

高清海哲学文存

5

哲学体系改革

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



ZHEXUETIXIGAIGE
ZHEXUETIXIGAIGE

高清海哲学文存（第五卷）

哲学体系改革

高清海 著

吉林人民出版社

前 言

本卷系由我主编的《马克思主义哲学基础》一书的选辑。原书分上下两册，人民出版社出版（上册 1985 年，下册 1987 年），总计 78 万字，参加编写工作的有十多位教师。这里收入的只是部分内容，主要是我自己执笔和我参与改写或定稿的部分。这些内容当然不能反映该书全貌，但它可以大体上表现这本书在改革意义上的基本思想和主要内容。

关于本书内容方面的情况，这里不必再作说明，在其他地方已经说得够多的了。在这里我想让出篇幅，更多讲点有关编写这部书的历史情况，我觉得这些情况作为档案资料应当记载下来，以便他人能够有所了解。

（一）

现在读起来，这部著作的许多思想和内容或许已经不很新鲜，因为它出版后的这些年，特别是 90 年代以来，我国理论界的认识和我们自己的思想，都已有了很大的提高和进展。但当初在我们酝酿写作的那些岁月，学术界的思想和认识大多还是限制在前苏联教科书的框框中，尚未完全解脱出来。我们酝酿大纲和写作书稿的过程，对我们来说，首先就是如何挣脱束缚我们思想多年，已经成为几乎是本能习惯的那种思维定势，使自己的思想和观念

从旧的框框中彻底解放出来，这已经是很难的事了；同时我们还要面对来自不同方面由于不理解而形成的思想压力，要不断去坚定甘冒某种理论风险的意志和精神，这就更要难了。可以想见，那时能够写成并及时出版这部书，应该说实在是不会太容易的。所以我虽然对它的许多内容也并不完全满意，但我十分珍惜这个成果，更感谢那些为完成这本书出过力，以及在艰难时期曾以各种不同形式支持、鼓励、帮助过我们的同志和朋友们。

我有志于变革通行哲学教科书的体系和内容的想法，如前所述，已有多数。但要自己建立一个新的体系去取代它，在过去我还不敢去想，这只能在我国确立了“思想解放，实事求是”的思想路线之后才有可能。即使如此，也还是需要某种机遇、支持和帮助才行。关于写作本书的直接起因，说起来是必然的而又很偶然。

那是1980年冬，教育部高教一司在昆明召开审稿会，讨论中国人民大学肖前、李秀林、汪永祥教授主编的哲学专业教材《马克思主义哲学原理》辩证唯物主义部分的书稿，我参加了这个会，恰好又被指定为负责第一章绪论部分的主要发言人。

这本专业教材内容很充实，有很多新的特点，那时在书稿里已经很重视并提到了“实践的唯物主义”的问题，当然它在总体思想上——在我看来——还并未完全脱出“两个主义”和“四大块”^①的前苏联教科书模式。书稿在论述马克思主义哲学自然观和社会观的统一关系问题时，便涉及到了刘丹岩和我在“论辩证唯物主义与历史唯物主义的关系”文章中的观点。书稿在强调指出马克思主义哲学是“一整块钢铁”之后，批判了各种错误的观点，最后有这样一段话，说“那种把历史唯物主义同辩证唯物主义割

^① “两个主义”指辩证唯物主义和历史唯物主义；“四大块”指内容结构由“唯物论理论”、“辩证法理论”、“认识论”和“历史观理论”四块组成。

裂开来，认为历史唯物主义不是哲学的观点，是根本站不住脚的，这实际上也是对辩证唯物主义从而对整个马克思主义哲学的否定”等等^①。由于我参加了会，我认为这种批评对我们的看法存在误解，自然就要对我们的观点是怎么回事、当时为什么要提出这一问题的情况作些说明。

我作的说明是这样的，我说：我们也非常赞同“一整块钢铁”的观点，在我们看来，恰恰是那种“辩证唯物主义”和“历史唯物主义”彼此并列的观点和结构，从内容实质上把自然观与历史观割裂开来，变成了独立的两大块，使它们失去了本来固有的“内在统一”的联系。辩证唯物主义这种理论应当内在地就包括了历史唯物主义的基本观点，否则它就不可能成为“辩证唯物主义”，这是它题中必有之义，而不应当只是外在并列地结合。我们是要本来内在的统一，还是要那种先分裂开然后再“焊接”起来的统一？究竟是谁在搞“割裂”，这正是值得研究的问题。不要以为两个东西放到同一本书里，它们就会成为统一的东西。这种并列的结构，实际是以表而的“统一”掩盖了实质上的“割裂”。关于“唯物论”和“辩证法”的并列关系也具有同样的性质。

这就是我们所以要探究辩证唯物主义和历史唯物主义的关系问题，当年对前苏联哲学教科书提出质疑的思想出发点。

主持这次会议的是季啸风司长，他听后觉得两种看法都各有自身的道理，经过商讨之后当即拍板决定，可以编写两套不同风格和体系的教科书，而且要求由我主编的书一定要有新的不同特点。就是在这样的情况下，我便走上了改革教科书内容和体系的研究道路。我们这部教科书也列入了教育部的教材计划。

^① 这段话在正式出书时删除了。

(二)

回到学校组织队伍很顺利，许多人都主动热情地积极报名参加，而且编书组的成员一直到最后始终保持着热烈紧张、团结和谐的气氛和精神，十分难得^①；困难的问题是如何去改，改成什么样，怎样确立新的体系，应当遵循哪些基本的原则？当时有各种各样的意见，也设计了几个不同的方案。我们讨论原则确定纲目，为制订这个新体系的大纲，就花去了一年多的时间，到1982年才最后确定下来。

对原来那个教科书体系，那时凡是用它教过学生的人都有体验和感受，里面矛盾重重，问题重重，教师不满意，学生不欢迎，如果不是考试的强制作用，很少有人会自愿去学它。教科书的体系和内容应当加以改革，是当时大学教师们的主要话题；学术刊物上也公开发表了不少要求改进哲学体系和内容的文章，可以说改革已是普遍的呼声。

旧教科书的体系和内容人们感到它有问题，究竟存在什么问题，症结在什么地方，需要去改革它的什么？在这点上，人们的认识就不尽一致了。谈论的大多限于这样层面的一些问题，如：内容庞杂重复，又显得干枯贫乏；层次不够分明，逻辑不够严密，门类不够齐全，顺序安排不尽合理；认识论寄人篱下，自然辩证法无存身之处，历史唯物论又过度膨胀……等等。

在我们看来，人们谈到的这些都是问题，也都应当加以解决。

^① 编书组共有十多位教师和研究生参加。副主编有舒炜光（负责主持“客体”部分的定稿），车文博（负责主持“主体”中的自然基础理论部分的定稿），张维久（协助我主持其余部分的定稿工作）；成员有：邹化政、艾福成、刘福森、张尚仁、张树义、陈庆坤、蔡英田、阎治安、孙德臣、孟宪忠、秦光涛、高文新、郑正。

但旧体系的主要问题却并不在这里，而是在它所贯彻的哲学原则和所体现的哲学精神里面，这些原则和精神是否都是马克思的、是否表现出了马克思哲学创造的实质？这才是根本问题所在。所以依照我们的理解，“体系的改革”决不仅仅是对哲学教科书原有的内容、规律、范畴作一番重新调整、增删、排列的工作，比如像辩证法三条规律的安排顺序。“对立统一规律”是放在第一条的位置好（在这一位置上它代表辩证法理论的“实质”），还是放在第二条的位置好（在这一位置上它代表辩证法理论的“核心”），或者应该安排在第三条的位置上（在这里表明它是辩证法理论的“总体性质”）。这当然也可以看作是在调整体系，但我们要做的不是这类工作。

在我看来，理论体系是理论内在逻辑的体现，它反映着一种理论的内在实质和基本精神。怎样提出问题，提出什么样的问题，以什么为基点去展开和回答这些问题？这些都牵连着对理论内容和实质的理解。所以可以说，变革哲学教科书原有的理论体系，这个问题实际上不仅是对马克思的哲学思想精神的重新认识和理解的问题，而且对全部哲学和哲学史都要进行重新认识、作出新的理解。只有这样，才能把握住马克思所实现的哲学变革的真正精髓。从苏联引进的教科书的体系和内容所以未能反映马克思的哲学精神，主要就因为它没有——在我们看来——跳出旧哲学的藩篱，而是往往按照传统的哲学观念去理解马克思的哲学思想，结果使很多本来是创新性的理论，又重新被拉回到旧日的哲学轨道，因而失去了现时代的精神和内涵。这样的理论人们学了之后，总感到与当前现实生活有很大的距离，就是由于这个原因。

我们制订大纲的过程，同时就是学习、研究和讨论的过程。在一年多的时间里，连续举行了难以计数的讨论会，最后才形成了一个以“主体、客体、主客体统一”为框架的较为满意的大纲。

我们也充分意识到了这点，“大纲”的好坏，直接关系到新编

教科书的性质和质量。它是否实现了我们改革的初衷，是否达到了改革体系的目的，乃至是否符合或者违背马克思的哲学精神，这些都不是我们自己判断得了的，我们自己的看法也不能算数。所以大纲形成以后，我们并没有急于动笔去写书，而是首先设法发表出来^①，然后又请教育部高教一司主持召集讨论会，目的就是想更广泛地征求和听取意见。

《马克思主义哲学》大纲讨论会于1982年5月29日在北京召开。会议很受重视，参加讨论会的有中宣部、教育部、中央党校、中国社会科学院哲学研究所、中国人民大学、北京大学、复旦大学、中山大学、南开大学、人民出版社等22个单位的33名学者和领导。会开了4天，讨论得很热烈，大家充分肯定了大纲所体现的立足变革、敢于创新的探索精神和内容；同时从多侧面、多角度提出了许多改进充实的意见和建议。会议最后，《中国社会科学》杂志社的谢韬教授代表会议领导小组对大纲作了肯定性的总体评价：“通过讨论形成的一个总的看法是：这个大纲，体现了马克思主义哲学的科学性和革命性，提出了许多新的东西，教材在方向上是正确的。32年来，讲哲学，大家都感到有很多问题，一面讲，一面感到问题，一面照样讲。要求改善教材的体系，讲的比较透彻、不那么枯燥，这是多年感到的问题，是普遍的愿望。大纲在探索创新上，走出了勇敢的一步，坚实的一步，也是艰难的一步……这个大纲经过反复自觉的思索，自成体系，内容较丰富，思路很清楚，有很好的基础。当然，这当中需要克服的困难还很多，写出来困难会更多，还要接受历史的考验。这点要估计充分

^① 我们很感谢广西《学术论坛》杂志的编辑，他们热情支持我们的工作，肯于拿出篇幅刊载这份大纲。见该刊1982年3期《马克思主义哲学大纲》。本来配合这份大纲我还写有一篇《论哲学科学的对象和体系》的论文，起先打算一起发表，交给了《社会科学战线》杂志，或者出于某种原因，他们只愿发表论文不肯刊发大纲，这样只好两篇分由南北两边发表。

一点。”

会上当然也有另一种意见，认为原来的体系总的来说还是比较好的，应当保留，不必去突破；就这本书的体系来说也还不够成熟等等。

但经过讨论我们受到的鼓舞是主要的，更加坚定了走改革创新道路的信心，会后便立即投入了紧张的写作。

(三)

写作上卷大约用了近三年的时间，到1985年5月始脱稿。

这本书出版的时间可以说惊人的迅速，5月交稿年底就见到了书，包括审稿、排印、装订总共不到半年时间，这在当时是很少有的。在全书后记中我们对人民出版社的薛德震、李连科和王粤（责任编辑）等同志表示了特别感谢之情，完全是出于真诚的心。

下卷的写作比上卷要顺利得多，只用了一年多的时间。这时的形势较为有利，思想干扰较少，使我们能够更放得开些，因而创新的步子迈得也比上卷更大。这卷出书也很快，1986年11月交稿，转年6月书就出来了。

上卷书出来后的反应，远远超出我们的意料。全国20多家报刊，如《人民日报》、《光明日报》、《文汇报》、《文艺报》以及许多省报，《哲学年鉴》、《哲学动态》、《人文杂志》、《社会科学战线》等等学术刊物，都发表了评论或报导、笔谈，一些学者撰写了评论文章，给予了在我们看来过高的赞誉。例如：

“这是一本最有特色的书……本书在众多教科书中独树一帜，自成一家之言，是10年来哲学研究的可喜成果。”（黄楠森教授）

“我国第一部真正突破30年来传统教科书体系、令人耳目一新的著作，具有很高的理论价值……是我国哲学界自建国以来最

优秀的成果之一。”（陶德麟教授）

这是“一部在体系和内容上都有重大改革和创新的马克思主义哲学原理教科书”，“该书突破了哲学原理教科书旧有的框架，对哲学原理体系进行了改革，以很大的理论勇气和探索精神，克服了重重困难，迈出了可喜的一步。”（齐振海教授）

这部书也引起了国外学者的注意，前苏联学者、日本学者的评论都认为它具有开创“中国哲学体系改革”的先河的意义。（前苏联《共产党人》和日本《现代思想》杂志）

这些赞誉，在我看来，主要是说明我们太需要改革、需要开拓、需要新鲜的空气了，我们不能躺在先人成就的床铺上，眼睛瞅着天花板，总是反复咀嚼、品味和欣赏几句老词和老话；随着历史的前进、时代的变革，我们总应该创造几个新鲜词儿，说几句新鲜话语。我们在改革实践上已经做到了这点，而且做得很好，可是一到课堂里和书本上，情况就完全两样，似乎又回到了过去岁月。这就是在我看来，对教科书有了一点改革成果便受到如此热情欢迎的根本原因。

但是——这里不能不使用“但是”这个词——要改变大学课堂里的“教学”，还并不是那么容易的，这里牵连着更多更复杂的问题。我们的书写出来了，并未当作“教科书”去使用，只能作为参考教材来用。这不是因为别的，主要是由于各校通用的教科书是另一种，在我们这里按照这本书学习的毕业生，考外校的研究生很难被录取。

即使如此，我们还是很欣慰，因为它虽然不能作教科书使用，据我所知，一些学校的教师还是非常重视这部书，其中的很多内容和思想都被用于教学了；而且走出改革教科书这第一步，就是改变了一种观念，突破了一块禁地的栅栏，开启了一片领空的门径，它正在实际中起着作用。这就足够了。

(四)

这部书的上册在1988年国家教委评选优秀教材时，曾获高等学校优秀教材奖。后来，“国家教委教材和图书情报管理办公室”编辑出版了《高等学校优秀教材评介文集》一书（高等教育出版社1989年8月出版），其中也收入了我写的一篇文章《编写〈马克思主义哲学基础〉的体会》，现在录在这里，对读者了解有关哲学体系改革的问题，或许会有一定的参考价值。全文如下：

哲学教科书作为教科书，与其他学科教科书具有许多相同的特点，它同时又有自己独特的性质。除了同哲学属于世界观理论这一特殊性质有关的特点之外，最重要的一点是，哲学教科书的体系和内容往往被人们看作马克思主义哲学思想体系及其理论内容的化身和代表。这是因为，马克思和恩格斯创立了一种崭新的世界观理论，由于多种原因却没有制订出关于它的逻辑概念体系。苏联自30到40年代着手编写哲学教材，一开始就同时肩负着必须把这一哲学逻辑化、体系化的任务。此后，人们就主要从哲学教科书去了解马克思主义哲学，并把教科书看作马克思主义哲学内容的标准理论模式。

这个特点表明哲学教科书具有举足轻重的地位和影响，人们对它都格外地看重。这当然是一种好事。但它同时也带来一个不利的境况，这就是：哲学教科书的体系和内容一经问世取得公认，再想去改变它就变得困难了，轻易不能作出重大修改。苏联自50年代以来，每隔若干年教科书虽然都要修订新版，除了例证更换和个别内容增删，体系、框架基本上都维持原样，无大变化。其他社会主义国家的教材大体都是沿用苏联教科书的模式。在60年代，艾思奇主编的教科书问世以后，奠定了我国教科书的格局，后来编写的本子几近百种以上，除极个别的在内容上略有发挥以外，

其余都是大同小异，甚至有许多的只是改头换面。

历史在不断前进，而哲学教科书却几十年一贯制、无大变化。前苏联的教科书作为原型，是30—40年代学者们根据那时的认识水平编订的，在体系、内容和观点上应该说都存在很大问题，在我们看来甚至有许多还是与马克思的思想精神直接相悖的（这当然有其历史的、政治的原因）。这个本子曾经教育了几代人，对于它的这个历史功绩应当给予肯定，但在今天它就很难再起这样的作用了。

从现实来说，学术研究领域和实践领域的哲学，无论在苏联还是在我国，不但思想都很活跃而且不断有所进展。教科书与之相比，也形成了强烈的反差。我们如果把它们区分为论坛哲学、讲坛哲学和实用哲学，那么，讲坛哲学就成为哲学最落后、最保守的阵地。这样的哲学当然是很难走出课堂的，也很难在现实生活中指导人们的思想和行动。它的主要作用只在于为人们应付考试提供背诵的答案。

所以我们认为，编写哲学教科书，首要的任务就是要解决观点老化、内容陈旧的问题，要解决如何使它跟上历史步伐并反映现时代精神的问题。而这个任务同重新认识马克思主义哲学的实质，进一步发展马克思主义哲学理论的任务是完全同一的。这样，编写哲学教科书就必须同创造性的科学研究紧密结合起来。

1980年底我们接受编写哲学教科书的任务，当时教育部有关领导提出的要求和我们自己的想法完全一致，即都认为要写就必须写出一部体系和内容都有所改革和创新的教科书来。创新说来容易，真正做起来就不那么容易了，几乎每走一步都要克服许多的困难。然而据我们的体会，只要认定目标坚持做下去，困难不是不能克服的。我们用一年半的时间定出大纲，五年多时间完成了《马克思主义哲学基础》上下两册书稿。

问题千头万绪，改革从何入手？我们抓住了体系的变革作为

突破口。当时学术界对这点意见颇为分歧，或说改革体系工程浩大、条件尚不成熟，或说当前急需的是增加内容而非改变体系，或说体系属于形式变革意义不大等等，总之不少人认为此路难通。当然我们也得到了许多同志的积极支持。

我们坚持做下去了。事实证明这一步是走得对的，我们正是由此而打开了深化内容改革的通路。

体系是牵动着全局内容的逻辑。在体系构成中体现着对马克思主义哲学内容实质如何理解的原则问题。改变旧的体系，这就意味着要立足现代水平去重新理解哲学的实质，意味着适应认识的发展重新调整观察哲学问题的视角。

在哲学体系构成中一个带有根本性的问题是对“人”的理解和处理问题。以往的教科书主要是从自然进化产物、物质世界组成因子、生产力要素、社会关系载体等观点去讲述人的，这就使人完全失去了“主体”的地位和性质。旧教科书体系就是以此为原则构造的。它显然既不符合马克思观点的本质，也不符合现时代的精神。我们在体系上所作的变革，首先就表现于突出人的主体地位这点上。从这一变革出发，关于哲学对象、性质、内容的理解以及许多哲学观点，都相应地发生了重大变革。

体系变革不仅必然带动已有内容发生变化，同时也为增添新内容提供了广阔的空间域。旧体系经过多年的雕琢，在逻辑上自成一体，若要增添新范畴、新内容是很困难的。这正是以往教科书屡经修改始终未能容纳多少新内容的原因之一。体系经过改革，这一问题便顺利解决了，其中从总结历史和科学的最新成果中增加了许多原来所没有的范畴和内容。这样就使哲学更接近于现实生活，内容也更充实了。

教科书出版后受到学术界、教育界的普遍关怀和重视。我始终认为，这不过是开创体系改革的一个尝试，作为尝试是成功的，但我们所确立的体系却并不就是最适于表达马克思主义哲学实质

的体系，这还有待进一步作更深入的研究工作。

体系问题是个重大问题，并不是有了一点看法就能建立一个新的体系。我们始终采取了严肃、慎重的态度。实际上我从50年代起，就在思考体系问题、马克思主义哲学实质的理解问题。即使有了这个基础，我们仍然花去七年的时间才做出这样一点成果。

改革和创新不可避免地会带来内容的不稳定、观点的歧异，这就会同“教科书”（教科书的性质）的要求发生抵触。我们觉得，解决这个问题除了态度力求慎重、稳妥以外，我们对“教科书”的传统观念似乎也应作一点改变。

长期以来哲学教科书固守一个模式、“定于一尊”，内容是够稳定，观点也够严谨的了，但这种状况未必很有利于教学，它很容易导致思想僵化。如果承认在教学中也应该贯彻百家争鸣，那就也应当允许不同体系和内容的教科书并存。这样对活跃学生思想很有好处，还可以在使用中经过比较鉴别去选定较优的本子。当然即使如此，也不适宜统一于一本教科书。

关于教科书的写法我们认为也应改变一下观念。教科书必须有不同于专著的特点，但也不一定非得板起面孔以教训口吻说话。那种以论断为主的定义、结论、证明的刻板公式（就人文社会理论而言），对于培养学生的创造思维能力好处并不大。我们认为在逻辑严密、观点明确的基础上尽量贯彻清新的文风，不仅可以提高理论的论证性，而且会大大提高教科书的可读性。

1996年12月

目 录

| | |
|---------------------------------------|-----|
| 前言..... | 1 |
| 《马克思主义哲学基础》序 | 1 |
| 《马克思主义哲学基础》目录 | 8 |
| 附录 | 25 |
| 第一章 《马克思主义哲学基础》绪论 | |
| ——马克思主义哲学是科学的世界观、认识论、 方法论的统一 | 44 |
| 一、哲学的性质和对象 | 44 |
| 二、哲学基本问题与哲学派别划分 | 79 |
| 三、马克思主义哲学的产生是哲学中的伟大革命..... | 126 |
| 四、学习马克思主义哲学，掌握认识世界和改造世界的 科学武器..... | 152 |
| 第二章 意识与存在的关系 | |
| ——认识的基本矛盾..... | 159 |
| 一、人类认识的基本矛盾及其历史发展..... | 159 |
| 二、人类认识发展史的基本线索..... | 174 |
| 三、马克思主义哲学对存在与意识关系的科学解决..... | 203 |
| 四、马克思主义哲学关于思维与存在关系问题的基本 观点..... | 211 |

| | |
|------------------------------|-----|
| 第三章 客体——事物的规定性 | 229 |
| 第四章 人作为主体的基本规定性 | 237 |
| 一、自主性..... | 237 |
| 二、主观性..... | 262 |
| 三、自为性..... | 283 |
| 第五章 主客体统一的规定性 | 304 |
| 一、主客体对立统一关系的本质..... | 304 |
| 二、主客体对立统一的内容..... | 318 |
| 第六章 实践的本性及其作用 | 353 |
| 一、实践的本质..... | 353 |
| 二、实践的系统结构..... | 373 |
| 三、实践的作用..... | 400 |

《马克思主义哲学基础》序

1980年冬，我参加了教育部在昆明召开的哲学原理书稿讨论会。在这次会上，教育部有关领导决定让我主持编写一部在体系和内容上有所改革和创新的马克思主义哲学原理教科书。从接受任务至今历时五年，这本书才得以和读者见面。

对于现今我国通行的马克思主义哲学原理教科书体系，已有愈来愈多的人感到不满意，切望能够有所改革。一些学者已在尝试进行这方面的改革工作。要突破教科书旧有的框架，建立一个能够充分反映马克思主义哲学的科学性和革命性，反映马克思主义哲学在新时代应当具有的丰富内容的原理体系，并非易事。这一点，我们在工作中已有深切的感受。我们讨论制定本书大纲，从1980年末到1982年，就花去将近一年半的时间，在撰稿过程中，又不断出现许多新的难题，有些稿子一再修改，几乎每走一步，都要克服许多困难。

我们所以选定了这条艰难的道路，试图改革旧有教科书的体系，主要是因为，在我们看来，旧的教科书体系已不适于表现马克思主义哲学的理论内容，体系妨碍内容的丰富和发展已到了非改不可的地步。

目前，我国通行的哲学教科书体系，基本上是从苏联教科书借鉴来的，它是在苏联十月革命以后的一个历史阶段逐步形成、定型的。长期以来，人们从这个体系学习和理解马克思主义哲学，把它看作马克思主义哲学的标准的理论表达形式。这一体系有它优长之处，如问题集中，观点鲜明，注重理论的完整性和系统性，便于读者学习和掌握。由于这些特点，它在传播马克思主义哲学、推

动理论研究、教育青年学生等方面，曾经起了不容置疑的重要历史作用。但也不能否认，这一体系只是一定历史阶段的产物，它所反映的主要是30—50年代人们对马克思主义哲学的认识水平。时代在迅速前进，马克思主义哲学的内容在日益丰富，人们对马克思主义哲学的理解和认识水平也有了明显的提高。历史上从来不存在永恒不变的理论体系。即使是很完备的体系，在历史前进以后也需要不断改进，何况这一体系原来就存在许多缺点，在新的条件下更应当加以改革。在苏联、东欧和我国近些年来出版的哲学原理教科书，内容体例上已在不断改进，只是由于旧有框架的局限，使它不可能有重大的改变。

体系是内容的逻辑结构，是表达内容的理论形式。体系之变，首先变在内容上。当着增加几个个别的概念（要素）已不能满足内容变化的要求，问题已经牵连到一系列范畴（各个要素）之间的内在关系之时，就非得根本改革旧的体系不可了。所以，这里所谓的改革体系，决不是仅仅对旧有的内容作新的排列组合，像玩弄积木游戏那样。

旧有的教科书体系，在我们看来，不但无法容纳由于历史的前进必须加以补充、增加的内容，它在表现马克思主义哲学已有的基本内容的内在逻辑关系方面，也是有很大缺点的。

旧的体系是按照两个主义（辩证唯物主义和历史唯物主义）和四大块（唯物主义理论、辩证法理论、认识论学说、唯物史观理论）来安排马克思主义哲学内容的，它把本体论、方法论、认识论和历史观变成几个虽有联系但基本上是相互独立和并列的组成部分。这样的结构并不能很好地贯彻世界观、认识论、方法论（或如列宁所说的，辩证法、逻辑学、唯物主义认识论）三者是一个东西的内在统一原则，不能不存在下列的缺点：

（1）不能充分体现马克思主义哲学在研究对象和理论内容上的根本变革。现在体系中很多问题的提法仍然沿用的是旧哲学

的提法，把马克思主义哲学归结为“本体论”，试图让它回答人类在认识不很发达状况下所提出的类如“世界的本原是什么”或有关世界整体存在和发展的那些绝非哲学和科学在一定认识阶段能够做出科学答案的问题。这是不符合马克思主义哲学的理论实质的。旧哲学所以是非科学的，不仅是由于它们的理论观点不够科学，而且，由于受到历史发展水平的局限，他们提问题的方式就是不科学的。马克思主义哲学作为科学的哲学理论，决不是对那些不可能在一定历史阶段或仅凭哲学作出结论的问题，做出了科学的解答。这是根本不可能的。马克思主义哲学在科学分化的基础上建立起科学的哲学观点，不能不同时改变过去把哲学作为“知识总汇”和“科学之科学”的理论时关于许多哲学问题的提法。而这些，在现有的体系中，按照其内容结构，没有也不可能与旧哲学明确区分开来。

(2) 也不能充分体现出马克思主义哲学在理论观点上所实现的革命性的变革。马克思主义哲学是完备彻底的唯物主义，它把辩证法和唯物主义内在地、有机地统一起来，并贯彻到了社会历史领域，使哲学获得了科学的形态。而在旧体系中，在内容的结构上既把唯物主义同辩证法拆开了，又把辩证唯物主义与历史唯物主义拆开了。这种结构，即使单从行文和讲述需要避免重复的要求出发，也必须把它们变成各自独立的理论，不能不损伤它们之间的内在统一联系。按照这种安排，脱离辩证法的具体内容去论述世界的物质统一性，脱离唯物主义的具体内容去论述辩证法范畴和规律，在最好的情况下，也只是划清了唯物主义与唯心主义的原则界限、辩证法与形而上学的原则界限，很难阐明辩证唯物主义哲学的实质。因为马克思主义哲学并非唯物主义一般原则与辩证法一般原则的简单相加。事实正是如此。·现有教科书在世界的物质统一性部分阐明的原理，例如说世界是物质的世界、运动是物质的根本属性、空间和时间是运动着的物质的存在形式、物

质运动有它自己的规律性等，没有一条旧唯物主义没有讲过，而且查一查 18 世纪法国唯物主义者和 19 世纪费尔巴哈的著作，在那里甚至连语言都是一式的，很难看出有何重大差别。至于脱离唯物史观内容抽象论述的物质第一性、意识第二性的原理，就更不用说了。难道马克思主义唯物主义的基本原理就是这种样子吗？造成这一情况的原因，除了把唯物主义与辩证法拆开来这一点以外，还由于这种体系把社会存在决定社会意识的原理从马克思主义唯物主义原则中拿出来，放在后面的内容中去了。叙述一种理论，当然必须分解成不同问题一个一个去讲，不可能一句话说清所有内容。但在内容的区分中，如果把唯物主义、辩证法、认识论、唯物史观变成各自独立的问题，那就无法表明马克思主义哲学的基本实质了。所以列宁才强调，必须把辩证法、逻辑学和唯物主义认识论看成一个东西而不是三个东西。这是属于体系的问题，但在这一体系问题中表现的却是有关马克思主义哲学内容实质的理解问题。

(3) 旧有的体系在处理马克思主义哲学同历史和现实的关系上，也未能充分体现马克思主义哲学作为人类优秀思想的结晶、与实践密切统一的理论，具有无比丰富的理论内容和强大的生命力等根本特点。马克思主义哲学是人类认识发展到现时代合乎规律的产物。在马克思主义哲学中，既要包括人类认识已经获得的那一切优秀的思想成果，又要包括随着历史不断前进人类所取得的最新成果。当然包括不是简单的包容，必须从哲学上去总结和概括。我们不能把马克思主义哲学仅仅限制在马克思和恩格斯说过的话和谈论过的问题的范围。马克思和恩格斯创立的是科学的哲学理论，不是狭隘的宗派学说。马克思主义哲学在一定意义上说也就是科学哲学的别名。这样的理论必然具有无比丰富的内容、无可违抗的论证性和说服力、常存而常新的强大生命力。旧的体系并没有很好地反映出这些特点。由于它把马克思主义哲学的内

容只局限于（或主要是局限于）马克思、恩格斯说过的话和谈论过的问题，这样就不仅排除了马克思、恩格斯曾经明确肯定了的
那些认识史上的优秀思想，而且也难以使马克思主义哲学随着时代的前进不断补充和丰富新的内容。按着旧体系的原则，科学发展的意义不过只在于为证实已有原理提供新的例证，就好像如来佛的手心掌握着天下万物一样，无论实践和科学提出什么样的新问题，它们的答案都早已蕴含在马克思和恩格斯所论述过的原理和范畴之中了。所以，教科书几十年来所变换的只是实例，原理和范畴很少变化和发展。这种状况与马克思主义哲学的科学性质是不相符的。

此外，随着世界科学技术革命和自然科学的飞速发展，迫切地需要从哲学上加以概括和总结，科学地回答西方现代哲学提出的一系列值得研究的重大问题。目前，我们的哲学教科书陈旧老化、脱离现实生活的状况，迫切需要改变。因此，如何更好地贯彻“面向现代化、面向世界、面向未来”的方针，充分地反应现代科学发展的最新成果，反映“四化”建设中的哲学理论问题，乃是当前哲学教科书体系和内容改革亟待解决的问题。

对这一体系，早在1954—1955年刘丹岩教授就提出了疑议。当时他是东北人民大学（吉林大学前身）哲学教研室主任。他首先在教研室内部向我们讲述了他的看法。他认为，把辩证唯物主义与历史唯物主义分割开来并列为哲学的两个组成部分，这既不符合马克思主义哲学的内在逻辑关系，也不符合这一理论产生时的历史情况。在他看来，辩证唯物主义应当内在地概括着历史唯物主义的基本原则，否则它就不成其为马克思主义哲学；而现有历史唯物主义的大部分问题，并不属于哲学基础理论的内容，而是属于马克思主义一般社会学理论的内容。我认为他讲得有道理，很快便接受了这一观点。我们写了一组文章，发表于《东北人民大学学报》上（1957年1期），后由上海人民出版社以《论辩证唯

物主义与历史唯物主义的关系》的书名出版了单行本（1958年）。1959年末，随着党内开展反右斗争、学术界开展对所谓修正主义学术观点的批判，我们的这一观点被扣上“分家论”的帽子，成了“妄图阉割马克思主义哲学一整块钢铁、为右倾机会主义制造理论根据的修正主义观点”，大会小会反复批判。就在这种重压下，刘丹岩教授带着抑郁的心情离开了人世。

现在，事情已成为过去。原来我们想的问题比较狭窄，论述得也不够明晰。现在关于旧体系的认识远远超过以前。但是没有刘丹岩教授的启发，也不会达到今天这样的认识。自那以后，虽然不再谈论辩证唯物主义与历史唯物主义的关系了，体系问题却始终萦绕脑际。党的十一届三中全会以后，政治形势发生了根本变化，学术思想也有了愈来愈多的自由。这才使我有了解接受主编一本不同体系的教科书任务的勇气和信心。编书过程虽然也不总是平静的，听到过各种不同的看法和议论，但这毕竟和文革前的情况不同。我认为，学术见解有分歧是正常的现象。相反地，在学术见解上归于一尊，要求以划一的方式去思考问题，倒是不正常的。应当给予不同学术观点以同样存在的权力，允许它们在平等的地位上相互讨论，只有这样才能使学术研究日益繁荣。我相信，这样的条件正在逐步形成。

我们在编写本书中，力求体现马克思主义哲学的科学性，贯彻世界观、认识论和方法论统一的原则，揭示马克思主义哲学作为全部旧哲学的否定，同时又是人类思想史精华的最高结晶所具有的丰富内容，表现马克思主义哲学随着实践和科学而不断发展的强大生命力，反映科学特别是当代自然科学发展的最新成果，回答当代人类普遍关心的重大问题。

体系的改革是一项艰巨的科学工作，决非我们少数人在这样短的时间里所能完成。我们的工作只是一个尝试，企望能有更多的同行专家和广大哲学工作者、哲学爱好者来参加此项工作。我

并不认为本书表述的体系就是马克思和恩格斯当初想建立而未来得及完成的那种体系，也不认为这个体系完全表达出了马克思主义哲学的内在逻辑联系。这里能有若干合理的思想和内容就不易了。何况有些问题虽已认识到，能否贯彻到内容中去还是另一回事。在我们的稿子尚未完全脱手之际，我就已感到有些问题的安排和处理不够理想、不够妥善，例如客体篇的有些内容就很值得进一步研究。此外，还存在内容有重复、阐述不清之处。这些，准备在广泛听取读者意见、深入研究之后，利用再版机会加以改进。我们切望同行和读者不吝指教，提出宝贵意见。

在我们制订大纲过程中，钱学森先生给予了热情的鼓励，并对如何理解马克思主义哲学的对象、性质、组成等问题发表了具有创造性的见解，对我们的启发很大、帮助很大。

季啸风同志和谢韬教授积极热烈地支持我们的工作，给予很多具体帮助；肖前教授、黄楠森教授、李秀林教授、周抗研究员诚挚的帮助我们修订大纲，提出许多宝贵的修改意见；哲学界许多学者、同行，包括很多未曾谋面的青年同志对我们的工作都表示关注，给了我们热情的支持和鼓励。这是我们能够完成这一初步工作的积极动力，在此，我代表编书组谨向他们表示真挚的谢意。

吴雄丞副教授参加了本书大纲的讨论和制定，后因工作关系未能参加撰写书稿工作。人民出版社薛德震、袁淑娟、李连科和王粤等同志对本书内容也提出了不少宝贵意见，并为本书早日同读者见面做了许多工作。在此对他们表示衷心的感谢。

高清海

1985年4月

《马克思主义哲学基础》目录

序

绪论——马克思主义哲学是科学的世界观认识论方法论的统一

第一节 哲学的性质和对象

一、哲学作为社会意识形态的特点

——哲学具有的双重性质——哲学是“时代精神的精华”——哲学是具有党性和阶级性的理论

二、哲学对象的历史演变

——哲学对象是历史地变化着的——古代哲学——以知识总汇形式表现的“智慧”——近代哲学——“科学之科学”的理论——哲学对象变化的规律性

三、科学的哲学是世界观认识论、方法论的统一

——哲学对象的深刻变革——哲学是关于外部世界和人类思维的运动的一般规律的科学——哲学是世界观认识论方法论统一的科学

第二节 哲学基本问题与哲学派别划分

一、哲学的基本问题

——哲学基本问题的性质和涵义——哲学基本问题在历史上的不同提法——哲学基本问题的内容——哲学基本问题与哲学其他问题的关系

二、哲学中基本派别的划分

——划分哲学派别的科学依据——哲学中的基本派别——唯物主义与唯心主义的区分——唯物主

义与唯心主义的关系——两种发展观的对立——辩证法与形而上学——辩证法与形而上学的关系——哲学中的其他非基本派别

三、历史上的基本哲学形态

——哲学中形成不同派别的根源——自发的唯物主义——原始唯心主义——经院哲学——机械唯物主义——近代主观唯心主义——唯心主义的概念辩证法

第三节 马克思主义哲学的产生是哲学中的伟大革命

一、马克思主义哲学是人类认识发展最高成果的结晶——历史和阶级条件——理论认识条件——哲学自身的继承联系——哲学的革命性变革

二、马克思主义哲学是完备彻底的唯物主义理论

——马克思主义哲学就是辩证唯物主义——创立历史唯物主义的伟大意义——辩证唯物主义与历史唯物主义的关系

三、马克思主义哲学是科学性与革命性高度统一的理论

——无产阶级的革命的思想体系——革命性和科学性的高度统一

四、马克思主义哲学是与实践内在统一的理论

——理论与实践的内在统一——在实践中不断发展的理论

第四节 学习马克思主义哲学掌握认识世界和改造世界的科学武器

——树立辩证唯物主义世界观掌握理论思维的科学方法——认识客观规律树立为共产主义奋斗的世界观和人生观——提高行动自觉为实现“四化”“振兴中华”做出积极贡献

第一篇 意识与存在的关系——认识的基本矛盾

第一章 人类认识的基本矛盾及其历史发展

第一节 认识的基本矛盾

一、哲学的开端

——哲学是从把握认识自身矛盾开始的——历史上不同哲学形态的开端

二、认识的本质

——认识在人类活动中的地位和作用——认识是主体对客体的能动的反映

三、认识的基本矛盾

——认识是主观和客观的对立的统一——主观和客观的矛盾是认识的基本矛盾

第二节 人类认识发展史的基本线索

一、人类认识史的本质内容及其发展阶段

——人类认识史的本质——人类认识发展的基本阶段

二、直观认识阶段中原始认识的特点

——未分化的认知意识——幻想形式的理解意识

三、直观认识的高级阶段

——从原始认识到古代直观认识——意识和存在从本能的统一走向分裂——精神和物质分裂为两个对峙的世界

四、反省的认识

——意识从外界对象走向对自身的反省——物质实体和灵魂实体的统一——在认识论基础上世界的重新分裂

五、自觉的认识

——对认识基本矛盾的自觉——在唯心主义基础上思维和存在的统一——从唯心主义的统一向唯物主义的转变

六、中国哲学解决思维与存在关系问题的历史特点

——中国哲学揭示思维与存在关系问题的历史特点——中国哲学认识史的线索和阶段

第二章 马克思主义哲学对存在与意识关系的科学解决

第一节 马克思主义哲学解决思维与存在关系问题的出发点

一、旧哲学的终点和马克思主义哲学的起点

——先前哲学的基本成就——近代哲学的主要局限——马克思主义哲学的起点

二、实践的观点是马克思主义哲学解决思维与存在关系问题的出发点

——发现了思维与存在统一的真实基础——实践是思维与存在统一的基础

第二节 马克思主义哲学关于思维与存在关系问题的基本观点

一、马克思主义哲学和唯心主义观点的对立

——对主观唯心主义的否定——对不可知论的否定——对客观唯心主义的否定

二、马克思主义哲学对旧唯物主义局限性的克服

——从唯物主义哲学向马克思主义哲学的转变——马克思主义哲学关于社会存在决定社会意识的理论

第二篇 客体——世界的统一性和多样性

第三章 客体的规定性

第一节 事物的规定性

一、存在和事物

——客体及对客体的认识——客体与对象——存在和事物

二、质和量

——质和量范畴的提出——质和量范畴的涵义——质和量的关系

三、一和多

——一和多范畴的提出——一和多范畴的涵义——一和多的关系——一和多范畴在认识中的意义

四、本质和现象

——本质和现象范畴的提出——本质和现象范畴的涵义及其辩证关系——本质和现象的客观性

五、内容和形式

——内容和形式范畴的历史演变——内容和形式范畴的涵义——内容和形式的关系——内容和形式范畴的意义

六、实体和属性

——实体和属性范畴的提出——实体和属性范畴的涵义——实体和属性的关系

第二节 过程的规定性

一、过程

——事物和过程——存在和非存在的统一——评过程哲学

二、运动和静止

——运动和静止概念的提出及历史发展——运动、变化和发展的涵义——运动和静止的关系

三、原因和结果

——原因和结果范畴的提出——原因和结果范畴的涵义——原因和结果的关系——因果联系的客观性

四、根据和条件

——根据和条件范畴的提出——根据和条件范畴的涵义——根据和条件的关系

五、必然和偶然

——必然和偶然范畴的提出——必然和偶然范畴的涵义——必然和偶然的的关系——必然和偶然的客观性

六、可能和现实

——可能和现实范畴的提出——可能和现实范畴的涵义——可能性和现实性的关系

七、有限和无限

——有限和无限范畴的提出——有限和无限范畴的涵义——有限和无限的关系——关于无限的认识和论证

八、绝对和相对

——绝对和相对范畴的提出——绝对和相对范畴的涵义——绝对和相对的关系——过程是绝对和相对的统一

第三节 关系的规定性

一、关系

——关系和普遍联系——关系的中介性和相互性——关系的种类——对象、过程与关系

二、系统和要素

——系统和要素、整体和部分——系统和要素的特征及其相互关系——对象、过程都是系统

三、结构、层次、功能

——结构和层次——简单和复杂——结构与实体
——结构和功能

四、相互作用

——作用和反作用是关系的基本内容——作用的主动性和反作用的被动性——控制和反馈——信息——世界是事物相互作用的总体

五、个别、特殊和一般

——个别、特殊、一般的涵义——个别、特殊、一般的关系——个性与共性

第四章 客体的规律性

第一节 规律

一、规律的一般特点

——认识从客体规定性向客体规律性的深入——规律的涵义——规律的客观性

二、规律的分类

——一般规律和特殊规律——自然规律、社会规律、思维规律——统计学规律的本质——具体科学规律与辩证法规律

第二节 质量互变规律

一、发展是质变和量变的统一

——对运动、变化、发展实践的探索——只有从量变和质变的统一上才能理解发展

二、质变和量变的区别

——度是质和量的统一——量变的涵义——质变的涵义

三、从量到质和从质到量的变化

——从量到质的变化——从质到量的变化——发

展是连续性和间断性的统一

四、飞跃的形式

——飞跃形式的多样性——社会飞跃的特点

第三节 对立统一规律

一、发展是对立面的统一

——矛盾观念是认识发展合乎逻辑的必然结论

——认识史上矛盾概念的提出和形成

二、对立面以及对立和统一的关系

——对立面是构成矛盾的基本要素——对立关系与统一关系

三、矛盾的同一性和斗争性

——对立双方的同一性——对立双方的斗争性

——矛盾的斗争性和矛盾的同一性之间的关系

四、矛盾的产生、发展和解决

——矛盾是普遍存在的、永恒存在的——矛盾的解决和矛盾的产生

五、矛盾的特殊性及其类型

——矛盾的特殊性——矛盾的类型

第四节 否定之否定规律

一、发展是一个否定之否定的运动过程

——认识史上对发展过程的理解——发展是前进性和曲折性的统一

二、肯定、否定

——肯定和否定范畴的涵义——肯定和否定的关系——辩证的否定观及其意义

三、否定之否定

——否定之否定的实质及其形式——否定之否定是客观事物、人类思维的普遍规律

第五章 世界统一于运动着的物质

第一节 辩证唯物主义的物质观

一、两种物质观

——物质问题的提出——马克思主义哲学的物质观——机械论的物质观

二、物质和场

——对物质和场的关系的不同理解——“场是物质的一种形态”说法的疑难——解决分歧的方向

三、社会的物质性

——社会存在是物质存在——社会发展是自然——历史过程——自然的物质性与社会的物质性

第二节 运动是物质的根本属性

一、物质是运动着的

——物质与运动不可分离性问题的提出和论证——运动是物质本身所固有的根本属性

二、物质运动的基本形式

——运动基本形式的区分——思维运动也是运动的一种基本形式——运动形式之间的相互关系——物质层次与运动形式的对称性和不对称性——相对运动和绝对运动的区分

第三节 空间和时间是物质的存在形式

一、空间、时间和物质的关系

——物质的运动是空间和本质的本质——物质和空间、时间的不可分离性——空间和时间对物质的依赖性

二、空间和时间特性

——空间和时间相对性和绝对性——空间和时间统一——空间和时间的有限性和无限性

三、关于空间概念和时间概念的历史

——古代的时空观——近代的时空观

第四节 世界是多样性的物质统一体

一、自然界、人类社会是物质进化的结果

——自然界是人类的活动对象——自然界是一个物质进化系列——社会与自然的统一

二、意识是物质高度发展的产物

——意识产生的物质基础——意识、思维是物质的特殊属性

三、世界的统一性

——世界的统一性问题的涵义——世界的统一性在于世界的物质性

第三篇 主体——人作为主体的规定性及其主体能力的根据和发展

第六章 人作为主体的基本规定性

第一节 自主性

一、最高存在

——主体客体问题的实质——主体是人——人是一切存在物中的最高存在者——在人的身上实现了物质固有的能动本质

二、自我创造性

——自动性的存在系统——创造与创造性活动——人的自我创造

三、对象化的本质

——存在的对象性——对象化概念——对象世界的创造

第二节 主观性

一、具有意识的存在物

——具有意识是主体的本质规定之一——主观性与主体——客观的存在与意识到的存在

二、自我意识

——自我与非我——自我意识——自我肯定

三、自由自觉的能动性

——自觉性——理想存在和现实存在——自觉能动性

第三节 自为性

一、价值主体

——价值概念——价值原——价值评价

二、人的价值

——最高价值——自我评价——人生价值

三、自为的存在

——自在与自为——主体的自为性

第四节 人对自身主体性认识的发展

一、从对主体的幻想意识到人的自我发现

——主体客体分化在意识上的最初反映——欧洲中世纪在对象性存在中贯注的主体意识——近代对人的自我发现——近代关于自然主体与意识主体的争论

二、中国哲学史主体意识的发展

——人学的历史传统及其特殊形式——天人、心物关系的争论及其意义

三、马克思主义关于人的科学学说

——马克思主义哲学人的学说的创立——人的本质的发现

第七章 主体能力的自然基础

第一节 主体是自然演进到社会的最高产物

一、主体能力的性质及其形成

——主体能力概念——身体与心灵的统一体——
自然性与社会性统一的结果

二、种系演进与劳动的作用

——种系发生与进化——劳动创造了人本身

三、个体能力的发生

——个体发生与种系进化——个体发生与社会遗传

第二节 主体能力的生理基础

一、主体实践能力与生理机制

——人体与动物体的共同点和区别点——人体自动性特征及其生理机制

二、主体意识能力与生理基础

——神经活动与心理活动的关系——当代脑科学的成果——评现代西方学者研究意识活动的成就和局限

三、生理能力的改造与提高

——生理能力的可变性——自然变异与自我提高——天赋与天才

第三节 主体能力系统与智能模拟

一、主体能力与工具的运用

——以身心统一体为基础的主体能力系统——工具的演进与主体能力的提高

二、现代科技发展与智能模拟

——智能模拟的可能性和现实性——智能机的出现对主体的意义——评“人工主体”、“人机主体”说

第八章 主体的社会规定性

第一节 主体的存在形态

一、主体是在社会中存在的人

——主体的社会化——社会是主体的存在形式

——主体的社会规定性

二、主体的不同存在形态

——主体形态概念——主体的个体形态——主体的集团形态——主体的社会总体形态——人类主体形态——四种主体形态的区别和联系

第二节 社会条件对主体活动的制约性

一、社会发展的基本规律

——社会规律的特殊性——社会历史规律的基本内容

二、社会条件对主体能力的制约性

——社会条件对主体实践能力的制约——社会条件对主体意识能力的制约

三、主体能动性的发挥与社会的发展

——主体能力的受动性与超越性——个人奋斗的意义

第三节 主体的历史发展及其规律

一、主体的发展是有规律的

——马克思揭示出了主体发展的规律——研究主体发展规律的意义

二、主体在不同历史阶段上的特征

——原始社会的主体——奴隶社会、封建社会的主体——资本主义社会的主体——未来共产主义社会的主体——主体发展的规律性

第四篇 主体与客体的统一

——在实践基础上真善美的统一与自由的实现

第九章 主客体统一的规定性

第一节 主客体对立统一关系的本质

一、主体与客体对立的本质

——主客体对立的基础——需要和主体需要——
主客体对立的本质

二、主客体的统一

——主客体统一的涵义——主客体统一的本质

第二节 主客体对立统一的内容

一、真与假——观念状态的对立统一

——映象与本象——真实与虚幻——真理和谬误

二、善与恶——实在形态的对立统一

——利与害——善与恶——义与不义

三、美与丑——主体与其对象化的自身本质的对立统一

——占有与欣赏——美与丑——真、善、美是主
客体的全面统一

第十章 实践

第一节 实践的本质

一、实践本质的发现

——人类对实践本质的寻求与探索——马克思对
实践本质的发现

二、实践的本质及其基本特性

——实践概念的涵义——实践的特性——实践的
本质

三、实践类型的划分

——实践的基本类型——实践活动的多样性

第二节 实践的系统结构

一、实践的基本要素

——目的——手段——结果

二、实践系统中的理性结构

——理性在实践系统中的地位和作用——理论理性——实践理性——评价理性

三、实践的社会结构

——社会关系范畴的实质——分工与社会实践结构——社会主义社会机构改革的必要和可能

四、实践的系统发展机能

——实践的系统发展特征——实践的继承性机能——实践的选择性机能——实践的自我革新机能

第三节 实践的作用

一、实践是主客体分化与统一的基础

——实践是主体对客体关系的本质内容——实践是主客体分化与统一的基础

二、实践使主观存在转化为直接现实性的存在

——现实性观念存在的源泉——主体自我实现的基本手段

三、实践使自在之物转化为为我之物

——存在具有客体意义和价值的依据——自在之物向为我之物的转化——事物从必然性向应然性的转化

四、实践是人类社会发展的基础和动力

——实践是人的主体力量和能力发展的动力——实践是推动社会发展、改造社会结构的决定力量

五、实践是认识的真理性的检验标准

——真理标准与检验真理的标准——实践标准与逻辑标准——实践标准的绝对性与相对性

第十一章 认识

第一节 认识活动的本质

一、立足于实践了解认识的本质

——关于认识不同观点的根源——作为认识的反映是摹写、选择、创造的统一——认识与信息

二、认识在主客体统一中的作用

——认识是主客体矛盾的集中表现——认识对实践的作用——认识与实践的对立统一

第二节 认识活动的要素及其内在机制

一、认识的基本形式和要素

——感性与理性——符号、语言与逻辑——联想与想象、直觉与统觉

二、认识活动的内在机制

——从生动直观到抽象思维——直接经验与间接经验，先验与后验——情感，意志，幻想在认识中的作用

第三节 辩证思维与知性思维

一、辩证法与形而上学对立的认识论本质

——思维把握存在运动的两种理论——客观辩证法与主观辩证法——自发的辩证法与自觉的辩证法

二、辩证思维与知性思维的区别和联系

——知性与理性、形式逻辑与辩证逻辑——概念的双重本性——概念运动的特点——对概念灵活性的两种运用——辩证思维的目的在于形成具体概念

三、辩证思维模式与知性思维模式

——辩证思维模式与知性思维模式——传统思维

模式与现代思维模式

第四节 认识的发展及其规律

一、认识发展过程的规律性

——认识规律范畴——感性——理性——实践的
圆圈——实践——认识——实践的圆圈——相对
真理——绝对真理的圆圈

二、认识成果的发展

——知识的发展——理论的发展

第十二章 自由

第一节 自由的本质

一、自由的规定性

——自由的一般规定——自由概念的历史演变
——现代西方哲学的自由观

二、自由的本质

——自由与实践——自由和历史规律——自由与
真善美

第二节 自由的实现

一、实现自由的条件与道路

——实现自由的条件——占有和异化——异化的
克服和占有的实现

二、人的解放和人的全面发展

——自由的实现和人的解放——人的全面发展和
共产主义

后 记

附录

马克思主义哲学大纲（讨论稿）前言

本大纲初稿是为编写高等院校哲学专业使用的教材而拟定的。

由马克思和恩格斯所创立的马克思主义哲学是哲学史上最严整的科学的·思想体系，这个体系集中或散见于他们的各种著作中。一种学说的思想观点同它的理论表达形式是有差别的。体系是理论内容的逻辑结构。正如内容决定形式而同一内容却有不同形式一样，一种学说也可以有不同的体系。马克思主义经典作家们在著作中就曾以不同的理论形式来表述过他们的哲学学说。后来，列宁也曾探索过马克思主义辩证法理论的表达形式的问题，为此做了大量的研究工作。

目前，在我国通行的哲学教科书的体系，基本上是从苏联借鉴来的，它是在苏联十月革命以后的一个历史阶段逐渐形成、定型的。长期以来，人们从这个体系来学习和理解马克思主义哲学，并且把它看作是表达马克思主义哲学的标准的理论模式。在某种意义上说，这个体系比较全面地概括了马克思主义哲学的理论内容，通过它可以使人们比较完整地·了解马克思主义哲学的基本要点。在这一历史阶段上，它在传播马克思主义哲学、推动理论研究、教育青年学生等方面起了重大的作用。这是毋庸置疑的，应当充分予以肯定。但是，决不能由此认为这个体系已很完善，无需加以改进了；或者，认为只能有这样一种体系，不能再有其他理论形式了。历史在前进，马克思主义哲学在发展，人们对马克思主义哲学的理解、认识也在不断地加深。即使原来完善的东西

在发展中也会变得不完善，更何况这个体系是一定历史阶段的产物，它所反映的是那个时期的认识水平，本身就包含着某些缺陷。

本大纲编写的目的，就是试图进一步增强马克思主义哲学的科学性和革命性，实现哲学的现代化和一体化，更好地贯彻中央六中全会《决议》的精神，更有效地为我国四化建设事业服务。

在编写大纲时，我们注意贯彻了下述原则：

(1) 立足于科学分化的现实，不应再搞包罗万象的或变相取代科学内容的哲学体系，这与马克思主义的科学性质是不相容的；

(2) 充分体现出世界观、认识论和方法论三者统一的性质。为此，就要始终坚持从意识与存在的关系出发去处理哲学的一切内容；

(3) 努力贯彻马克思主义哲学既是全部旧哲学的否定，又是人类思想史的最高结晶的原则，在体现马克思主义哲学变革的内容的同时，注意有选择地吸收前人的优秀思想成果；

(4) 在理论观点上注意使唯物论与辩证法有机地统一起来，体现出与形而上学唯物主义和唯心主义辩证法的根本区别；

(5) 在理论内容上注意贯彻“一整块钢铁”的原则，体现出包括社会生活在内的马克思主义哲学唯物论学说的完整性和统一性；

(6) 充分体现出马克思主义哲学随着实践和科学不断发展而发展的强大生命力，努力反映科学发展的最新成果，力图运用马克思主义哲学的基本原理回答当代人类普遍关心的重大问题，不断丰富马克思主义哲学的内容。

改革已经通行多年的体系，探索一种能够更好地体现世界观、认识论和方法论统一的原则，更好地体现马克思主义哲学的科学

性和革命性，更好地体现马克思主义哲学与当代实践发展有机统一的理论体系，是一项十分艰巨的任务。我们所编写的这个大纲只是一种尝试，缺点和错误在所难免。现在我们把它发表出来，目的就是要广泛地征求意见，诚恳地希望同志们予以批评指正。

马克思主义哲学大纲（讨论稿）

绪论——马克思主义哲学是科学的世界观、 认识论和方法论的统一

第一节 哲学的对象和性质

一、哲学概念的历史演变

哲学理论的历史性。哲学对象的历史变化。

二、科学的哲学是世界观、认识论和方法论的统一

哲学与科学的联系、区别。哲学是关于立场、观点、方法的科学。

三、哲学是“时代精神的精华”

哲学的两重性质。哲学与其他意识形态的联系、区别。

第二节 哲学基本问题与哲学派别划分

一、哲学的基本问题

哲学基本问题的涵义、内容及与其他哲学问题的关系。

二、哲学中基本派别的划分

派别划分的根据。基本派别与其他派别的关系。

三、历史上的基本哲学形态

形成不同哲学观点的根源。历史上的几种基本哲学形态及其流派。

第三节 马克思主义哲学的根本特点

一、马克思主义哲学是人类认识发展最高成果的结晶

马克思主义哲学是旧哲学的否定和继承。马克思主义哲学是科学形态的哲学。

二、马克思主义哲学是完备彻底的唯物论理论

辩证法与唯物论的统一。唯物史观的创立及其对哲学变革的伟大意义。

三、马克思主义哲学是科学性与革命性高度统一的理论
认识世界与改造世界的统一。党性与科学性的统一。

四、马克思主义哲学是理论与实践相统一的理论

理论与实践的统一。马克思主义哲学是在实践中不断发展的理论。

第四节 学习马克思主义哲学的意义

一、马克思主义哲学是认识世界和改造世界的锐利思想武器

二、马克思主义哲学是指导我国建设社会主义的富强民主文明的现代化国家的根本理论基础

第一篇 意识与存在的关系——认识的基本矛盾

第一章 人类认识的基本矛盾及其历史发展

第一节 认识的基本矛盾

一、认识的本质

认识在人类活动中的地位和作用。主体和客体与实践和认识的关系。摹写、映象、反映的性质和特点。

二、认识的基本矛盾

客观事物与主观映象的关系。主观与客观、意识与存在的矛盾是认识固有的基本矛盾。

三、认识史的基本内容

自发地对待意识与存在的矛盾走向自觉的过程是

认识史的本质内容。中国哲学解决意识与存在关系问题的历史特点。

第二节 认识及其矛盾的发展阶段

一、直观的认识

在古代寻求本原的认识中，随着对象被区分为两种对立的存在，意识自身也走向分解。

二、反省的认识

近代哲学对意识自身的反省研究。经验论与唯理论的对立。意识与存在的分裂、对立。

三、自觉的认识

意识和存在在片面形式中的统一。总结近代哲学达到的成果和未解决的课题。

第二章 马克思主义哲学关于意识与存在关系的基本观点

第一节 意识与存在统一的历史前提和理论基础

一、旧哲学不能科学地解答哲学基本问题的根源

历史条件和科学状况的局限。理论观点的局限。

二、马克思主义哲学科学地解答哲学基本问题的条件和基础

历史与科学的条件。唯物史观与实践观点是科学地解答哲学基本问题的理论基础。

第二节 意识与存在的对立统一关系

一、存在第一性意识第二性

存在决定意识。社会存在决定社会意识。驳存在是“感觉的复合”与“精神的外化”等理论。

二、意识与存在具有同一性

世界是能够为人们所认识的。意识是意识到的存在。驳不可知论。

第三节 意识与存在的相互作用

一、意识对存在的能动反映

意识是在实践基础上对存在的能动的反映。评旧唯物论的直观性缺点。

二、社会意识对社会存在的能动作用

社会理论、社会思想、科学理论在人们改造社会和自然的活动中的巨大作用。

第二篇 客体——世界的统一性和多样性

第三章 客体的规定性

第一节 事物的规定性

一、存在和事物

本体论和认识论意义上的对象。对象、存在和事物。事物普遍的规定性。

二、质和量

质、性质、特点；量、数。质的不可比较性和量的可比较性。质和量的关系；对象是质的规定性与量的规定性的统一。

三、一和多

一、同一、统一；多、差别、对立。对象是一和多的统一。

四、本质和现象

本质和现象、假象及其关系。对象是本质和现象的统一。

五、内容和形式

内容和形式及其关系。对象是形式和内容的统一。

六、实体和属性

实体和属性及其关系。

第二节 过程的规定性

一、过程

事物和过程。存在和非存在。评怀特海的过程哲学。

二、运动和静止

运动、变化、发展、静止。运动与过程。对象的两种状态。运动的绝对性，静止的相对性。

三、原因和结果

原因和结果区分的客观性及其关系的复杂性。决定论及其自然科学背景。

四、根据和条件

根据和条件及其关系。

五、必然性和偶然性

必然性和偶然性及其关系。过程是必然和偶然的统一。

六、可能和现实

可能性及其种类：抽象的可能性、现实的可能性、物理的可能性、逻辑的可能性。现实性和可能性的关系。

七、有限和无限

有限和无限及其关系。过程是有限和无限的统一。

八、相对和绝对

相对和绝对及其关系。过程是相对和绝对的统一。

第三节 系统的规定性

一、关系

关系和普遍联系。中介。关系的种类。对象处于关系之中，过程本身也是一种关系。

二、系统和要素

系统和要素；整体和部分。系统和要素的关系及其非机械性的特点。系统的种类。对象和过程都是系统。

三、层次和结构

层次和结构；简单和复杂。结构与实体，结构与功能。

四、相互作用

作用和反作用是关系的基本内容。

作用的主动性和反作用的被动性。控制和反馈。信息。世界是事物和现象相互作用的总体。

五、个别、特殊和一般

个别、特殊、一般及其关系。共性与个性。

第四章 客体的规律性

第一节 规律

一、规律的一般特点

规律的客观性及其一般特点。规律与本质。

二、规律的分类

特殊规律和普遍规律。自然规律、社会规律、思维规律。具体科学规律与辩证法规律。统计性规律的本质。

第二节 对立统一规律

一、对立和统一

矛盾固有的两种基本关系：对立和统一。矛盾双方的辩证关系。矛盾和对抗。

二、矛盾的同性和斗争性

同一性和斗争性及其关系；它们在事物发展中的作用。

三、矛盾的产生、发展和解决

事物充满矛盾。矛盾的具体性和多样性。基本矛盾和主要矛盾。过程的实在内容是矛盾的产生、展开和解决。冲突和融合。

第三节 量变质变规律

一、度

度是质和量的统一。事物的度和方向。

二、量变和质变

量变、质变及其方向性。部分质变存在的根据。

三、量变到质变

量变引起质变的必然性。质变的多种可能性。由量变到质变是一个完整的过程。

四、质变的形式

质变形式的多样性和基本类型。

第四节 否定之否定规律

一、肯定和否定

肯定和否定及其关系。

二、否定之否定的实质

否定的意义及发展过程的完整性。发展过程的曲折性、螺旋式。新事物存在的必然性和合理性。

三、否定之否定规律的普遍性

否定之否定作为历史进程与作为逻辑进程的统一。否定之否定规律具有普遍性的根据。

第五章 世界统一于运动着的物质

第一节 辩证唯物主义的物质观

一、两种物质观

马克思主义哲学的物质观和机械论的物质观。

二、物质和场

对物质和场的关系的两种理解。“场是物质的一种形式”说法的疑难。

三、社会的物质性

社会存在概念的含义。自然的物质性与社会的物质性。

第二节 运动是物质的根本属性

一、物质是运动着的

物质和运动的不可分离性。运动是物质的根本属性。

二、物质运动的基本形式

机械的运动。物理的运动。化学的运动。生物的运动。社会的运动。思维的运动。物质层次与运动形式的对称性和不对称性。

第三节 时间和空间是物质的存在形式

一、时间、空间和物质的关系

物质的运动是时间、空间的本质。物质和时间、空间的不可分离性。时间、空间对物质的依赖性。

二、时间和空间的特性

时间和空间的有限和无限、相对性和绝对性。时间和空间的连续性和非连续性。时间和空间的统一。

三、关于时间概念和空间概念的历史发展，人类关于时空观念的演变

第四节 世界是多样性的物质统一体

一、无机自然界和有机自然界

无机界和有机界，非生命界和生命界。

二、社会是赋有生命的人们交互作用的产物

生产方式概念。社会形态概念。社会发展是自然——历史的过程。

三、意识、思维是物质高度发展的产物

意识、思维的产生。意识、思维之作为物质的特殊属性。批判独立的“灵魂实体”说。

四、世界的统一性

世界的统一性：一元论。批判二元论和多元论。世界的物质性：唯物论。批判唯心论，批判唯能论。

第三篇 主体——人的本质及其主体能力的 内在根据

第六章 人的本质

第一节 人的主体地位和性质

一、人是在自然发展基础上社会的产物

人通过自己的活动——劳动——将自身从客体的自然中区分出来获得主体地位。主体概念。

二、人在自然与社会中的地位

人依赖于自然，又改造自然。人在社会中成为人；社会是人类物质生产活动的产物。人是自然与社会的主人。

三、人对自身主体地位的意识

人的学说是研究主体能力、地位、作用的学说。研究主体学说的意义。

第二节 马克思主义以前关于人的学说的发展

一、古代和中世纪关于人的学说

关于人的自然观点和伦理观点。神性与人性。中国哲学史上关于人性的争论。

二、资产阶级关于人的学说

抽象的人性论观点。“人是机器”。“人是理性的自我意识”。资产阶级人性论的历史意义和局限性。

第三节 马克思主义哲学揭示了人的真正本质

一、人的本质是社会关系的总和

从抽象的人向具体的现实的人的转变。人的本质不是单个人固有的抽象物，在其现实性上是一切社会关系的总和。

二、人性是自然、社会、思维的统一体

人的本质概念与人性概念。人的自然性与社会性的统一。

三、马克思主义哲学关于人的本质学说的历史意义和理论意义

第七章 人的主体能力的自然物质基础

第一节 人体的生理结构与主体能力的关系

一、生理基础与主体实践能力的关系

人与动物活动能力的区别。人体生理结构与人的实践能力的关系。

二、生理基础与主体认识能力的关系

人的心理特质与生理机制的统一。

第二节 生理基础与社会条件的制约关系

一、生理机制的作用要受社会条件的制约

主体能力本质上是社会的。生理机制只能在社会条件的制约下发挥作用。

二、“天才”形成的条件

人的才能具有差异。才能差异的先天根据和后天来源。“天才就是勤奋”。

三、主体能力及其基础的发展

主体能力及其基础的可变性。随着社会历史的发展主体能力的发展。

四、人工智能科学的发展及其重要意义

电脑与思维模拟。人工智能科学发展的意义。评“第二主体”说。

第八章 主体的社会规定性

第一节 个人与社会

一、人在社会中成为现实主体

主体是在一定社会关系中活动着的现实的人。个

人与社会的辩证统一关系。

二、个体能力与社会实践

人的认识能力决定于人们改造自然的实践能力。实践能力是以往的活动的产物。

三、个人与群众

个体活动与群众实践。个人智慧与群众智慧。

四、主体的社会性质

社会关系规定了主体的社会性质。阶级、政党、学派对个体意识的影响作用。

五、主体的异化理论

异化概念的本质及其演变。马克思主义对人类社会异化现象的科学分析。

第二节 个人意识与社会意识

一、意识的社会遗传性

意识能力是社会发展的产物。知识的积累与能力的提高。意识的社会性质。

二、社会意识的统一性与多样性

社会意识的不同形式。个人意识与社会意识的统一和区别。

三、意识和意识能力的历史性

意识的个体性、社会性与历史性的统一。社会形态与社会意识形态。时代精神与民族传统在意识发展中的作用。

第四篇 主体和客体的统一——实践和认识的发展及其规律

第九章 实践在社会和认识发展中的作用

第一节 实践的本质

一、实践概念的历史演变

古代和中世纪对实践的理解。德国古典哲学中的实践概念。中国封建社会作为伦理概念的实践。

二、实践观点是马克思主义哲学的根本观点

马克思主义哲学揭示出了人类社会生活的实践本质，并把实践作为理解全部哲学问题的基础。

三、实践概念的涵义和本质

实践的本质。实践概念的内容和要素。实践的基本形式。批判实用主义哲学的实践概念。

第二节 实践是社会发展的基础和根本动力

一、实践是主体与客体统一的基础

实践把客体转化成“为我之物”，同时把人提升为“自为的”主体。实践是主体客体统一的基础。

二、生产方式是社会发展的主要决定力量

生产方式决定社会的面貌和性质。基础决定上层建筑。生产实践是社会发展的主要决定力量。

三、阶级斗争实践对推动阶级社会发展的作用

阶级斗争是阶级社会发展的主要动力。其他社会实践在社会发展中的作用。

第三节 实践是认识发展的基础和动力

一、实践是主观与客观统一的基础

主观与客观的对立根源于实践，主观与客观的统一也以实践为基础。实践是主观与客观相互转化的桥梁、相互联结的纽带。

二、实践是意识能动性的社会物质活动基础

人类活动能动性的两种表现。思维的能动性以实践的能动性为基础。

三、实践是认识的来源和基础

客观事物只能在实践中通过感官反映到主体中来。实践对象与认识对象。

四、实践是认识发展的主要动力

认识发展的各种条件及其相互关系。实践是推动认识发展的基本力量。

第四节 认识对实践发展的推动作用

一、实践与认识的相互制约关系

认识是实践固有的内在要素。自发的实践与自觉的的区别。认识的发展是提高实践自觉性的必要条件。

二、科学的和革命的理论对社会实践的指导作用

“没有革命的理论就没有革命的运动”。现代科学的发展对于推动生产发展的巨大作用。

第十章 认识的发展过程及其规律

第一节 认识阶段与认识形式

一、认识是一个发展过程

人对事物的反映是一个过程。认识过程概念及其实质。

二、认识的发展阶段

生动直观与抽象思维。在实践基础上从物质到精神与从精神到物质的转化。认识过程的飞跃。

三、认识的基本形式

表象是对现象的直观的基本形式。概念是思维反映对象本质联系的基本形式。概念、判断与推理。形象思维与抽象思维。

四、感性认识与理性认识的关系

感性认识与理性认识在实践基础上的统一。理性认识依赖感性认识，感性认识必须提高到理性认

识。直接经验与间接经验。思维在从表象到概念发展中的作用。

五、知性在抽象思维发展阶段中的作用

知性的本质。知性的作用。知性与辩证理性的关系。

第二节 思维运动的规律性

一、思维规律与存在规律的统一和区别

辩证法规律的统一性及其表现形式的多样性。客观辩证法与主观辩证法。认识辩证法与思维辩证法。形式逻辑与辩证逻辑的基本规律。

二、客观辩证法转化为主观辩证法的规律

客体运动与概念运动。思维反映客体的本质及其运动的规律。概念的矛盾转化运动。分析与综合。具体与抽象。思维规律与认识史的统一。

三、主观辩证法再现客观辩证法的规律

理论形态的辩证法转化为辩证思维方法、主观辩证法转化为客观辩证法的模式和方法。共性与个性。从实际出发、具体问题具体分析。毛泽东关于辩证法“精髓”学说的意义。

四、理论发展的自身连续性与否定性的关系

理论发展的相对独立性。理论发展中的否定性和继承性以及二者的相互关系。

第十一章 真理与谬误

第一节 真理与谬误的对立统一

一、真理与谬误的对立

人类认识的目的在于发现真理克服谬误。区分真理谬误的标准。真理的客观性质，反对主观真理论。

二、真理与谬误的依存和转化

真理与谬误界限的绝对性和相对性，相互渗透和

相互转化。

三、人们犯错误的根源和对待错误的正确态度

在认识过程中错误的不可避免性。错误在认识发展中的作用。区分不同性质的错误。对待错误的正确态度。使“坏事”转化为“好事”的条件。

第二节 真理的发展过程

一、真理是一个过程

真理的具体性和全面性。真理是一个过程。

二、相对真理与绝对真理的统一

相对真理与绝对真理概念，相对真理与绝对真理的对立统一关系。批判形而上学的独断论和相对主义观点。

第三节 检验认识的真理性的标准

一、在真理标准问题上不同观点的斗争

真理检验标准问题的实质。旧哲学关于真理标准的种种观点。马克思主义哲学的伟大发现及其意义。

二、实践是检验真理的标准

真理标准与检验真理标准。实践是检验真理的客观标准。逻辑证明的作用。实践检验与理论指导的关系。

三、实践标准的绝对性与相对性

实践是个过程，在实践发展过程中检验真理。只能通过实践去验证认识的真理性的。批判检验真理的主观标准。

第十二章 从必然王国向自由王国的历史发展

第一节 认识世界的目的是为了改造世界

一、充分发挥人的主观能动作用的基础和条件

只有自觉地依据客观规律而行动才能充分发挥人

的能动作用。

二、认识世界与改造世界的统一

只能在改造世界的活动中不断去认识世界。改造客观世界的同时，也改造了主观世界——人类认识世界的能力。

第二节 自由与必然的对立统一

一、自由的本质

历史上关于自由的种种不同观点。自由的政治概念与认识概念。马克思主义对自由的本质的科学观点。

二、自由与必然的对立统一关系

必然性是自由的基础和前提。自由是对必然的认识和依据必然性对客体的改造活动的统一。

三、必然王国向自由王国的发展

人类社会的发展是从必然不断走向自由的过程。

第三节 马克思主义哲学与人类解放

一、马克思主义哲学与资产阶级人道主义的关系

“人道主义”学说本质上属于资产阶级反对封建主义的理论武器。它以抽象的人性论学说为理论基础。马克思主义是资产阶级人道主义的否定，又是它的继承，包括了它的合理成分，又远远超出了它。

二、马克思主义为人类的彻底解放指明了正确道路

消灭剥削、消灭阶级、消灭私有制度的历史必然性。实现共产主义是进入充分自由、实现人类解放的必由之路。

第一章 《马克思主义哲学基础》绪论

——马克思主义哲学是科学的世界 观、认识论、方法论的统一

一、哲学的性质和对象

哲学作为社会意识形态的特点

哲学具有的双重性质 我们要学习的是马克思主义哲学。马克思主义哲学是业已获得科学形态的哲学理论。但要具体了解这一哲学的性质、对象和内容，必须首先对于什么是哲学的问题，有一个基本的了解。

哲学是一门古老的学问。人类进入文明时期以后，就尝试运用自己的理性去理解他们周围世界的事物和现象。从那时起，随着与原始幻想意识相对立的科学思想的萌芽和形成，哲学作为理论思维的意识形态就诞生了。算起来，它已有3000年以上的历史，可谓相当久远。在这漫长的历史过程中，哲学理论经历了多次重大变化。不同历史时代，不仅哲学的观点、内容互不相同，哲学的性质和对象也发生过变革。因此人们对于什么是哲学这一问题的认识和理解，历来是互不相同的，我们很难给出一个为各派哲学都能接受的统一定义。不同时代不同派别，各有自己的定义。如果我们把历史上有过的对于哲学的各种看法一一开列出来，这个单子将会拉得很长很长。

这种情况说明，哲学是一种历史性的理论，关于哲学从来不

存在某种超历史的先验规定；我们也不应当脱离历史时代的条件和人类认识发展的阶段，去抽象地谈论什么是哲学的问题。

但是，各个不同历史时期及其不同派别的哲学，既然都称作哲学，它们当然不能没有某些共同的特点。哲学的发展具有继承性的联系。同其他具有继承联系的事物一样，哲学在变化中仍然存在一定的稳定性质，尽管这是一些很抽象的性质。我们在具体了解哲学的历史变化之前，先来认识一下哲学作为社会意识一种特殊形式所具有的一般特点，对于具体掌握哲学的性质、对象以及它的历史变化，是很必要的。

哲学自产生之日起，在社会意识的各种形式和知识体系的各个部门之中，就占居一个特殊的地位。这个特殊的地位就是：它始终居于知识阶梯的最高层级，属于社会意识的最高形式；它一向担负着探求宇宙“最高原理”，为其他各种意识形式提供理论根据和思想指导的任务。历来包括在哲学内容中的，都是其时代带有根本性的重大问题，诸如万物的本原是什么，人的本性是什么，人和他所生活的周围环境的关系是怎样的，科学知识是怎样构成的，什么是真、善、美，等等。这些都是具有寻根究底、追本溯源性质或者意识对自身进行反省研究性质的问题，哲学以这些问题为自己研究的主要论题，这种理论因此向来也就被看作是关于世界的一种“最高的智慧”。这种最高智慧的内容、性质和表现形式，反映一定历史时代人类认识的发展状况和达到的水平，在不同历史时期是各不相同的。但哲学作为最高智慧的这种地位和性质，不论在任何时代，都是基本相同的。

从共性而言，作为最高的智慧，哲学具有两方面的特点，表现了它所含有的双重性质。

一方面，哲学是一种理论思维形式，它属于那种通过原理、范畴等逻辑形式以反映现象运动规律的知识范畴。在哲学的“最高的智慧”中凝结着人类认识在一定时代所达到的知识成果，它是

通过对各门科学知识的——自觉或不自觉地、正确或歪曲地——概括和总结而形成的。在历史上，哲学的发展也始终同人类实践的发展紧密联系着，并服从于由于实践的推动而不断前进的认识的发展规律。

另一方面，哲学作为最高的智慧又是一种意识形态，属于社会经济基础之上的上层建筑的组成部分。同其他意识形态一样，哲学理论也表现着社会经济关系的内容，体现着特定社会集团的意志、愿望和要求。在阶级社会中，哲学总是属于一定阶级的观点体系，不同的阶级具有不同的哲学。哲学在服从认识发展规律的同时，又受到社会关系运动规律的支配，随着社会经济关系、政治制度的变更而发生一定的相应的变化。

这两方面的特点，构成哲学的双重性质，表现了哲学具有的特殊本质。这一特殊本质就在于：哲学是经过社会关系（在阶级社会表现为特定阶级的利益、愿望和要求）的折光而集中表现出来的人类在一定历史时代所达到的知识成果，或者说是，以抽象的范畴、原理等知识形式透过一定的认识内容所表现出来的人类发展在一定阶段上的社会关系。

哲学是一种知识体系，又是一种观念形态；哲学追求的是真理，又是某种信念。这种性质表明，哲学同其他各种意识形式如科学、道德、艺术、宗教等，既具有某种相同之处，又都是不完全相同的。

哲学在理论形式上与科学属于同一类型，即都是以规律、原理、范畴组成的知识体系反映现实的理论。它既不同于以典型形象反映现实生活的艺术，也不同于以善恶等行为规范形式反映社会关系的道德。而哲学与科学在理论内容上不同，在性质上也不相同。哲学的理论内容有一部分与科学相同，这就是客观知识性部分的内容。但哲学除这一内容外还包含社会关系的内容，这就与科学不同了。在哲学中这两部分内容互相渗透、彼此交织在一

起，由此形成哲学的理论观点，决定了哲学的特殊性质。哲学作为一种知识体系，它表现着人类认识所达到的最高成果；哲学作为人们的一种信念，它同时又表现了人们所向往和追求的某种理想。哲学的最高智慧的性质决定了它从来并不仅仅限于简单地归纳和汇总现有的知识成果，而总是要超出已有的经验，不仅面对现在，还同时瞩目未来，并从未来去理解和把握现实。正是由于哲学具有这样的性质，它才能够成为指导人们一切认识活动和实践活动的最高原则。

哲学在表现一定社会关系的内容这一方面与宗教等属于上层建筑的意识形式性质相同。但哲学必须反映人类认识达到的最高成果，以总结知识成果的形式去表现人们的愿望和要求，这同以虚幻的形式反映现实和社会关系状况的宗教又有着根本的区别。哲学表现某种信念，宗教要求人们必须信仰。信念与信仰的不同主要就在这一点上：信念须以科学知识为基础；而信仰在本质上是反理性的，用神学家曾经说过的典型语言表述就是，正因为它荒谬（不合于理性）所以才需要去信仰它。

上述是哲学不同于其他各种意识形式的主要特点。事实上它们的关系很密切也很复杂，往往是同中有异、异中有同，我们不能也不应当把它们的区别绝对化、简单化，必须从具体分析中把握哲学所具有的特点。

在一个方面我们须看到，各门科学知识在不同程度上也都具有双重性质，即都要受到社会关系的影响，表现某种社会关系的内容。因为人们生活在社会中，没有一个人能够跳出社会关系以外去认识事物，只能站在一定的社会关系的立场上去反映外界对象。在这种反映中，都交织着两种内容：一种是物与物的关系的内容，一种是人与物的关系以及由此表现出来的人与人的关系的内容。物与物的关系只有通过人对物的关系（实即人与人的关系）才能反映到人们的头脑中来，当它这样被反映到人的意识中

时，就不能不由于后者的影响而发生某种变形。这种情况无一例外，差别仅仅是变形的程度大小不同，校正变形时有难易之分。那些同人们在社会关系中的地位和利益没有直接联系，或者虽有直接联系并不很密切的对象，人们对它的反映受到人与物、人与人的关系的影响也就很小。对于许多认识这种影响甚至小到可以略而不计的程度。而另一种对象就不同了。它们同社会关系中的不同利益具有密切的联系，人们对这类对象的反映受到社会关系的影响，可以大到不同社会集团的人对它的认识根本不同甚至相反的程度。这类认识在阶级社会就表现出具有了阶级的性质。关于自然和某些非社会关系的社会现象的科学，基本上属于前一种认识；哲学和有关社会关系的社会理论，基本上属于后一种认识。在阶级社会里，哲学不只是一种认识工具，也是各个社会阶级、阶层和集团用来进行阶级斗争的工具。一定阶级的人们创造哲学理论，目的之一就是为了寻求一种能够按照有利于本阶级的观点，去总结认识成果，说明外部世界的理论工具。所以阶级利益不同，从知识成果中引申出的哲学观点和建立起来的哲学体系，总是不完全相同的。

另外一个方面我们也要看到，哲学与其他那些意识形态虽然都属于上层建筑、具有阶级性，它们也有互不相同的特点。比起道德、政治法律观点、艺术来说，哲学并不是直接地去表现阶级的利益和要求的，它也不以直接的形式去反映社会关系的内容。哲学是通过向人们提供理论观点和思维方法的形式，为一定阶级的利益服务的。它必须借助于已有的哲学传统和科学获得的最新成果，把阶级的要求、愿望转化为理论思维的抽象范畴形式，才能发挥其为阶级服务的作用。在经过这一番蒸馏过程之后，它所反映的阶级的利益和要求已被冲淡了，并为错综的知识内容掩盖了起来。恩格斯称哲学和宗教为“更高的即更远离物质经济基础的意识形态”，说“在这里，观念同自己的物质存在条件的联系，愈

来愈混乱，愈来愈被一些中间环节弄模糊了。”^① 所以我们从哲学的抽象范畴中，很难直接看到阶级利益的内容，只有从对整个哲学体系的分析中才能发现它所具有的阶级倾向。历史上剥削阶级哲学家往往就是利用这一特点去掩盖他们哲学的阶级本质，把它说成是代表全人类利益的理论体系。哲学同阶级的物质经济利益的联系不同于其他的意识形态，但这种联系毕竟是现实存在的。

哲学是“时代精神的精华” 不论何种意识形式，都同一定时代的社会生活有着密切联系，都是时代的产物，也都表现着时代。哲学与社会意识其他形式不同之处在于，它以思想理论的形式更为集中地表现着一定历史时代的客观本质和发展趋势。哲学就是时代精神的系统化、理论化的集中表现。黑格尔（1770—1831年）说哲学是“思想所集中表现的时代”。这句话是说得很正确的。马克思进一步发挥这一思想，强调“任何真正的哲学都是自己时代精神的精华”，还称哲学是“文明的活的灵魂”^②，具体指明了在反映时代要求的各种意识形式中，哲学所处的特殊地位和它具有的特殊性质与作用。

社会实践发展的内在要求和社会经济关系运动的必然性决定着历史发展的趋势和时代发展的潮流。历史的这种客观的发展趋势和潮流反映到人们的头脑中来，就形成了时代精神。时代精神表现在社会上具有广泛影响的社会心理、社会思潮和意识形态之中，渗透于社会的物质和精神文化的各个领域。

每一时代都有反映自己时代要求的时代精神。时代精神不同，人们对待各种问题的态度和观点、评价各种事物的标准和原则也都各不相同。这些最后凝结在理论观点和思维方法上，就形成了反映一个时代的本质和特征的哲学理论。古代奴隶制时代要求打

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1956年版，第249页。

^② 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1972年版，第121页。

破原始幻想意识和传统道德准则、追求永恒存在和完善实体的精神，充分反映在赫拉克利特（约公元前 530—前 470 年）、德谟克利特（约公元前 460—前 370 年）、柏拉图（公元前 427—前 347 年）和亚里士多德（公元前 384—前 322 年）的哲学中，而在近代笛卡儿（1596—1650 年）、培根（1561—1626 年）、康德（1724—1804 年）和黑格尔的哲学中，则具体体现了资产阶级时代要求摆脱宗教束缚、争取人格解放、提倡实验科学、征服自然力量的精神。所以，哲学决不像以往许多哲学家所说的那样，仅仅是哲学家们运用自由思维创作的结果。任何真正的哲学，都是自己时代的产物，都要反映自己的时代。一种哲学的命运如何，也主要取决于它能够在多大程度上表达自己时代的特点、满足自己时代的要求。马克思说：“哲学不是世界之外的遐想”，“人民最精致、最珍贵和看不见的精髓都集中在哲学思想里。那种曾用工人的双手建筑起铁路的精神，现在在哲学家的头脑中树立哲学体系。”^①

哲学是时代的抽象表现。它不是单纯地描述时代，也不只是消极地反映时代。哲学中的范畴、原理和规律，如果它是合乎逻辑地从一定时代的现实生活中抽象出来的，那末，它就不但是时代精神的集中表现，而且代表了一个时代人们用以观察各种问题、处理各种事物所特有的理论思维的原则和方法。每一个时代适应它在社会关系上的本质特征，都有这一时代所特有的理论观点和思维方式。与封建制度相适应的是人有差等的等级观念和权威原理，与资本主义时代相适应的是以个人为中心的绝对自由观念和抽象人性原理。哲学把分散的意向集中起来，把零星的观念加以系统化，形成抽象的范畴、原理和规律；反过来这些范畴、原理和规律也就规定了人们在一定时代用以观察和处理各种问题的思维原则和思维方式。这里鲜明地表现了哲学与时代相互作用的关

^① 《马克思恩格斯全集》第 1 卷，人民出版社 1956 年版，第 120 页。

系。哲学就是依靠反映时代的潮流、为人们提供理论思维的观点和方法而服务于时代、参予历史的运动进程的。哲学掌握着时代的脉搏和动向，规定着人们思考问题的方式。虽然归根结底来说，哲学是时代的产物，时代变化了，哲学也必然会跟着发生变化。但由于哲学是时代在观念上的集中表现，从一个时代转变到另一个时代，又必须首先经历一场激烈的哲学斗争。只有改变了人们看待一切问题的观点和方法，才能根本变革社会的意识形态，进而推动整个社会生活发生根本变化。

说哲学是时代精神的精华，同哲学是特定阶级的思想体系这一论断并无抵触，二者是可以统一的。在社会划分为阶级的时代里，时代的要求只能通过阶级的意愿表现出来；同样地，在这种社会中的时代精神也必然表现为不同阶级的意识形态和哲学。代表新生产力的社会阶级，由于它站在时代的前列，感受时代的要求最为深刻，它的哲学就成为时代精神的代表。随着生产力进一步发展，时代发生了变化，代表旧时代的哲学也必然迟早让位于代表新时代的阶级的哲学。在历史上，奴隶主阶级的哲学曾经是奴隶制时代精神的代表，新兴封建主阶级的哲学曾经是封建制时代精神的代表，资产阶级的哲学也曾经是资本主义时代精神的代表。随着历史的前进，他们所代表的时代都已经成为过去。现在人类历史已进入无产阶级反对资本主义制度、反对资产阶级统治，为建立没有阶级、没有剥削的共产主义社会而斗争的时代。马克思主义哲学是这个新时代精神的理论表现。它既是新时代发展的产物，也必将推动新时代迅速前进。

哲学是具有党性和阶级性的理论 哲学是有党性的，这是哲学作为社会意识一种特殊形式具有的另一重要特点。

所谓哲学的党性，是指哲学总是划分为不同的派别，其中主要是唯物主义与唯心主义两个基本派别。不同派别之间进行着经常的和尖锐的斗争，哲学是在不同派别的相互联系和相互斗争中

不断发展的。

哲学划分为派别，这点是由哲学理论具有的双重性质所决定的。哲学探讨的是关系到人类各种活动、社会生活各个方面全局性的重大的和根本的理论问题，不同的哲学不仅表现着认识上的分歧，而且表现着利害关系的冲突。这两个方面结合起来，就使得哲学中的不同观点和倾向必然形成互相对立的思想体系，由不同的思想体系形成彼此对立的哲学派别。哲学只能以一定派别的形式存在，历史上从来不存在不属于任何派别的哲学。不同派别之间存在着复杂的联系。它们在一些问题上经常吸收对方的思想资料以及个别的观点，历史上前后相续的不同派别还有着继承性的联系。但作为不同派别，它们在根本观点上是互相对立的、互相否定的，因而它们相互关系中的主导方面是经常性的斗争。哲学的发展因此也就表现为后来的哲学推翻先前的哲学、一种理论体系取代另一种理论体系这种派别更迭的形式。

宗教、科学和艺术中也有不同教派、学派、流派之分。哲学派别不同于宗教中的教派，尽管它们之间有很多相像之处。宗教中的教派，无论不同宗教的教派或同一宗教中的不同门派，在信仰和崇拜超自然的神灵这一根本原则上都是相同的，不同教派和门派仅仅是由于对主宰世界的神灵、教义的解释不同，或由于对崇拜神灵的仪式规定不同而区分为不同派别。哲学派别首先是由于根本观点的分歧而形成的。互相对立的哲学派别，在根本观点上不仅有原则的分歧，而且是恰相反对的，他们仅仅由于论述的是同样的问题才成为哲学中的不同派别。哲学派别也不同于科学学派和艺术流派。科学上的学派和艺术上的流派表现的是学术观点、研究方法、艺术风格和表现手法的分歧。不同派别虽然也会形成某种强烈的门户之见，但它们的分歧主要属于认识的范畴。哲学派别则不仅包含着认识上的是非之争，还表现着社会关系上的不同利害关系。由于这个原因，哲学上的派别斗争往往同社会上

政治党派的斗争结合在一起，或者发生密切的联系，成为阶级斗争在意识形态领域的重要表现；不同哲学派别的斗争远比不同学派和艺术流派的斗争为激烈，相互之间不仅势不两立，有时甚至达到你死我活、拚死斗争的程度。列宁说：认识论是一门“有党性的科学”，“哲学上的党派斗争，这种斗争归根结底表现着现代社会中敌对阶级的倾向和思想体系。最新的哲学像在两千年前一样，也是有党性的。唯物主义和唯心主义按实质来说，是两个斗争着的党派”^①。

但是哲学上的党性与政治上的党派还是有原则区别的，决不能把二者混为一谈。哲学的党性与哲学的阶级性也并不是完全同一的。在一定历史条件下，同一个阶级也可以形成不同派别的哲学，并且进行尖锐的斗争。列宁讲的哲学党性，指的就是唯物主义和唯心主义等派别之间的对立和斗争，不包含别的意思。在阶级社会里，哲学派别的斗争与政治派别的斗争具有密切的联系。但某一政治派别同哲学派别的联系并不是固定不变的。这里的关系很复杂，必须进行具体分析，不能依照某种公式去硬套。

哲学理论不仅有阶级性，它还是以一定科学知识为基础的理论思维形式。哲学的阶级性与科学性的关系是怎样的呢？二者是对立的统一关系。阶级利益是一种主体的需要，科学性则要求必须从实际出发，与客体相一致。阶级性与科学性的基础和出发点都不同，在它们的关系中存在着矛盾。在旧哲学中，这种矛盾表现得十分突出，剥削阶级的哲学家们总是按照有利于他所代表的阶级的狭隘观点去解释世界，创立哲学理论。在这种情况下，势必会在不同的程度上损害哲学理论的科学性。当然历史上也有例外的情况。有些哲学家为了追求真理，在一定限度内可以超出他所代表的阶级的局限，或者背叛他出身的阶级，转而为先进的阶

^① 《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第349、365页。

级服务。这样的例子在历史上并不少见。

阶级性与科学性还有统一的一面。贯彻阶级性并非在任何条件下都必然导致对客观实际的歪曲反映。是否歪曲客观实际，这要看这个阶级的利益与时代的潮流和历史运动的规律处于何种关系之中。一个阶级的利益与历史规律的要求如果是一致的，它就能够做到从客观实际出发，使阶级性与科学性达到统一。阶级利益的要求与历史规律的要求一致到何种程度，阶级性与科学性就会统一到何种程度。只有那种与历史规律相悖离的阶级利益，才必然导致对现实的歪曲反映。但无论怎样统一，也不会达到绝对的一致。即使是与历史规律处于完全对立关系中的阶级性，在这个阶级所创立的哲学中也要利用某些科学材料，尽量保持科学形态的外貌。

哲学对象的历史演变

哲学对象是历史地变化着的 我们不能仅从意识形态方面去认识哲学。上面谈到的特点，只是哲学的最一般的属性，它对于了解什么是哲学这一问题远远不够。哲学还是具有知识性的一门学问，作为一门理论思维的科学，哲学有自己确定的研究对象和研究方法。只有弄清哲学的对象，才有可能全面和具体地把握哲学这一概念。

哲学的对象不是固定不变的，而是随着人类认识的发展不断变化着的。对象是我们意识到的客体。一门科学对于它的研究对象的规定，不能不表现着这门科学对于这一客体的认识程度。在这一点上，不仅哲学如此，科学同样如此。随着科学认识的发展，一切科学的对象，都要经历一个从不确定到确定，确定以后还要进行不断调整的变化过程。这种情况表明，科学始终是一种历史性的理论，不论哪一门科学，都不能在历史变化之外存在。

哲学对象比其他科学的研究对象更富于变化的性质。这是由

哲学具有的特殊性质以及它在知识体系中占居的特殊地位所决定的。

哲学作为一种最高智慧的理论，它只能从各种具体知识的总和中提炼出来。具体智慧制约着最高智慧。有什么样的具体智慧，便有什么性质的最高智慧。一个时代的知识发展状况如何，哲学理论的状况也就如何。人类认识在不断深入，随着认识的深入，各个知识部门之间的分工在不断调整，人类知识体系的结构也在不断改变。认识的发展、分工的变化、结构的改变，必然影响哲学的地位和作用也要跟着发生变化。哲学所处的地位、所起的作用与前不同了，它就必须调整自己的研究对象和研究范围。哲学处于知识体系的最高层次这种地位，哲学具有最高智慧的这种性质，决定了它必须适应人类知识总体水平的不断提高而不断变化。另外，哲学作为意识形态，还受到社会关系变化的影响，要跟随社会基础的变更而变更。这种变更不仅影响着哲学的观点、内容，在一定范围内也要影响到哲学的研究对象。

由于上述情况，关于哲学的研究对象我们就不可能给出一个超越历史阶段的抽象的规定；我们也不能这样地提出问题：按照哲学的“本性”，它“应当”以什么为研究对象？在不同时代，哲学研究的对象本来就是不同的。不同的哲学派别，由于它们的根本观点不同，所理解的研究对象也各不相同。关于哲学的对象，合乎于科学的认识只能够是历史地提出问题，并作出历史的回答。

哲学在不同时代、不同派别中的不同对象，不是由哲学家们任意规定的。哲学对象的变化是一个规律性的发展过程。每一时代的哲学对象，都是人类社会和认识的历史与逻辑运动的必然结果。哲学家们关于哲学对象的种种不同观点，都要服从于认识发展的规律，它们之间的差异不过是历史的必然性在偶然性形式中的一种表现。

决定哲学对象的因素，最根本的是人类认识的发展水平，以

及在这一基础上所形成的人类知识的总体结构。哲学应当研究什么对象，这是由哲学肩负的任务决定的；哲学的任务则由人类知识体系的分工所决定；而分工又决定于认识的总体水平。哲学对象的变化，就其实质来说，就是适应认识的发展和人类知识结构的变化，对于哲学与其他知识部门的关系所进行的调整。其次，社会历史条件，特别是阶级斗争的状况，也影响着哲学的研究对象。再次，哲学认识自身的发展状况，例如哲学从前科学到科学的发展，也是影响哲学对象的重要因素。

综观哲学对象的变化，在马克思主义产生以前，可以划分为两个基本发展阶段。这两个阶段是：古代知识总汇的哲学，近代“科学的科学”的哲学。这两种哲学与其他知识部门的关系各不相同，它们的研究对象和理论性质也互不相同。

古代哲学——以知识总汇形式表现的“智慧” 人类最早的哲学，也就是人类用于认识周围自然现象的最初的理论思维。这种理论思维，与原始宗教神话幻想形式的意识相对立，实质上就是人类早期的科学的认识形式。

在西方，哲学大约产生于公元前7世纪至6世纪这一期间。那时，哲学与科学尚未分化，它们处于浑然一体之中，统称为“智慧”。哲学就是关于事物的智慧，哲学家就是具有智慧的人。“哲学”这个词，源出于古希腊文的 $\delta\omega\phi\iota\alpha$ ，原意就是智慧；与此相适应，哲学家为 $\delta\omega\phi\acute{o}\varsigma$ ，即“智者”。苏格拉底为了与那些滥用技巧小慧的诡辩学者相区别，不称自己是有智慧的人，而称爱好智慧的人 ($\Phi\iota\lambda\acute{o}\delta\omega\phi\omicron\varsigma$)。此后，哲学便以 $\Phi\iota\lambda\acute{o}\delta\omega\phi\iota\alpha$ (英文 Philosophy) “爱好智慧”流传于后世。

在东方，哲学比西方产生得早。中国最早的哲学可以上溯至殷周之际，距今已有三千年以上的历史。中国古代文、史、哲不分，没有表示哲学的专门名词。这种笼统的学问，在先秦称为子学，以后相沿流传，称为经学、玄学、理学、心学等。明末清初

的方以智（1611—1671年）把类似哲学的学问称为“通几”。“几”指事物的微细变化，“通几”即研究事物变化之原因的学问。到近代后期，西方学术传入中国，最初关于哲学的译名很不统一。我们今天通用的“哲学”一词，是从日本著名学者西周（1829—1897年）的译名而来。1861年西周为津田真道所著《性理论》一书写的跋文中曾使用过“希哲学”一词。1874年西周于《百一新论》中第一次正式使用“哲学”译名。哲学一词传入中国，约在19世纪80年代。我国近代思想家严复（1853—1921年）对于哲学的译名问题也曾做过探索。他在所译《穆勒名学》的插言中说：“理学其西文本名谓之出形气学，与格物诸形气学为对，故亦翻神学、智学、爱智学，日本人谓之哲学。顾晚近科学独有爱智以全其名，而一切性灵之学则归于心学，哲学之名似尚未安也。”^① 严复以理学为哲学的同义词。他所说的“出形气学”即形而上学，与直接研究物质事物的“格物形气学”恰相对应。严复这段话写于1881年，可见那时“哲学”的译名已传入中国，只是尚未被普遍采用。

古希腊的亚里士多德是历史上对哲学这门学问从理论上作了系统研究的最早学者。希腊早期使用“智慧”一词，涵义宽泛不定。亚里士多德首次试图对什么是“智慧”作出确切的规定。他从对先前哲学探讨的问题和包括的内容作的总结中，明确指出：“智慧就是有关某些原理与原因的知识”^②。按照他的解释，人们称呼这种学问为智慧，主要为了区别于两个东西：①区别于感官直接的认识和神话的幻想意识；②区别于实用性的知识和技能。他认为，“智慧”与感官认识和神话不同，它追求的是对于自然的合于理性的解释，属于对自然事物的真知。同时，“智慧”又不同于

① 约翰·穆勒：《穆勒名学》商务印书馆1980年版，第12页。

② 亚里士多德：《形而上学》商务印书馆1981年版，第3页。

实用的知识和技能，它注重于事物所以如此的原理的理解，“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。这就是“智慧”的基本涵义。亚里士多德的这个看法代表了古代人们关于哲学的认识。

这样了解的哲学，无异于包括一切理论学科在内的知识的总汇。在亚里士多德为学术所作的分类中，物理学和数学就都被列在哲学之中，统称为“理论学术”即最高智慧；以区别于“实用之学”（实践学术）和“制造之学”（技艺）。在理论学术中，他把研究最高原因、第一原理的理论区分出来列在首位，称为“第一学术”，这就是后来称为“形而上学”的部分；而称物理学为第二哲学，数学为第三哲学。这表明那时哲学与科学尚未分化，仅仅具有一种分化的萌芽。正如恩格斯所指出过的，“最早的希腊哲学家同时也是自然科学家”^②。

亚里士多德以后，在罗马时期，人们关于哲学的认识虽也有某些变化，但哲学具有的“知识总汇”的性质始终没有改变。古代后期几乎一致公认，哲学系由三个基本部分所构成，即：逻辑学、伦理学和物理学。

古代哲学的知识总汇性质，是古代认识不发达的必然产物。人类对自然的认识只能从笼统的直观开始。所谓笼统的直观，它的本质就是一种尚未分化的认识。在这种认识中，知识部门没有分化，意识的内容和形式也处于朦胧的统一之中。在这种条件下，哲学与科学必然表现为自发的、浑然一体的知识，哲学就是科学，科学也就是哲学。古代哲学探讨的主要问题是：万物的本原是什么？这个问题就既是哲学问题，也是一个科学问题，是二者结为一体的问题。

^① 亚里士多德：《形而上学》商务印书馆1981年版，第4页。

^② 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1979年版，第526页。

古代的“智慧”之学，是人类认识处于未分化的自发阶段那种结构所形成的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。

近代哲学——“科学之科学”的理论 历史的运动是曲折前进的。在西方，由于它的特殊历史条件所决定，哲学曾经历了一个与神学相结合的漫长发展时期。欧洲封建的中世纪，在基督教神学的独断统治下，其他各种意识形态都变成了“神学的婢女”。同样地，哲学也被包括在神学之中，丧失了独立的地位，失去了独立的对象和内容。

欧洲中世纪的情况鲜明地表现了社会斗争对哲学的深刻影响。那时哲学已不再去研究自然，也不再关心现在的智慧，而是转向天国和来世，以超自然的神秘力量和事物为研究对象。哲学变成了以逻辑方式去论证教义、教条和圣言的工具。这种理论在历史上被称为“经院哲学”。被形式主义的逻辑学是这种哲学中具有世俗性质的主要内容。

所以到近代，推动哲学和科学从基督教神学的禁锢中解放出来，解决哲学、科学与宗教神学的矛盾，就成了资产阶级哲学必须首先完成的一项重要任务。资产阶级哲学家们为了恢复哲学的独立地位，他们从复兴古代的世俗智慧入手，着重论证了哲学与宗教神学的区别。在这种历史条件下，近代早期的资产阶级哲学家对于哲学的理解，又回到古代的提法，强调哲学是关于现世事物的一种智慧。例如法国的笛卡儿认为，“哲学”一词就是表示关于智慧的研究；英国的霍布斯（1588—1679年）说，哲学是探求物体运动的原因的知识，哲学也就是对智慧的研究。

但近代在历史条件和认识水平上，与古代都已大不相同，哲学所面临的任务也远比古代复杂了。古代认识以笼统的直观为特

征，近代是以分析的研究为特征。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—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，如科学的天文学、科学的光学、科学的数学、科学的力学等等。科学从哲学中分化出来，是人类认识的重大进步，它既推动了实证科学的深入发展，也为哲学进一步发展提供了坚实的知识基础。但在另一方面，由于实证科学纷纷夺走了哲学研究的地盘，使人类原有知识结构发生了根本的变化，从前那种包罗万象的“知识总汇”就再也维持不下去了。这就向哲学提出了一个必须认真对待的新的重大课题，即：在认识已走向分化的基础上，如何去重新确立哲学与科学的新的统一关系的问题。哲学只有解决了这个问题，才能找到出路。所以，与古代哲学不同，近代哲学不仅要解决哲学与宗教神学的矛盾问题，还要同时解决哲学与实证科学之间新出现的正在日益发展着的矛盾问题。在近代，仅仅利用从“智慧”去理解哲学的古代概念已不够了，必须建立一个新的哲学概念，才能解决它面临的哲学与科学的矛盾。

资产阶级哲学家没有、也不可能从根本上解决哲学与科学的矛盾。要解决这个矛盾，哲学必须适应已经发生变化的知识结构，重新调整自己的研究对象，改变自己原有的研究方法。这无异于要求哲学根本否定旧日的理论，建立一种崭新的理论。在那时，条件还未完全成熟。自然科学虽然已有相当的基础，发展得并不充分，特别是它尚未完全脱出形而上学的窠臼，还不能依靠自身所揭露的事实对自然界的统一联系作出科学的陈述。而社会科学在那时还仅仅处在孕育、萌芽的过程之中。再加上资产阶级作为剥削阶级固有的狭隘的阶级偏见，也限制着它的思想家们的头脑，使他们不可能痛快地放弃哲学相沿多年的固有领地和世袭权力，公正地处理哲学与科学之间产生的新的关系。

资产阶级哲学家们处在这样一种矛盾中：一方面，科学与哲学已经在事实上相互独立；另一方面，他们又不能、也不甘心放弃哲学对科学的原有的统辖权力。这种矛盾状况就造成了近代哲学概念的基本特征，即把哲学看作凌驾于一切专门科学之上，它又包括着一切科学真理的一种特殊科学，即所谓“科学的科学”。在哲学家们看来，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；相反地，哲学无须经过科学，仅仅靠逻辑推演便能认识事物的真理，提供出关于世界联系的完整知识。有的哲学家甚至声称，他们的哲学体系已经达到了最后完成的绝对真理。黑格尔就是这样一个典型。他企图建立一座压在其他科学之上的哲学宫殿，去解答人类认识所提出的一切问题。这当然是办不到的。要建立这样一个体系，只能用臆造的和幻想的联系去填补科学留下的空白。

“科学的科学”，是近代哲学的基本性质和总的特征，在不同时期和不同派别里，这种哲学所侧重研究的问题并不是完全相同的。按照哲学内容，近代哲学可大体分为三个阶段：17世纪以“本体论”为主要对象，18世纪转向以认识论为主要内容，19世纪则产生了以人为核心的“人本学”理论。

近代开始阶段，与科学从神学的解放过程相适应，哲学对象也从天国转向自然存在。在这个过程中，形成了近代的“本体论”理论。本体论，就是探求一切存在物的本性、本原的学说。这种理论以“实体”为核心概念，把现象与本质对立起来，试图从变灭现象的背后，寻找出一种不变的实在即永恒的本体来。^①在他们看来，本体应是一切事物的终极根源，这里隐藏着宇宙的奥秘，

^① “本体论”又称作“形而上学”，即研究超出感官经验以外的对象的理论。后来德国的沃尔夫加以区分，认为形而上学作为总称，共包括四个分支。本体论是其中一个分支，另外三个分支是：理性心理学、宇宙论和理性神学。

只要认识了本体就再也没有不能加以解释的现象了。近代资产阶级哲学在很长时期里就是以这一学说为基础，把已经分化出去的实证科学继续强制地束缚在自己的权力之下的。例如笛卡儿就说过，哲学“包括了人心所能知道的一切”，因为这一切都应当“由第一原因推演出来”。按照这种观点，他对哲学的内容作了如下解释：“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

近代本体论不同于古代的本体学说。它所理解的本体不是表现于经验中的某种具体存在物，而是处于现象背后的一种隐秘的存在，这种存在属于超感官对象，是人们的经验所不能达到的。这种理论不仅割裂了本质与现象，也把思维与存在绝对对立起来了。从这种理论必然导出一个不可克服的矛盾，这就是：人们认识到的东西没有实在性，而实在的东西又无法认识到。这个结论同科学不断发展而且愈来愈取得更加重大成就的事实是完全相悖谬的。出于克服形而上学的矛盾和进一步说明科学知识起源的需要，于是，认识论便逐渐取代本体论地位成为哲学的核心内容，而哲学也就从主要探求存在的本原转向主要探求意识的本原、本性，变成意识对自身活动的反省的理论。

英国的洛克（1632—1704年）哲学和德国的康德哲学是这一变化的转折点。洛克从经验论立场用认识论的哲学体系否定了以本体论为核心的“形而上学”体系。他把人类知识归结为三类，即物理学、伦理学和认识论，认为其中认识论是基础。康德继洛克之后，进一步把哲学规定为“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”。他称自己的哲学为“先验的唯心论”或“批判的唯心论”（即探讨理论知识所以可能的先验原理的

^① 笛卡尔：《哲学原理》序言。商务印书馆1958年版，xvii。

理论)。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）。这就是后来流行的认为哲学应由“真、善、美”三个部分组成的说法的来源。黑格尔则更进了一步，他试图把本体论建立在认识论的基础上，并与方法论完全统一起来。他认为哲学以思想本身为对象，而这个思想也就是存在的本体。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^①。这样，黑格尔就在唯心主义基础上使本体论、认识论、逻辑学统一起来了。

哲学从本体论转向认识论，反映了由于知识分工所推动的人类认识深化发展的必然趋势，这是一个进步的过程。正是在这个基础上，人类认识活动中的基本矛盾即思维与存在的关系的问题，才得到充分暴露，成为哲学自觉地加以探讨的中心课题。

黑格尔之后，费尔巴哈（1804—1872年）建立了以人和自然为研究对象的哲学体系，他自己称作“人本学”。他认为，哲学主要是研究人的理论。这个观点集中地表现了从近代以来就在不断发展着的一种新的精神。他所以把人作为哲学的主题，就是因为在在他看来，只有在人身上，才能找到统一思维与存在的真实基础。费尔巴哈的这一观点也是符合认识的发展规律的。它反映了哲学中长期争论不休的那些认识论问题，脱离人及其活动，脱离人的历史发展的科学，是不可能得到解决的。但费尔巴哈只是从旧哲学的矛盾中提出了这一任务，他并没有能够在自己的哲学中完成这一任务。

科学走向独立，引起了关于哲学出路的探索。而对发生在科学与哲学之间的这一新的矛盾，19世纪中期，在古典哲学以外的

^① 黑格尔：《小逻辑》商务印书馆1980年版，第38页。

领域出现了一片思想混乱。关于哲学向何处去的问题，有各种各样的主张。有些人认为，哲学的地盘既已被瓜分，它就没有存在的必要，只要科学就足够了。这是一种取消主义的论调，许多自然科学家就持有这种观点。有些人主张，哲学应以研究中间性问题为主要任务，在科学的夹缝中去求生存。按照这种观点，哲学不可能有固定的对象和内容，因而也就不是一门确定的科学。也有些人主张，哲学的职能仅仅在于联络科学，把各种知识结合为一个系统。此外，还有其他许多主张。

直到今天，资产阶级哲学尚未完全摆脱由于科学的分化给哲学造成的困境，仍在寻求哲学的所谓出路。他们对哲学应当是怎样一种性质的理论，抱着形形色色的看法，表现了各种不同的观点和倾向。概括地说，主要有两种倾向。

一种倾向，强调哲学是一种生活信念、理想体系，主张人是哲学研究的主题，否认哲学属于知识的科学体系。这股思潮在西方被称为“人本主义或人道主义”路线。存在主义、弗洛伊德主义、人格主义和法兰克福学派等都属于这一思潮。他们认为，哲学不是世界观，不是关于事物的形而上学理论，取得事物的知识是科学的事情；哲学是关于人的理论，主要应当去研究例如人的存在、人的本质、自由、人在世界中的地位、人的生活意义以及个人的处境、出路等等问题。萨特（1905—1980年）说，“存在主义，就是一种使人类生活成为可能的学说”；胡克（1902— ）认为，“哲学这个理智事业的最根本问题，即人的行为是合理的或理性的是什么意思”。

一种倾向，强调哲学是知识体系，应当以科学提出的认识问题和方法问题为主要内容。这一思潮与人本主义相对立，被称为“唯科学主义”路线。实证主义、实用主义、逻辑实证主义、语义分析哲学等流派是这一思潮的主要代表。他们反对传统哲学的形而上学问题，认为像“物质”、“精神”、“实体”、“本原”这些超

经验的概念都是没有意义的伪概念，从来无法证实。他们主张哲学只能为经验科学澄清有意义的命题和概念，清除形而上学的命题。按照实证主义观点，哲学并没有自己独特的研究对象，哲学题材与科学题材在范围上是同一的，它们不同的只是科学所探求的是现象的东西，哲学所探求的则是概念的东西。实用主义认为，揭示真理是科学的事，哲学的正当工作就是解释和澄清概念的意义，对认识活动进行批评。逻辑实证主义和语义分析哲学更进一步缩小哲学批评的范围，认为哲学的唯一任务就是对科学的语言进行逻辑分析并阐明它们的意义。艾耶尔（1910— ）认为，哲学研究是一种分析活动，哲学家不关心事物的物理属性，而是只关心我们说到事物的方式。维特根斯坦（1889—1951年）认为，一切哲学是“语言批判”。与这种思潮有关，有些哲学家还认为，哲学只是一种现实的批判方法。霍克海默尔说，哲学的真正社会职能就在于对现存东西进行批判。

这是两种主要思潮。这两种思潮远远不能概括现代哲学流派关于哲学多种多样的观点。但从这两种思潮已经足以表明，随着历史的前进，人类知识的进步，当今面临着许多新的矛盾，哲学的传统对象已不适于形势的发展，必须加以改变。如何改变？哲学应当向何处去？在处理所面临的哲学与科学的矛盾，社会生活的复杂矛盾等等问题上，现代资产阶级哲学家茫然不知所从，因而才出现了种种不同观点。

哲学对象变化的规律性 哲学对象的变化，透过各种观点的偶然性，明显地表现了一个合乎规律的发展过程。

人类认识从对事物的笼统直观走向对事物的科学认识，必须经过知识的分化阶段。分化与整化的对立统一关系，是认识发展的一个重要规律。只有在分化基础上达到的统一，才是真正合于科学性质的统一。古代“知识总汇”式的哲学是认识未分化的产物，在古代条件下它有其存在的理由。在近代随着各门科学从哲

学中分化出来，促使“知识总汇”的理论陷于瓦解，是人类认识的一个重大进步。科学分化所否定的并非哲学本身，只是哲学原有的那种包罗万象的性质同哲学对科学的简单包容关系。各门科学的发展为哲学自身的变革和建立哲学与科学新的更高级的统一联系，提供了基础。近代出现的“科学的科学”的哲学，是从前者走向后者过渡阶段的矛盾产物。它的本质就是，科学已经分化了，哲学仍然要保留包罗万象的性质，即近代内容与古代形式的一种矛盾结合。这种矛盾的解决，必将引导哲学走上根本变革的道路。

从认识的内容来说，人类认识总是首先从客体入手，只有在深入于客体的内在本质以后，才能发现主观认识自身的矛盾，进而转向主体，并从主体与客体的关系中去研究客体。这是认识从自发走向自觉的必然过程。哲学从自然理论开始，经历了本体论、认识论的发展阶段，而后归结到人本学，在总体上这一过程正是表现了认识从客体经由主体再到客体，即由自发走向自觉的圆圈运动。近代后期，适应专门科学在实证研究中暴露出客体的大量矛盾，提出了一系列有关知识论的问题，哲学也开始走向自觉地从思维与存在的关系中去分析和研究各种理论问题。这表明人类认识在其发展中，知识形式的分化与知识内容的分化二者总是相互适应的。正是由于实证科学走向独立发展的道路，哲学才有可能获得自己的研究内容。仅仅因为历史条件的限制，近代哲学尚未达到充分的自觉，才使哲学陷入茫然不知所从的困境。

人类知识体系获得科学的形态，经历了一个曲折的发展过程。当着个别知识与一般理论尚处于浑然一体的知识总汇之中，这时它们都只能是对事物的笼统的直观，无论那一方面都不可能具有精确的科学性质。只有那些关于自然的实证知识部门从这种知识总汇中首先分化出来，在对自然的分解研究中摆脱直观的性质、获得科学形态以后，在它们的帮助下，具有一般性的哲学理论才能

从直观的认识中解放出来，获得科学的形态。哲学变成了科学，它又可以进一步推动那些研究像人类社会、人类精神等更为复杂现象的专门科学，变成同其它学科同样严密和精确的科学理论。哲学与专门科学的这种相互推动的联系，表现了人类认识在总体发展中一般认识与个别认识相互作用的规律。

就哲学自身的内容说，随着历史的前进无论哲学怎样变化，它作为“最高的智慧”的地位以及由此所规定的哲学必须以每一时代人们普遍关心的带根本性的重大问题为内容这一点，则是不变的。哲学中不变的内容并不是抽象存在的，它只能存在于变化的内容之中，并表现为不同时代人们为哲学所规定的不同的内容。什么是最高智慧，什么构成最高智慧的内容，对这一问题的认识，不同时代是不同的。古代的知识水平决定了人们只能把提供的一切现成的真理知识，看作是最高的智慧。中世纪的历史状况决定了人们只能把来自启示的关于神圣事物的真理，看作是最高的智慧。在近代物质与精神条件发展得尚不充分时，人们也必然要把关于绝对存在的知识，看作是最高的智慧。只有在这些条件得到充分发展以后，人们才有可能把最高智慧理解为不过是关于获得一切真理知识的观点和方法的理论。当哲学达到这样的认识时，哲学理论也就变成了同其他实证科学具有同样精确性质的理论，即科学的哲学理论。

到19世纪中期，哲学变革的条件已经成熟。反映在许多哲学家头脑中的那种思想混乱，正像黎明前的黑暗，预示了哲学即将摆脱前科学状态，在实证科学发展的基础上，转变为科学性质的理论。

科学的哲学是世界观认识论方法论的统一

哲学对象的深刻变革 马克思主义哲学就是科学形态的哲学。

哲学获得科学形态同哲学获得自己确定的研究对象，这二者是在同一个过程中实现的一个问题的两个方面。只有完成哲学对象的变革，才能把哲学变成科学。所以，马克思主义哲学的对象，也就是作为科学形态的哲学所具有的研究对象。

马克思主义哲学所以能够同时完成哲学性质和哲学对象的变革，就因为这种哲学是适应已经发生变化的知识结构，按照知识部门新的分工而自觉地建立起来的理论，是科学和哲学分化发展合乎逻辑的必然产物。马克思主义哲学解决了从近代以来已日益尖锐化而资产阶级哲学又无力解决的科学与哲学的矛盾，在知识分化的基础上建立了科学与哲学的新的统一关系，它同时也就为哲学确立了与知识部门分化以后的科学状况相适应的研究对象，实现了哲学向科学理论的根本转变。

马克思主义确立哲学的研究对象时，充分估计到了科学分化的客观事实。自然领域和社会领域已经划归自然科学和社会科学的研究范围，构成各门实证科学研究的对象，这是马克思主义确定哲学研究对象的基本出发点。恩格斯说，在以往的哲学中除了思维及其规律的学说以外，“其他一切都归到关于自然和历史的实证科学中去了”。^①从这一前提出发，第一，哲学就不能再搞那种包括科学于自身的“知识总汇”的理论。包罗万象的知识总汇的哲学为科学的发展所否定，业已崩溃，没有什么力量能够使它重新复活、继续存在下去。第二，19世纪以来，各门科学不但揭示出自己研究领域的发展规律，而且正在摆脱形而上学束缚，不断揭示出自然领域和历史领域的辩证联系。哲学也不能超越各门科学之上，依靠头脑的虚构去为世界建立统一联系的体系，搞那种所谓“科学的科学”的哲学。恩格斯说：“自然科学家满足于旧形而上学的残渣，使哲学还得以苟延残喘”，“一旦对每一门科学都

① ②《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第28、552页。

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

那末，科学的分化发展，为哲学留下了什么地盘，哲学应当以什么为自己的研究领域呢？关于这一点，恩格斯明确地指出过，“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。”^②对于旧哲学来说，思想领域是科学分化出去以后哲学所剩下的唯一地盘。对于科学来说，思想领域也是它们在进一步发展中要求哲学必须加以深入研究的领域。恩格斯讲的“纯粹思想”的领域，是指与思维内容相对而言的思维形式的领域。在人类认识的发展中，思维的形式方面与思维的内容方面在一般情况下总是相互适应的。过去这两个方面都归哲学来研究。由于人们对思维的内容研究得不深入，影响到对思维形式（包括思维规律）的认识也有很大片面性。随着各专门科学的分化和发展，人类对思维的内容的认识深入了，它不仅向研究思维形式的理论提出了更高的要求，而且对这一领域的深入研究也提供了必要的条件，使人们第一次有可能结合思维内容的运动规律去研究思维形式的规律，建立存在运动与思维运动统一规律的哲学理论。这就是由于科学分化所引起的人类知识结构的变化，为哲学这门最高智慧的科学规定的任务。正如恩格斯所指出的，马克思主义哲学就是“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”。^③

哲学从“知识总汇”和“科学的科学”，变成关于自然、社会和思维运动、发展的普遍规律的科学，是一个具有革命意义的转

① ③ 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第154、552页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第253页。

变。这一变化不仅意味着哲学第一次有了自己确定的研究对象，在知识分化的基础上建立了与科学的新的统一关系，而且意味着哲学的性质发生了根本的变革。马克思主义哲学是崭新的理论。它永远结束了那种包罗万象的哲学，也结束了那种冥想玄思的理论，它把哲学变成了科学的世界观、认识论和方法论。恩格斯直截了当地说，“哲学”已经被扬弃了，“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

哲学是关于外部世界和人类思维的运动的一般规律的科学

恩格斯的“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”这句话，原是从研究对象上为唯物辩证法下的定义。在马克思主义哲学里，辩证法也就是世界观、认识论和方法论，在性质上与哲学同义。所以唯物辩证法的对象，也就是马克思主义哲学的研究对象，二者应当被看作是同一的。

关于辩证法的对象，恩格斯还有一个提法，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是一样的。它们的不同仅仅在于：在分项上前者采取了三分法，后者采取了二分法。三分法的定义在某些特定场合有它的特殊意义。因为自然的运动与人类社会的运动是有区别的。历史上很长一段时间人们只承认自然界有规律，不承认社会历史过程同样遵循一定规律。在定义中单独列出社会一项，突出三者运动规律在根本性质和内容上的一致，在一定场合是必要的。但两种分项法相互比较，二分法的定义更能表现哲学的本质和特点。从

① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第151页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第239页。

理论思维的角度分析，人们所以不能把自然与社会两个领域的运动统一起来，不是因为别的，主要就是由于社会历史的运动牵连到人的活动，而人的活动又同意识的作用联结在一起。归根到底，矛盾还是集中在意识与存在的关系上。二分法的定义突出了认识论的根本矛盾，突出了主观与客观的关系的内容，它既可以概括自然与社会的关系的实质，又能鲜明地表现出哲学规律不同于科学规律的本质特点，所以作为马克思主义哲学研究对象的定义更为合适。在经典论述中，恩格斯两种分项法都用过，更多的场合是用思维与外部世界的关系这种二分法去解释哲学研究对象的。列宁在说明辩证法规律时，则比较划一地总是突出主客观的关系，如说：“世界和思维的运动的一般规律”，“认识的规律（以及客观世界的规律）”等^①。

(1) 哲学与科学在研究对象上的本质区别。哲学是“关于外部世界和人类思维的运动的一般规律的科学”这一定义，首先从研究对象上把哲学与科学明确区分开来了。一切科学都是以事物的运动规律为对象的。一切科学的规律也都具有普遍性，即都属于一般性的规律。这是哲学与科学的共同点。但一切专门科学都是仅仅从客观世界方面去研究它的运动规律，或者从主观意识活动方面去研究它的运动规律，没有任何一门科学是从客观世界与主观思维两个方面的相互关系中去研究它们的运动规律的。这一运动规律仅仅属于哲学的领域。哲学与实证科学不同之处正在于此。恩格斯指出：外部世界的运动和人类思维的运动，“这两个系列的规律在本质上是同一的，但是在表现上是不同的，这是因为人的头脑可以自觉地应用这些规律，而在自然界中这些规律是不自觉地、以外部必然性的形式、在无穷无尽的表面的偶然性中为自己

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第186、407页。

开辟道路的”。^①哲学的任务就是要揭示出客观世界和主观思维这两个系列运动共同遵循的一般规律，以便为人们自觉地应用这些规律提供思想指导。这就是在研究对象上哲学与一切专门科学根本区别之点。

对于哲学研究的一般规律，不能从适用范围或普遍性的大小上去理解它与科学规律的区别，即认为哲学规律适用于一切领域，是普遍性最大的规律，而科学规律则只适用于一个局部领域，属于具体性的规律。这种理解能够同某些专门科学区别开来，不能同所有科学部门区别开来。有些学科所研究的规律也具有最普遍的性质，例如数学研究的数量关系、空间关系的规律就是适用于一切对象领域的，所以数学才能成为一切科学都必须利用的普遍的工具。现代新兴科学中的系统论，也具有这样的普遍适用性。更重要的，普遍性大小不同仅仅属于量的区别，不能说明性质上的区别。而哲学规律与科学规律是在内容与性质上根本不同的两种规律，哲学与实证科学在理论性质上的根本区别正是来源于两种规律的不同性质。

一切专门科学都只把自己的研究对象当作客体加以研究，从不把它提到意识面前去探讨、回答怎样才能把握客体及其规律的问题。正是这一特点决定了科学必须采用实证的研究方法。只有哲学才把客体放到与意识的关系中去研究我们怎样才能正确认识客体及其规律的问题。从相互关系中去研究客观世界与主观思维的运动规律，是哲学特有的研究方式，也是哲学专有的研究对象。各专门科学一旦提出这一问题，把研究的客观对象放到意识面前，思考如何才能把握对象的问题，就进入了哲学领域。哲学所研究的客观世界和主观思维的运动的一般规律，也并不是独立于科学领域之外的什么规律。这样的规律是根本不存在的。哲学对象就

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第239页。

存在于各门科学的对象以及科学的认识活动之中，哲学的一般规律就存在于各门科学所揭示的自然规律与社会规律以及科学在揭示这些规律的过程中所表现出的认识规律之中。这就是恩格斯所说的，哲学作为世界观，“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”的基本涵义。这一特点决定了，哲学不同于专门科学，它不能用实证的方法去研究它的对象，而只能从总结科学的研究成果以及科学获得这些成果的思维经验中，即从总结认识史中去揭示客观世界与主观思维的运动的一般规律。

(2) 马克思主义哲学与旧哲学在研究对象上的本质区别。哲学是“关于外部世界和人类思维的运动的一般规律的科学”这一定义，也把马克思主义哲学从研究对象上同一切旧哲学根本区别开来了。马克思主义以前的哲学所以具有包罗万象的性质或凌驾于科学之上的“科学的科学”的性质，是由于科学尚未从哲学中分化出来，或者科学虽已分化而哲学却陷于同科学对立的矛盾关系中所造成的。马克思主义哲学确立自己的研究对象则是以克服近代科学与哲学的矛盾为前提。它所研究的“关于外部世界和人类思维的运动的一般规律”，既不是简单汇总各门科学知识为世界整体建立的绝对体系，因而不具有包罗万象的性质；也不是超越各门科学仅凭玄思冥想发现出来的世界万物的隐秘本质，因而也不具有神秘的性质。哲学“一般规律”所揭示的，不过是一切科学规律的普遍本质和科学把握这些规律的认识活动的普遍本质。在这样的对象里既表现了哲学与科学在知识体系中的分工，又表现了哲学与科学之间的密切联系。这是在分化基础上的新的统一关系。科学为哲学提供实证知识的基础，哲学为科学提供理论思维的指导。哲学只有从总结科学成果中才能建立关于外部世界和人类思维运动一般规律的理论；科学也只有在哲学的指导下才能把握它所揭示的规律的实质从而提高自己认识活动的自觉性。

马克思主义以前的哲学都不能科学地彻底解决思维与存在的统一问题，因而在它们的理论中外部世界的运动规律同主观思维的运动的规律是相互割裂的，本体论与认识论、方法论各是分立的部门。认识史表明，只有与自然、社会的运动规律相一致的思维，才能够正确地反映存在及其运动，成为科学的思维。思维与存在的割裂曾经是以往哲学不能达到科学形态的重要原因。马克思主义哲学则不同。它所研究的“一般规律”，正是把思维的运动与外部世界的运动统一起来，使二者达到一致的规律。“一般规律”既是存在规律，又是认识规律，是二者统一的规律，也就是思维正确反映存在运动的规律。按照彻底的唯物主义原则，只有普遍地适合于思维各种内容的规律，才能成为认识规律。而思维是以世界为内容的。因此，只有那种贯穿于自然、社会和思维运动中的普遍规律才能成为认识的规律。反过来说，由于思维是宇宙的花朵、物质运动最高形态的产物，因此也只有认识规律，才能够是真正意义的最普遍的规律。这样，在马克思主义哲学中，就不再存在脱离认识论的本体论，也不再存在脱离世界观的认识论和方法论，三者达到了完全的统一。

哲学是世界观认识论方法论统一的科学 与哲学对象的变革相适应，哲学理论的性质也发生了变革。马克思主义哲学与旧哲学不同，从理论的性质和内容来说，它是科学的世界观、认识论和方法论的统一体。

什么是世界观？在日常生活中使用世界观一词，通常是指那些支配人们的认识和行为的基本原则，在这种原则里所体现的对于世界、事物及人生种种问题的根本看法。这些看法并不一定成系统，也不必上升到理论形态，有时对于一个人甚至是并未自觉意识到的。在这一意义上我们可以说，人人都有世界观，都有指导自己的认识 and 行为的某种观点和信念；那些宗教信仰、迷信观念、人生看法、处世原则等也都是世界观或包含着某种世界观。哲

学所讲的世界观，也是指关于世界的根本观点、根本看法，不过这种观点必须是自觉的，而且必须是成系统的，即形成为体系的理论。从这一意义上可以认为，哲学就是系统化的世界观理论。哲学的世界观不只是在形式上与通常所讲的世界观有别，它们在内容上也不完全相同。如上所述，通常讲的世界观内容很广泛，且不确定，只要是对人的认识和行为具有某种支配作用的重大原则，都可包括在内。所以世界观可以在许多各不相同的意义上使用。哲学世界观则是这许多内容的集中、升华，它是在更高层次上关于世界的根本性的观点。正由于这一区别，哲学才能对每个人的世界观的形成起到指导的作用。哲学作为关于世界根本观点的理论，不是要对世上一切事物都提出某种看法。哲学只是从总体上对世界的存在和发展提出根本性的看法。哲学从总体上提出看法，也不是要为世界的整体存在和发展建立一个完善的体系。所谓从总体上提出看法，就是要对客观世界和主观世界这二者如何存在和发展的的问题，从对二者的相互关系的研究中提出一定的观点。这—问题是关系到我们如何去认识世界和改造世界的重大问题。这个问题解决了，我们才能有一个处世、待人的正确的态度、观点和方法，即建立起正确的世界观和人生观。所以，从马克思主义的观点看来，所谓关于世界的根本观点，也就是对于认识世界和改造世界的根本问题的观点；主观世界和客观世界的关系的问题就是世界观的根本问题。按照这样的理解，作为哲学的世界观也就是认识（包括改造）世界的理论，同认识论是完全一致的。

什么是认识论？认识论也有广义和狭义的分别。狭义的认识论是指关于知识的起源和构成、认识的形式、发展阶段和过程以及真理的性质和标准的理论。狭义认识论与知识学相同。认识论一词最初就是从近代的知识学一词演变来的。广义的认识论是指关于主观反映客观的认识规律的理论。由于人们只能按照事物的状况去认识事物，反映客观世界的认识必须服从于客观世界的运

动规律，所以主观反映客观的认识规律与客观世界的运动规律在根本上就是同一的，广义的认识论也就是世界观。在马克思主义哲学关于如何认识世界的最高层次的基础理论中，没有脱离世界观的认识论，也没有脱离认识论的世界观，世界观与认识论是同一个东西。

什么是方法论？方法就其功能来说，它是人们达到预期目的的一种手段、工具、途径、技术。任何方法都只能来自于对象的内容，即来自于对象自身的运动规律。从它的内容和本质来说，所谓方法不过就是对客观规律的自觉地运用。而所谓方法论也就是关于方法的本质、特性的理论，即研究如何运用客观规律以便自觉地去认识世界和改造世界的理论。方法也有不同层次。每一门科学都有自己的研究方法，人们改造客观事物的每一种活动也都有自己特有的方法。这是具体方法。属于不同领域的活动，又有各自一般性的方法。如自然科学方法、社会科学方法等。无论哪一领域的活动都不能不使用的方法，属于最一般的方法。哲学是关于最一般的方法的理论。一般方法并不存在于具体方法之外，它也不能在具体方法之外单独地发生作用。作为最高层次的哲学方法，不过是关于如何理解、掌握和运用那一切具体方法的理论，它所提供的只是如何对待和处理主观意识和客观规律的关系的基本原则，以此指导人们去正确地认识规律、掌握规律和运用规律。所以按照马克思主义的观点，方法论也就是认识论、世界观，它们是同一个东西。

在旧哲学体系中，除了个别的哲学体系以外，本体论、认识论与方法论都是彼此割裂的。它们作为相互独立的内容包括在一个哲学体系之中，彼此互不统一。

在马克思主义哲学中，世界观、认识论、方法论三者则是由其内在联系统一在一起的。它不再是由什么独立的唯物主义、辩证法、认识论、逻辑等部分外在结合成的拼凑体系，这几部分在

马克思主义哲学中已融为一体，成为了一个东西。马克思主义哲学基础理论中的无论哪一部分内容，它们都是既属世界观，又是认识论，也是方法论，无论哪一部分内容，都既起着世界观的作用，又起着认识论的作用，也起着方法论的作用。列宁明确指出，辩证法、逻辑和认识论在马克思主义哲学中不是三个不同的东西，而是一个东西。列宁说：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”^①。

列宁所讲的逻辑、辩证法与认识论三者的统一，与上述世界观、认识论与方法论三者的统一，两种提法不同，本质是一个，都是指在马克思主义哲学的基础理论中，必须把哲学理解为具有多方面内容和职能的统一体。两种提法的差别仅仅在于侧重点有所不同。列宁的提法是侧重于内容上的统一，我们在上面的提法中侧重的是理论的性质和作用方面的统一。就马克思主义哲学基本理论的性质及其作用而言，它必须同时既是世界观，又是认识论、方法论。而在性质和作用上的这种统一，在内容上必然表现为辩证法、认识论和逻辑的统一。反之亦然。没有后者的统一不可能有前者的统一，前者不统一起来后者也不可能达到统一。所以两个提法的本质是相同的。

所以必须把三者统一起来，这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，三者统一的实质就在于主观与客观、意识与外部世界的统一，前者是后者的必然表现。按照马克思主义哲学的观点，人类的认识运动必须与客观世界的运动相适应。认识的目的是为了正确地反映客观世界的运动，认识也只有按照客观世界的运动规律去认识客观世界，才能正确反映客观世界的运动。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

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第357页。

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 哲学理论反映这一事实，就必须把认识规律、思维规律与存在规律看作在本质上是同一的规律，即把认识论、方法论与世界观统一起来。如果认识论不同时具有世界观的性质，它就不能成为指导人们正确进行认识活动的科学理论；如果世界观不同时具有认识论的性质，那它就不属于科学性质的哲学理论，必然陷入旧哲学“本体论”与实证科学的矛盾之中；同样地，如果方法论不以世界观、认识论所揭示的思维与外部世界共同遵循的规律为内容，它也不能成为科学性质的一般方法理论。

能否把三者统一起来，关键也在于能否做到主观与客观、意识与外部世界的统一。在哲学史上，事情往往是这样的：在一种体系中后者统一到何种程度，与此相适应，前者也只能统一到何种地步。黑格尔在唯心辩证法基础上把思维与存在比较彻底地统一起来了，他在其哲学体系中也就以颠倒的形式做到了本体论、认识论和逻辑三者比较彻底的统一。而那些不能彻底解决思维与存在统一问题的哲学体系，在理论性质上也就必然要表现为本体论、认识论和方法论的对立或割裂。在马克思主义哲学中，世界观、认识论和方法论的彻底统一，表现着它在思维与存在关系问题上的彻底的唯物主义和辩证法的观点。马克思主义哲学所揭示的主观思维与外部世界的运动的一般规律，既是世界观的内容，同时也是认识论和方法论的内容。马克思主义哲学把三者彻底统一起来，这标志哲学在理论的性质、内容与作用等方面都与旧哲学根本不同了。

世界观、认识论和方法论的统一，是适应科学发展改变了人类的知识结构以后，哲学在与实证科学的新的分工中所应该具有

^① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第610页。

的性质。有关自然和社会的实证知识，已由各专门科学去提供。在哲学理论中虽然也包含着某些知识性的内容，按其本性它的任务并不是为人们提供知识。哲学不从直接经验入手去研究对象，它也不能提供出任何具体的知识。哲学的任务在于为人们提供获得知识、达到真理的观点和方法，即解决如何才能认识世界、改造世界的问题。自哲学产生以来，人们就把哲学看作“最高的智慧”。以往受到知识水平的限制，只能把最高的智慧变成知识总汇或提供为科学达不到的隐秘知识。在科学得到充分发展以后，哲学才有可能真正成为最高的智慧，即不再承担提供现成的真理知识，主要承担为人们提供获得一切真理知识的观点和方法的任务。在这种条件下，哲学所固有的世界观、认识论和方法论三个方面的功能，就必然要转变成为从三个不同方面，共同解决人类认识活动的基本矛盾的一体化理论，而不再是提供三种不同知识的相互外在的独立的理论。

贯彻三者统一的原则，并不否定仍可以对它们进行分科研究或专题研究。统一不是没有差别。在每一个方面中都包含许多专门性的知识内容，都需要进行专门的研究。通过这种研究可以形成不同的多种专门学科。这样的研究对于进一步发展和深化哲学理论是非常必要的。但是在认识体系最高层次的哲学理论中，却不应把三者分开，必须把它们统一起来。

二、哲学基本问题与哲学派别划分

哲学的基本问题

哲学基本问题的性质和涵义 哲学内容包括的问题很多。在历史上，有关自然、人类社会和人类认识的那些重大问题，几乎没有一个不曾归属于哲学的研究范围。但哲学作为社会意识的特

殊形式、理论思维的最高形式，它自己区别于其他社会意识和各门实证科学的专门问题、特殊问题。这一问题贯穿在哲学发展过程的始终，标志着哲学理论的特殊性质，表现着哲学这种意识和理论的特有认识方式。这就是哲学的基本问题。

哲学基本问题，也就是哲学要加以解决的基本矛盾。它在哲学研究的许许多多问题中处于中心地位，是各种问题中最为重要的问题。不仅如此。哲学基本问题还是贯串在其他一切问题中构成它们的本质内容的核心问题，统帅和制约着其他一切问题的最高问题。哲学中其它问题都只有依据这一问题的解决才能得到解决，对这一问题的解决方式同时也就规定了解决其它问题的原则和方法。哲学基本问题不是仅属于哲学中某一派别所要解决的中心问题，而是各派哲学都要加以解决的问题。它是各派哲学不同内容和观点的结合点，也是各派哲学进行斗争的理论焦点。所谓不同哲学派别，它们的根本分歧正是来源于对这同一问题具有的不同观点。这就是哲学基本问题所具有的性质和涵义。

哲学中什么问题具有这样的性质，因而成了哲学的基本问题呢？这就是思维与存在的关系的问题。恩格斯总结全部哲学的发展和各派哲学在历史上展开的斗争，明确地指出：“全部哲学，特别是近代哲学的重大的基本问题，是思维和存在的关系问题”，“什么是本原的，是精神，还是自然界？”和思维与存在是否具有“同一性”的问题，就是“全部哲学的最高问题”^①。

那末，为什么正是思维与存在的关系问题而不是其它问题，构成了哲学的基本问题呢？要理解这点，必须了解思维与存在关系问题的性质及其在人类活动中的地位。

思维与存在的关系，从其本质意义说，也就是主观与客观的矛盾关系。这是植根于人类实践，贯穿于人类认识，表现着人类

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第219、220页。

与其生活的周围环境之间本质关系的一个基本矛盾。人作为能动的主体主要依靠两种活动，一是实践活动，一是认识活动。实践是主观改造客观的活动，认识是主观反映客观的活动。无论实践活动或是认识活动，它的目的归根结底都是为了克服主观与客观的对立，实现主观与客观的统一。所以可以说，主观与客观的矛盾是主体与客体的关系的本质，是人类一切活动的核心内容和所要解决的基本矛盾。

思维与存在的矛盾是从人类活动中产生出来的，不能把它看成决定世界自身存在和发展的根本矛盾。我们不能说，没有思维与存在的矛盾，世界就不能存在，不解决思维与存在的矛盾，世界就不发展了。但是，我们一旦要去改造世界，要去认识世界的存在和发展，这个矛盾就是不可避免的了。主观与客观的矛盾贯穿在人的每日每时的活动之中，人们只要一活动就会碰到这一矛盾，就不能不去解决这一矛盾。这就是主观与客观或思维与存在的矛盾在人类活动中的地位 and 它所具有的性质。

对人来说最重要的问题，是如何处理人与周围世界的关系的问题，其他一切问题都是由此派生因而只具有从属意义的问题。人类活动中最重要的问题，也就是一切理论认识所要解答的中心课题。从这一意义说，主观与客观或思维与存在的关系问题不只是哲学所要研究的根本问题，也是一切科学理论所要回答的根本问题。科学为人们提供各个不同认识领域的知识，它的目的归根结底也是为了解决主观与客观的矛盾，实现主观与客观的统一。

思维与存在的关系问题所以不构成科学研究的课题，而主要属于哲学研究的课题，这是因为，思维与存在的矛盾属于认识活动中的根本矛盾，只有从人类活动的总体上对认识自身进行反省的研究，它才能突出出来，形成理论研究的直接课题。专门科学以人类认识活动的个别领域或个别方面的规律为研究对象，它所着眼的是这一矛盾在局部领域的特殊表现，所以不能提出这一问

题，也不能从理论上对它作出解答。只有哲学从总体上研究人的认识活动，才能提出这个带有全局性和根本性的问题，并从理论上对它作出解答。科学虽然不能直接解答思维与存在的关系问题，却提供了为解答这一问题所必须的知识材料，哲学只有依靠科学所提供的材料，才能从理论上对这一问题作出正确的解答。

哲学基本问题在历史上的不同提法 究竟什么是哲学的基本问题，在历史发展的不同时期和不同的哲学派别中，认识是不一致的，关于它的提法也各不相同。哲学家们怎样理解哲学的性质和对象，对哲学怀有怎样的观点，对什么问题最感兴趣，他们往往就怎样认识哲学的基本问题。

在历史上，关于哲学所要解答的基本问题有过种种不同的提法。例如：万物统一的本原是什么？什么东西是永远存在而不变化的，什么东西是永远变化而不真实的？本体的原理与原因是什么？世界是神创造的，还是从来就有的？一般、共相有无实在性？灵魂是否是独立的实体，它与物质实体是什么关系？意识的来源是什么，科学知识是怎样构成的？概念与感性是什么关系？人们关于对象的知识何以可能？一切经验的根据是什么？思维与存在能否统一，是怎样统一的？等等。

这些提法看来很不相同，但仔细加以分析我们就会发现，除去那些表现个别哲学派别特殊观点的提法以外，其余的提法都同主观与客观的关系问题具有某种联系，它们都并未越出这一问题所含内容的范围，只是它们各自表现的侧面有所不同。这表明，思维与存在的关系问题作为哲学的基本问题，并非哪一派哲学或哪一个人凭空虚构出来强加予哲学理论的，它完全是由认识自身发展的逻辑所决定的。早在恩格斯提出哲学基本问题的理论以前，这个问题就已在支配哲学的斗争和发展了。恩格斯关于哲学基本问题的理论不过是对于哲学发展历史的科学总结而已。

这许多不同提法还表明，哲学基本问题自身有一个发展过程，

人们对哲学基本问题的认识也经历了一个发展过程。主观和客观或思维与存在的矛盾对人们认识的支配作用是逐渐显露出来的，人们也只能一个方面一个方面地逐渐认识它的内容和意义。早期阶段，问题自身暴露得不充分，人们对它的理解也不全面。只有在认识的深化发展中，随着它的内容和作用的展开和显露，人们才有可能清楚地认识这一问题并全面地把握它的内容。

恩格斯说，还在远古时代，人们就已思考过灵魂对外部世界的关系问题，“但是，这个问题，只是在欧洲人从基督教中世纪的长期冬眠中觉醒以后，才被十分清楚地提了出来，才获得了它的完全的意义。”^① 近代后期，问题充分地显露于人们的面前，一些杰出的思想家已开始试图从认识的基本矛盾去理解各派哲学的中心内容了。黑格尔就曾说过：“现时哲学观点的主要兴趣，均在于说明思想与客观对立的性质和效用，而且关于真理的问题，以及关于认识真理是否可能的问题，也都围绕思想与客观的对立问题而旋转。”^② 费尔巴哈也讲到，“神是否创造世界，即神对世界的关系如何，这个问题其实就是关于精神对感性、一般或抽象对实在、类对个体的关系如何的问题……这个问题是属于人类认识和哲学上最重要又最困难的问题之一，整个哲学史其实只在这个问题周围圈子，古代哲学中斯多葛派和伊壁鸠鲁派间、柏拉图派和亚里士多德派间、怀疑派和独断派间的争论，中古哲学中唯名论者和实在论者间的争论，以及近代哲学中唯心主义者和实在论者或经验主义者间的争论，归根结底都是关于这个问题。”^③ 恩格斯对于哲学基本问题的科学概括，正是哲学发展到科学形态的必然的结果和表现。

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第220页。

② 黑格尔：《小逻辑》商务印书馆1980年版，第93页。

③ 《费尔巴哈哲学著作选》下册，三联书店1962年版，第621—622页。

哲学基本问题的内容 在马克思列宁主义经典著作中,关于哲学基本问题的表述,有过多种不同形式。恩格斯讲到哲学基本问题时称作“思维对存在的关系的问题”,有时又使用过“精神与物质”或精神对自然界、上帝对自然界的的关系的问题等不同提法。列宁除使用上述提法以外,还使用过“物理的东西和心理的东西”、“感觉、思想和物、外部世界”种种概念来表述哲学基本问题。

这些表述形式中的不同概念,各有自己特殊的内容,当然不能看作是完全相同的。但在这里,作为哲学的基本问题来说,它们的本质内容却是相同的。不论那种提法,它们都是指人的主观精神方面与外部世界的物质方面的关系,或者更简化地来说,都是指主观与客观两个方面的关系。

所以会出现各种不同的提法,主要是因为无论主观方面或客观方面,本来都包含着多种不同的形式。就主观意识方面来说,它包含有认识活动、意志活动、情感活动等不同方面。在对外部世界的关系上,它们都属于人这一主体的主观性活动,因而具有相同的性质。然而它们在人们精神活动中的地位、作用、内容又互不相同。一般地说,认识是其中具有决定意义的部分,思维又是认识活动中的核心内容。就外部世界方面来说,也有着不同的表现形式,如物质、存在、自然、物理过程、化学过程等。它们之间也是在对主观活动的关系上具有相同的性质,各自又包含彼此不同的内容。主客观的矛盾总是通过它在各种具体形式中的关系表现出来的,人们也是从这里入手去认识主客观的矛盾的。所以关于它的表述就有了不同的形式。不同形式突出了主客观在不同方面的矛盾内容,在不同场合使用表述不同形式的概念是有特殊意义的。但在一般情况下,它们的共性方面是主要的。不论使用何种概念来表述哲学基本问题,它们都是代表着主观与客观两个方面的矛盾关系,因而可以看成是同义的。

恩格斯在论述哲学基本问题理论时所使用的“思维对存在的

关系的问题”的提法，主要是吸取近代德国古典哲学的成果。德国古典哲学是近代哲学发展的高峰。近代哲学分别研究了表现在意识多种形式中的矛盾内容，德国的哲学家在这一基础上把问题集中在认识与外部世界的矛盾关系上，并且突出了作为认识活动核心的思维与外部存在的矛盾关系。德国古典哲学关于思维与存在必须统一的思想 and 提法，反映了近代哲学发展的逻辑，表现着近代哲学的最高成果。它所提出的问题是解决主客观矛盾的核心问题，是属于主客观关系中最高层次的内容。马克思主义哲学是德国古典哲学的直接继续，它的中心内容就是要解答德国古典哲学家提出而未能解答的课题。考虑到这个历史情况，我们就可以了解，恩格斯以思维对存在的关系的提法来表述哲学基本问题，就是很自然的事了。

关于思维与存在关系的内容，恩格斯明确地指出，它主要包括两个方面。一个方面是“思维对存在的地位问题……什么是本原的，是精神，还是自然界？”这是关于思维与存在本原关系的问题，即在二者关系中要区分：谁是本原谁是派生的，谁是第一性谁是第二性的？“思维和存在的关系问题还有另一个方面：我们关于我们周围世界的思想对这个世界本身的关系是怎样的？我们的思维能不能认识现实世界？我们能不能在我们关于现实世界的表象和概念中正确地反映现实？用哲学的语言来说，这个问题叫做思维和存在的同一性问题”。^①

就思维与存在的全面关系来说，它所包括的内容显然不止上述两个方面。从实证科学的角度去研究，还可以提出许许多多的问题。例如，物质是怎样在它的发展中产生出生命现象，而后又从生命产生出意识现象来的？意识活动与生理的神经过程的区别和联系是怎样的？意识与物质是怎样相互作用、相互转化的，转

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第221页。

化的机制和条件是什么？以及其它许多类似的问题。所有这些问题，对于全面了解意识与物质的关系都是重要的，都需要予以解答。但这些问题只能属于实证科学的研究范围。哲学不能解答这些问题。哲学不是研究思维与存在关系中的一切问题，它从世界观、认识论和方法论的角度，研究的只是思维与存在之间的本质关系，或二者关系中的本质的内容。二者本质关系的内容，基本的就是恩格斯所指出的上述两个方面。这两个方面表现了思维与存在之间的基本的矛盾关系，即它们既对立又统一的关系。哲学在将来的发展中也许会发现原来未被人们注意到的二者关系的新的侧面，从而提出新的研究重点，或者改变现有问题的提法。但可以肯定，这两个矛盾方面的本质内容是不会改变的。

研究思维与存在关系中第一方面的内容，即确定思维与存在何者为本原的问题，首先是为了解决作为思维对象的存在的基本性质问题，存在按其性质说是主观的抑或客观的？认为思维以存在为本原，这就是肯定作为思维对象的存在是具有客观性质的，外部世界是不依赖于人的思维而存在的，存在是产生思维的实体，思维只是存在的属性；相反地，认为存在以思维为本原，那就是肯定存在、外部世界只是一种观念性质的存在，思维、精神是主体，存在是由精神派生出来的东西。其次也是为了解决认识的源泉和道路问题。我们应当以什么作为认识活动的出发点，是思维抑或存在？认为存在是思维的本原，这就是肯定思维的内容来自于存在，必须从客观事实出发去认识事物；相反地，如果认为思维是存在的本原，那就要得出，思维的源泉在思维自身，我们可以在自己的或某种神秘的观念中引出关于事物的认识的结论。

研究思维与存在关系中第二方面的内容，解决的首先是关于思维的本性以及思维能否认识存在的问题。肯定思维与存在之间具有同一性，这就是承认，思维是存在的反映，客观世界能够为人所认识；相反地，如果认为思维与存在之间没有同一性，则必

然要得出思维并不反映存在，客观世界及其事物不能为人所认识的结论。其次是解决思维的形式与其反映的内容如何统一和怎样才能统一的问题。思维的运动与存在的运动是否遵循着统一的规律，这统一的规律是什么？坚持思维与存在的同一性，就必然要承认，思维只有按照与存在运动相同的规律才能反映出存在的运动；相反地，如果否认思维与存在的同一性，也就必然要否认思维与存在的运动具有统一的规律，得出否认思维必须以矛盾运动的形式去反映存在的结论。

第一个方面与第二个方面，是人类认识活动中同一矛盾关系的内容的两个侧面，二者相互制约、紧密联系在一起。在哲学中哪一个方面的内容也不能缺少，都必须加以回答。我们要把思维与存在统一起来，必须有一个统一的基础。在思维与存在这两个矛盾着的对立面之中，哪一对立面是二者统一的基础，在哪一对立面的基础上去统一才是正确的？这个问题要由上述第一方面的内容来回答。第一方面的内容是解决第二方面问题的前提，没有这一前提，不弄清思维与存在的本原关系，第二方面的统一不可能是正确的。反之，我们所以要弄清思维与存在的本原关系，为的就是能够在一个正确的基础上把思维与存在统一起来，只有做到二者统一，才能实现我们认识活动的目的。第一方面对于解决思维与存在的矛盾无疑具有十分重要的意义，但它的重要意义正是表现在只有以它为基础才能正确解决第二方面的问题上面。离开第二方面孤立地去论第一方面，即脱离同一关系去讲本原关系、只讲本原关系不讲同一关系，第一方面就会降低甚至失去其意义。所以，第二方面的内容在哲学中也是重要的，而且在一定意义上说，甚至是更加重要的。

无论第一方面内容或第二方面内容，它们所要解决的，都是既包括世界观的问题，又包括认识论的问题，也包括方法论的问题。我们不能这样去理解两个方面的内容，似乎第一个方面解决

的是世界观问题，第二个方面才是解决认识论问题。在马克思主义哲学中，不应当把世界观脱离认识论去理解，也不应当把认识论脱离世界观去理解。只有在旧哲学中，由于把哲学肢解成彼此对立的部分，才有纯粹“本体论”的问题和纯粹认识论的问题。

哲学基本问题中思维与存在“二者何为本原”的提法，不同于旧哲学“本体论”中关于“世界的本原是什么”或“万物的本体是什么”的提法。不能把这两个完全不同的问题混同起来。哲学基本问题关于“何为本原”的提法，解决的是思维与存在关系的问题，它是在思维与存在二者之间探求谁是谁的本原。这是属于世界观、认识论和方法论统一的提法。“世界的本原是什么”或“万物的本体是什么”等提法是旧哲学在科学还很不发达、哲学与科学尚未充分分化的条件下，关于哲学所研究的问题的一种不确切和不科学的表达。寻求本原物和隐秘的本体，是以在思想方法上割裂现象与本质的联系、否认现象形态的真实性为前提的。如果我们不承认有某种存在于现象背后的隐秘本体，不承认现象形态是虚假的，这一问题的提法也就不能成立了；如果我们把本体看作存在于现象之中、把变体物与本原物看作同样真实的存在，那末，这个问题就变成去探求万物的构成、各种事物的起源，而只能由实证科学去加以解决了。所以在人类认识史上，旧哲学提出的所谓“本体论”的问题，其中属于合理的那一部分内容已划归实证科学去研究，它包含的那一部分不合理的内容则被哲学自身的发展所否定，为探究思维与存在本原关系的理论所取代。关于思维与存在本原关系的哲学理论，提供的是如何认识万物构成和起源的道路和方法，不是关于万物构成和起源的现成答案。但解决了认识的道路和方法问题，就不难找到关于万物构成和起源的正确答案。

哲学基本问题第二方面的内容也不等同于狭义的认识论。在

这里必须解决世界是否可知的问题，但决不能把它的内容归结为仅仅是一个可知与不可知的争论问题。恩格斯在论到第二方面内容时，曾经以当时具有相当势力、普遍地流行于哲学和科学思想中的不可知论为靶子，从这一侧面对思维与存在的同一性问题作了重点分析，这在当时是非常必要的。但我们不能因此就忽略思维与存在的同一性其他方面的涵义的内容。当着更全面地考虑“思维与存在的同一性”命题的内容时，恩格斯的论述就不再限于可知与不可知的问题，而是同时指出了其他方面更加重要的内容。在《自然辩证法》的一段札记中，这段札记的标题就叫“思维和存在的一致”，恩格斯指出：“我们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。18世纪的唯物主义，由于它在本质上是形而上学的性质，只就这个前提的内容去研究这个前提。它只限于证明一切思维和知识的内容都应当起源于感性的经验，而且又提出了下面这个命题：凡是感觉中未曾有过的东西，即不存在于理智中。只有现代唯心主义的而同时也是辩证的哲学，特别是黑格尔，还从形式方面去研究了这个问题。尽管我们在这里遇到无数的任意虚构和凭空臆造，尽管这种哲学的结果——思维和存在的统一采取了唯心主义的头足倒置的形式，却不能否认：这个哲学在许多情况下和在极不相同的领域中，证明了思维过程同自然过程和历史过程是类似的，反之亦然，而且同样的规律对所有这些过程都是适用的。”^①

哲学基本问题与哲学其他问题的关系 思维对存在的关系问题是哲学的基本问题，不能把它等同于哲学研究的对象。如前所说，哲学研究的对象是外部世界和人类思维的运动的一般规律。而

① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第610页。

思维与存在的关系只是这一对象中的核心内容。我们必须从解决思维与存在的关系的问题入手，才能正确地把握外部世界与人类思维运动的一般规律。但解决哲学基本问题只是解决了认识这一对象的基本观点问题，并不等于把握了这一对象的全部内容，回答了对象所包括的一切问题。再者，不同历史时期和不同派别的哲学，其研究对象是不相同的，而在不论怎样不同的研究对象中，只要它是哲学理论，其中必然贯穿着思维与存在的关系的内容，并且构成它的基本问题。所以，要看到基本问题和研究对象的联系，又不能把二者等同起来。

哲学基本问题是哲学所要解决的中心问题，不是哲学要加以研究的全部问题。在历史上的各派哲学中，除了这一中心内容以外，都包含有许多其他问题。马克思主义哲学同样如此。单就为了解决思维与存在的关系问题，为了论证解决这一问题的基本观点，也不能仅仅局限于思维和存在两个范畴以及它们之间的关系。思维与存在的矛盾产生于人的认识活动，人的认识活动是它所从事的改造客体的活动的有机组成部分。只有把思维与存在的关系问题放到主体改造客体的活动中去理解，才能找到解决这一问题的正确答案。这就需要去研究主体与客体各自的本质及其相互关系，去研究实践与认识各自的本质及其相互关系等等问题。此外，哲学既然是时代精神的精华，它还要去研究它所处的历史时代所提出而为其他科学暂时无法包容的那些重大的问题。所以每一时代的哲学，除了哲学的基本原理，也总要包括某些次一级上的重大研究课题，这些课题往往就成为后来新兴科学部门的胚芽。

哲学基本问题不取消哲学中的其他问题，也不能取代对于其他问题的研究。但哲学基本问题却是其他一切问题的实质内容，在这一问题上的观点是解决其他问题的基本原则。哲学中所包括的各种问题都只能从主客观关系中去加以研究，否则它就不成其为哲学问题。另一方面，其他问题又是在基本问题上的观点的具体

贯彻和体现，去掉这些内容，对基本问题的观点就会变成空洞的原则和论断。这就是哲学基本问题与哲学中其他问题的基本关系。

哲学中基本派别的划分

划分哲学派别的科学依据 哲学总是区分为不同派别的。在以往历史的发展中，人们加予哲学派别的名目极其繁多，称谓奇特多样、不尽统一。有的依据学说的特征而称谓，如原子论哲学、唯名论派、实在论派等。有的则以学派创始人而命名，如毕达格拉斯学派、笛卡儿学派等。有的以哲学产生的城市名命名，如米利都派、爱利亚派等。更有的以讲学方式或讲学地点的特征为学派名称，如逍遥学派、斯多噶派^①等。这些派别的划分大部分依据外部的偶然特征，具有很大的随意性，其余的名称虽与学说内容有一定关系，但亦反映不出哲学观点的本质来。这类名称在历史上流行了一千或两千年，已经为人们所熟知，所以今天在许多场合仍然在袭用。但我们在思想上必须明确，这里划分派别的根据并不是很科学的，许多名称仅仅具有代号的作用，我们切不可从它们的名称去把握它们的哲学观点。

对哲学派别的认识，是同哲学自身的发展状况相适应的。只有哲学本身逐渐变成科学，对哲学观点的分歧达到了本质的或接近于本质的认识，才有可能找到划分哲学派别的科学的依据。近代以来，随着哲学思考从自发走向自觉，思维与存在的关系问题在哲学研究中的地位愈来愈突出，人们对哲学派别的认识也愈来愈深入了。从18世纪法国唯物论者开始，许多哲学家都试图以哲

^① 亚里士多德在雅典阿波罗吕克昂神庙附近的运动场和花园地区建立了自己的学校，广招弟子，传授知识。这所学校因此称为“吕克昂”，据说，他在教授学生时有散步演讲的习惯，历史又称他和他的弟子为“逍遥学派”。斯多噶派为塞浦路斯岛的芝诺所创。他在雅典市场一个厅堂内讲学，这个厅堂是通过一个彩饰的画廊进去的。希腊人称画廊为“斯多噶”，故有此名。

学基本观点上的分歧去划分不同哲学派别。唯物主义与唯心主义作为派别名称就是在这—时期形成并广泛流行开来的。只是他们用来划分这两个派别的根据，仍然限于对哲学基本问题的观点的局部表现和个别特征，因而他们对哲学派别划分为唯物主义和唯心主义的意义并不充分理解，他们所作的区分也并不完全科学，带有很大的偶然性。

马克思主义哲学创立了关于哲学基本问题的科学理论，在这个基础上，才有可能依据科学的标准去划分哲学基本派别，才有可能对哲学派别的本质达到科学的认识。

按照马克思主义观点，思维与存在的关系问题的第一个方面是区分哲学中基本派别的依据。恩格斯说：“哲学家依照他们如何回答这个问题而分成了两大阵营。凡是断定精神对自然界说来是本原的，……组成唯心主义阵营。凡是认为自然界是本原的，则属于唯物主义的各种学派。”^①

对于思维与存在何者为本原问题的不同回答，属于世界观根本观点上的分歧，表现着哲学中两条不同的认识路线。怎样回答这一问题，决定着一种哲学和一个哲学家处理哲学及其他各种问题的立场、观点和方法。在这一问题上如果观点是互相对立的，那么对其他一系列问题的看法在根本点上也必然是相反的，以此为依据去划分哲学的基本派别，是唯一科学的划分方法。根据它可以抓住哲学派别斗争的本质，发现哲学思想运动的规律，科学地理解哲学发展过程中纷繁复杂的现象。

哲学中有基本派别，还有非基本派别。为了具体掌握哲学斗争错综复杂的关系，我们常常选定其他一些标准，从不同侧面对哲学观点作进一步的分类。这样做也有它的意义，因而也是必要的。非基本的派别划分，可以帮助我们具体了解和掌握不同哲学

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第220页。

体系在某个侧面的共同特征，或相同观点的哲学体系在某个侧面所具有的不同特征。基本派别并不否定其他非基本派别的存在。但非基本派别的区分只能是对基本派别的补充，仅仅具有从属的意义。

哲学中的基本派别——唯物主义与唯心主义的区分 唯物主义与唯心主义是哲学中的两个基本派别。一切哲学归根结底都可以归属于这两派，不属于唯物主义，就属于唯心主义。全部哲学的发展史，也就是唯物主义与唯心主义这两个基本派别相互斗争的历史。

唯物主义和唯心主义依据对思维与存在何者为本原问题的不同观点而划分。所谓唯物主义，就是主张存在第一性、思维第二性，存在是意识的根源，思维是存在的派生物的哲学派别。所谓唯心主义，就是主张思维第一性、存在第二性，思维是存在的本原，存在是思维的派生物的哲学派别。

这里所说的第一性和第二性，是用以表示本原与派生关系的两个哲学术语。第一性是本原、根源、基础的意思；第二性是被决定、被产生、派生物的意思。除此以外，它们没有别的含义。

唯物主义与唯心主义争论第一性第二性的实质，主要在于用什么观点、沿着什么道路去认识客观世界。两种不同回答，代表了认识世界的两种不同观点和道路。唯物主义主张存在第一性意识第二性，按照这种看法，世界是以自身为根源的，并不依赖于意识而存在，所谓意识不过是从物质产生出来，对存在的一种反映，它必须依赖物质而存在；因此我们要认识世界和世界上的各种事物，就必须从客观事物出发，按照事物的本来面貌去反映它，而不能从意识去构造它所反映的对象。这就是唯物主义的基本观点。唯心主义主张意识第一性存在第二性，它的基本观点与唯物主义正相反对。按照这种观点看来，世界是某种意识的创造物，它只能依赖意识而存在，或者只是意识中的存在；因此意识是我们

认识活动的出发点，只能从意识去规定事物，不能相反地从对象去规定意识。列宁称唯物主义与唯心主义为哲学中两条对立的认识路线，这两条对立的认识路线就是“从物到感觉和思想呢，还是从思想和感觉到物？”^①

对于唯物主义和唯心主义，我们不能望文生义地去理解，以为唯物主义就是主张唯有物质存在，唯心主义就是只承认精神存在，二者各执一端，由此形成对立的哲学派别。这种离开思维与存在二者本原关系去理解哲学派别划分是不正确的。唯物主义同唯心主义是在认识路线上正确观点与错误观点的对立，不是各执一端的两种片面观点的对立。“唯”字在汉语中具有独一无二、仅有的意思。但这个字用在这里不是指意识与物质只有一个是存在的，而是指二者发生相互关系的根源和基础只能在其中一方的意思。而且这里说的根源还是仅限于始源的意义使用的。唯心主义主张意识是本原，由此否认了物质现象的客观实在性，这是一种片面的因而也是错误的观点。唯物主义主张物质是本原，由此所否定的只是意识可以脱离物质而存在，并不否定意识作为物质属性的存在，更不否定意识对物质具有的作用。在唯物主义看来，只有以物质为基础才能正确理解物质和意识二者相互作用的关系。这是一种全面的，因而也是正确的观点。虽然在历史上唯物主义的某些具体形态例如机械的唯物主义，在它们的理论中包含着片面性的观点，但那是意识或物质的解释上的片面性，它们在二者关系上主张物质第一性、意识第二性的观点是正确的，而这一观点正是属于唯物主义的本质观点。

唯心主义，在近代早期称作唯灵论或有神论。到18世纪，特别是在康德称自己的认识论为“先验唯心主义”以后，唯心主义一词始通用。唯物主义哲学，在一个长时期里被称为自然哲学、无

^① 《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第36页。

神论派或独断论。唯物主义作为派别名称最早见于18世纪法国唯物主义者的著作。拉·美特利（1709—1751年）在他的《人是机器》一书就是这样称呼哲学中两个相互对立的派别的。他说：“我把哲学家们论述人类心灵的体系归结为两类，第一类，也是最古老的一类，是唯物论的体系；第二类是唯灵论的体系。”唯心主义和唯物主义的汉语译名也是从日本传入的。中国佛学中有“三界唯心”、“万法唯心”的用语，唯物、唯心的译名或许据此而来。在汉语中，唯心主义和唯物主义与唯心论和唯物论同义。

在不同的历史条件下，唯物主义和唯心主义都各有不同的表现形式。没有抽象存在的唯物主义，也没有抽象存在的唯心主义，它们只能通过具体形式而存在。一个哲学体系，其中除了贯彻唯物主义或唯心主义基本观点而外，还要包括许多其他的具体观点，包括许多知识性的材料和内容。这就出现一个哲学观点的本质与其在不同具体形式中所表现的现象的关系问题。二者在根本点上必然是一致的，体系要贯彻并表现某种观点的本质。但它们又决不会完全等同。某种历史的具体的形式和内容，在表现某一基本观点的本质时，不能不受到一定历史条件下的多种因素，其中特别是科学状况因素的影响。唯物主义必须吸收科学已达到的成果作为立论的知识基础，唯心主义哲学也会尽量利用科学材料为它的观点作论证。因此，我们必须善于从大量材料中去识别唯物主义与唯心主义的基本观点，又要善于把唯物主义或唯心主义的本质同它们在一定条件下的具体形式区别开来，善于把哲学基本观点同其他内容区别开来。不能为现象的多样表现所迷惑，也不能用本质去代替现象。恩格斯特别强调地说到过这一点，我们决不能把“这种建立在对物质和精神关系的特定理解上的一般世界观同这一世界观在特定的历史阶段即18世纪所表现的特殊形式混

为一谈”。^①

唯物主义与唯心主义的关系 唯物主义与唯心主义在哲学基本观点上正相反对，在理论性质上是根本对立的。

实践和科学的发展充分证明，唯物主义的观点是正确认识世界的前提和出发点，唯物主义是正确的世界观。只有遵循唯物主义的认识路线，我们的认识才能合于客观外界对象，达到真理认识。在历史上，唯物主义哲学通常总是与科学及其发展紧密联系着的，它从科学吸取养料，反过来又为科学提供理论根据。恩格斯说：唯物主义“不过是对自然界本来面目的素朴的了解，不附加以任何外来的成分”，^② 这就是说，人们在理解现实世界（自然界和历史）时，决意按照它本身在每一个不以先入为主的唯心主义怪想来对待它的入面前所呈现的那样来理解；除此以外，唯物主义根本没有更多的意义。唯心主义哲学则相反。它是颠倒的世界观，是一切错误理论的认识论根据。坚持唯心主义认识路线，必须歪曲客观现实，使我们的认识陷入谬误。在历史上，唯心主义哲学与宗教世界观通常总是具有千丝万缕的联系。列宁称唯心主义“是或多或少减弱了的、冲淡了的信仰主义”或精巧的信仰主义。^③ 我们学习哲学，就是为了树立唯物主义世界观，克服唯心主义的观点。

唯心主义世界观是错误的，并不等于唯心主义哲学家没有说过正确的话，和唯心主义的哲学体系中不包含任何有价值的内容和思想。同样地，唯物主义世界观是正确的，也不等于唯物主义哲学家没有说过错误的话，唯物主义哲学体系中的一切内容都是正确的。我们必须承认，历史上唯物主义哲学体系中的内容并不

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第223-224页。

② 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第539页。

③ 《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第156页。

都是合于科学的。古代自发唯物主义哲学和近代机械唯物主义哲学，在它们的体系中就都有许多不合于科学思想和观点。例如，“万物来自于水”这一命题就是不合于科学的；“心灵也有广袤性”这一命题也是不合于科学的。我们也必须承认，唯心主义哲学家在他们的认识中并不都是始终一贯地贯彻唯心主义观点的，他们也要利用科学材料和某些合于客观实际的思想因素以支持、论证他们的观点，所以在他们所建立的哲学体系中可能容纳某些合于科学的内容。在历史上，有些唯心主义哲学家同时也是科学家，他们对推动科学的发展作出过贡献，我们也不能因为他们在认识路线上错了，否认他们在科学上的思想的正确性。即使是唯心主义世界观，它作为人类认识发展中不可避免的产物，对于人类的认识也具有从反面推动其发展的作用。

但是，这一切并不改变唯物主义和唯心主义的根本性质。我们决不能因为有这许多复杂的情况，便混淆世界观、认识路线上的大是大非，认为唯物主义和唯心主义都可以是正确的，也都可以是错误的，二者的作用是相同的。由于历史条件的限制，唯物主义哲学在某些具体问题上的观点具有片面性，这并不等于唯物主义原则是错误的。同样地，唯心主义哲学体系中包括某些合于实际和科学的内容，也不等于唯心主义基本观点是正确的。在世界观的基本原则和认识路线上，唯物主义与唯心主义的对立就是正确与错误的对立。唯心主义对人类认识的发展也有推动作用，这种作用除了它在具体研究人类的意识、精神的能动作用中提供了某些合于实际和科学的知识外，还有一种“反面教员”的作用。反面教员的作用有两重性的作用。它主要起阻碍作用，所以必须克服它。由于错误都是正确事实的错误反映，一旦克服了错误认识，对唯心主义在错误理论中提出的问题以及它所反映的事实作出正确的回答和解释，人类认识就会前进一步。唯心主义提出的问题能够推动认识向深入发展，唯心主义的错误理论可以从反面帮助

人们避免片面性、达到全面性的认识，这就是唯心主义哲学的作用。

唯物主义与唯心主义的对立不是抽象的，而是具体的。在以往的历史上，没有一种哲学体系是纯粹的，既没有纯粹的唯物主义体系，也没有纯粹的唯心主义体系，总是你中有我我中有你、彼此相互渗透地存在着的。唯物主义与唯心主义表现为不同哲学体系的对立，由此形成两个阵营；这种对立也同时表现在一个哲学体系内部不同观点之中。所谓不彻底的唯物主义，就意味着在这种唯物主义体系内部包含有唯心主义的某种观点或思想因素。某些唯心主义体系，例如在黑格尔的哲学体系中，也同样包含许多合于实际的唯物主义的思想因素。还有一些哲学体系，表现为在一些问题上采取唯物主义观点，而在另一些问题上又采取了唯心主义观点，亚里士多德的哲学就是一个典型。这种相互渗透的情况，并没有混淆唯物主义与唯心主义的界线，在通常情况下，一个哲学体系总有它的基本思想倾向，由此决定了它的性质不是唯物主义的就是唯心主义的。这种相互渗透的情况也不表明唯物主义和唯心主义可以彼此调和。两种不同的观点结合在一个体系中，正是表明了这一体系自身是矛盾的，在一个体系中的不同观点也始终处于相互抵牾和冲突之中。由于这种矛盾，推动这一体系最后必然逐步走向彻底的唯物主义或彻底的唯心主义。唯物主义与唯心主义在历史上就是以这种形式处于经常的转化之中。

在阶级社会里，唯物主义与唯心主义同阶级之间的政治斗争密切联系着，对社会的进步和发展发生着重大的影响作用。唯物主义哲学同要求变革现实的进步阶级和社会集团的利益相一致，它通常属于进步的 and 革命的阶级、社会集团的世界观，对社会的发展起着推动的作用。唯心主义则相反，作为颠倒的世界观它适合于保守或反动阶级和社会集团掩盖现实矛盾、歪曲事实真相的要求，因而通常属于保守或反动阶级、社会集团的思想体系，对

社会的发展起着阻碍作用。但是，世界观的斗争属于思想领域的斗争，它同政治斗争有密切联系，却并不是一回事，不能把它们等量齐观。在历史上，这两种斗争表现的联系很复杂。进步阶级或社会集团，当它们尚未具备同居于统治地位的阶级或社会集团进行公开抗挣的力量时，不敢公开打起唯物主义旗帜，也往往利用唯心主义同传统的意识形态进行斗争。这样的唯心主义在政治上起的作用具有双重的性质，有保守作用一面，又有进步作用的一面。相反的情形也发生过。政治上保守的阶级和社会集团有时也利用经过庸俗化了的唯物主义哲学充当他们斗争的工具。所以对哲学的政治和社会作用必须进行具体分析。虽然如此，唯物主义与唯心主义的本质作用并不因此而改变。软弱的先进阶级利用唯心主义为武器，只能是一时的情况，具有明显的过渡性质，当它力量壮大以后，必须要抛弃唯心主义，转向唯物主义。归根结底，仍然是只有唯物主义哲学才能从根本上实现进步阶级的革命要求。

两种发展观的对立——辩证法与形而上学 辩证法与形而上学是两种对立的发展学说。这两种学说不构成哲学的基本派别，它们从属于唯物主义与唯心主义两个派别，辩证法与形而上学在不同认识路线的基础上，进一步提出了对于客观世界与人们思维的运动发展及其规律的不同观点，它们也属于哲学世界观、认识论和方法论斗争的一部分，而且是重要的组成部分。在历史上，唯物主义与唯心主义和辩证法与形而上学两种斗争相互交织在一起，在唯物主义与唯心主义的斗争中自始至终贯串着辩证法与形而上学的斗争。

人类认识活动的目的是要使意识与外部世界统一起来。哲学以思维与存在的关系问题为自己研究的基本问题，就是为了给人们实现这种统一，从理论认识上提供一个正确的原则、道路和方法。唯物主义或唯心主义关于思维与存在本原关系的观点，为人

们统一思维与存在确立了基础和原则。基础和原则具有头等重要的意义，但仅仅有了基础和原则，还不等于理论认识问题就解决了。要做到思维与存在统一，在理论认识范围来说，还必须懂得意识与存在是怎样统一和怎样才能达到统一的道路和方法。为此，哲学就需要更进一步，研究客观世界的运动发展问题，研究我们怎样进行思维才能反映出运动和发展、同处于运动发展中的客观世界达到一致的问题。这就是辩证法和形而上学所要回答的问题。

唯物主义与唯心主义，辩证法与形而上学，都是回答哲学基本问题，围绕思维与存在的关系问题进行斗争的。相对地区分来说，唯物主义与唯心主义回答了思维与存在二者的本原关系，它主要解决的是人们认识世界的基础和源泉的问题；辩证法与形而上学回答了思维与存在二者在运动和发展中的同一性问题，它主要解决的是认识如何才能反映出存在的运动和发展，从而使认识的形式与其所反映的内容达到统一的问题。

辩证法与形而上学的分歧和对立，直接来源于对运动和发展不同观点。辩证法认为，世界上一切事物都是发展、变化的，没有绝对静止和永恒不变的东西，静止只是相对的，是运动的一种特殊表现；事物的运动和发展不只是量的增加和减少，它也是一种飞跃、质变；事物作为自生的运动，它的根源主要不在事物的外部，而在于事物本质自身所包含的矛盾性，“发展是对立面的同一”。列宁说，辩证法是“最全面、最富有内容、最深刻的发展学说”。^①形而上学则相反。它认为世界上的一切事物都是彼此孤立和固定不变的存在着的，它们一经被产生出来，就永远如此的存在下去。形而上学在本质上是一种反发展观。在历史上，形而上学也经常以歪曲发展而不是直接否认发展的形式表现出来。形而上学者口头上也可以承认运动和变化。但他们所说的运动不过是

^① 《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第583页。

位置的转移，所说的变化不过是数量的增减。所以恩格斯曾把形而上学称为“关于事物的科学——不是关于运动的科学”，^①说形而上学就是认为事物是“既成的东西”，“把事物当作一成不变的东西去研究”的一种学说。^②

对发展的不同观点，表现了两种根本相反的认识方法和思维方法。在辩证法看来，事物既然处于永恒的运动和变化之中，那末，我们就应当从事物的联系，从事物产生、发展、灭亡的过程中去研究事物；我们用来反映事物的概念也就不能够是僵死不动、凝固不变的，而应该是同样处于联系、转化和不断运动中的东西。因为只有通过思维中概念的运动，才能反映出事物的运动和发展，使我们的思维与存在取得一致。与辩证法相反，形而上学是一种以孤立的静止的和片面的观点认识事物的方法。正如恩格斯说过的，形而上学者习惯于在绝对不相容的对立中进行思维；他们遵循的公式是“是就是，不是就不是，除此以外，都是鬼话”。形而上学者绝对不承认，一个事物能够同时是自己又是别的东西；一个概念能够同时与其他概念相对立而又可以经过转化达到同一。恩格斯说，形而上学是只见树木、不见森林的片面的思维方法。^③毛泽东也说过，“所谓形而上学的和庸俗进化论的宇宙观，就是用孤立的、静止的和片面的观点去看世界”。^④

辩证法与形而上学的对立直接表现在对于发展的不同观点上，而这两种观点对立的本质则集中于对矛盾的不同认识。辩证法是从对立面的统一去看待一切事物的本质和一切概念的本性的，因而它能够不仅承认事物和概念的运动与发展，而且揭示

① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第547页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第240页。

③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第419页。

④ 《毛泽东选集》袖珍合订本，人民出版社1969年版，第275页。

出了它们运动和发展的规律。列宁说：“辩证法就是研究对象的本质自身中的矛盾”的学说。^①形而上学观点所以否认事物和概念的运动，或者即使承认它们有运动，它所了解的运动也是被歪曲了的，就因为它在思维方法上根本否认矛盾。在形而上学者看来，矛盾是一种荒谬，是思维陷入了困境才产生出来的东西。运动按其本质说就是矛盾。形而上学者否认了矛盾，也就取消了运动，即或承认运动，也只能是歪曲地理解运动。能否用对立统一观点去看待事物及其运动，这就是辩证法与形而上学对立的本质。列宁曾经这样分析过辩证法与形而上学的区别：“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）。”^②

辩证法与形而上学的关系 辩证法一词来源于希腊文 *dialogo*，原意是进行谈话和论战。最早使用辩证法一词的是苏格拉底。苏格拉底（公元前 469—前 399 年）把自己用来同他人论辩、谈话的方法称做“精神接生术”，又称为辩证法。按照这种方法，谈话一方通过不断揭露对方谈话中的矛盾，迫使对方放弃原来论点，进而从特殊认识进到一般认识，得出抽象概念。辩证法一词最初就是指通过揭露矛盾以发现真理、达到概念认识的一种论辩方法。在后来相当长的时期内，辩证法变成了贬义词，用来指那种专门玩弄诡辩技巧、制造概念混乱的诡辩技术。直至黑格尔，才恢复了辩证法的声誉，并进一步扩展它的内容，把它变成了与形而上学相对立的发展观理论。黑格尔在其哲学中，把绝对精神自己分化自己，而后又走向恢复自身统一的运动称作辩证法。在黑格尔看来，辩证法既是以精神为核心的一切事物运动的原则，又属于理性的一种高级思维方法。他明确地说：“辩证法是现实世界中一切

① ② 《列宁全集》第 38 卷，人民出版社 1969 年版，第 278、408 页。

运动、一切生命、一切事业的推动原则。同样，辩证法又是知识范围内一切真正科学认识的灵魂”。^①

形而上学一词（希腊文 τὰ μετὰ τὰ φυσικά）原是亚里士多德论述第一哲学著作的名称。这个词不是亚里士多德所用的，是后人编纂他的全集时加予该书的名称。亚里士多德的著作在他逝世后埋没多年，几经转手，有很多错乱的地方。后人（约公元1世纪）编辑亚里士多德遗稿时，把讲自然事物的著作编在一起，称为《物理学》，把讲实体即事物第一原理的著作、讲稿编在一起。这一部分理论亚里士多德生前没有确定的称呼，有时叫第一学术，有时又称为神学。编辑者由于这部书编在《物理学》之后，就使用了“形而上学”这一名称。形而上学在这里的意思是“物理学之后各卷”。根据该书内容主要讲述的是超经验的本体的原理，后来，“形而上学”就被人们用来统称研究超形体的最高原理的学问。中世纪到近代前期形而上学主要指哲学中的本体学说，近代后期理性心理学和理性神学也被包括在形而上学中，以往人们所理解的本体，不论何种观点，都具有永恒不变的性质。黑格尔就这一含义加以引申，把形而上学变成与辩证法相对立的否认运动和发展的学说的总称。在黑格尔之后，形而上学的两种含义同时被学者使用。在马克思和恩格斯著作中，“形而上学”主要用于反发展观这一含义，有时也指抽象的本体论学说。

辩证法按其本质来说是实事求是的理论观点和思维方法。人们只要忠实于实际，肯于从客观事实出发去认识事物，就会产生某些辩证法观念。所以，人们思想中都不同程度地具有直接来自实践和生活经验的某些自发的辩证法因素。自发辩证法是一种本能的朴素意识，还不是科学的认识。这种认识尚未抓住事物的本质、掌握概念的辩证本性，也未同形而上学思想区分清楚。从这

^① 黑格尔：《小逻辑》商务印书馆1980年版，第177页。

种观念出发，可能进一步提高为科学的认识，也有可能走向形而上学。自觉的辩证思维是科学发展的产物，必须总结人类认识史的思维经验，吸取哲学发展的理论成果才能够形成。对于我们来说，要树立起科学的辩证法观点，就必须学习马克思主义哲学理论。

形而上学的思维方法是违反客观实际的。但这种方法在人类认识发展的一定阶段上，却是不可避免的。在个体认识的发展过程中，形而上学也不可能完全避免。人们总是先研究事物，而后才能研究事物运动的过程。在分别研究各种事物或事物的各种因素时，如果在认识中把这种分解研究的成果绝对化了，就会陷入形而上学的片面观点。我们必须时刻注意防止绝对化和片面化，避免陷入形而上学。即使这样仍然难免犯形而上学片面性的错误。所以正确的认识只能在不断地克服形而上学片面性的认识过程中形成和发展起来。

辩证法与形而上学的对立也不是抽象的，二者之间并没有一条不可逾越的鸿沟。相反地，这两种思想不但能够互相转化，而且处于经常地转化之中。全面性本来就是在各个片面的部分的统一联系中构成的，只是它不把这些部分归结为一个个孤立的片面的东西。从这个意义可以说，辩证法包含了形而上学的那一切命题，但它并不归结为形而上学。但是，如果我们使部分脱离了整体，脱离了它与其他部分的统一联系，使它变成绝对的东西，就会陷入片面性，而将辩证法转化成为形而上学。所以，本来是辩证法的观点，如果把它推向极端并加以绝对化，也会转化成为错误的东西。在我国近几十年的历史教训中，特别是十年动乱期间，这种转化的例子不是屡见不鲜，使我们吃了很大苦头吗？这个历史的教训必须记取，永远不应忘记。

辩证法本质上属于唯物主义的观点和方法，形而上学本质上属于唯心主义的观点和方法。彻底的唯物主义，必须以辩证法为

内容；彻底的辩证法，也必然会走向唯物主义。形而上学则是走向唯心主义的通道。但辩证法与唯物主义、形而上学与唯心主义，也不是抽象的同一关系。唯物主义观点并不能保证在思维观点和方法上一定是辩证法的；同样地，唯心主义观点也可能同辩证法结合在一个体系中。这种状况是符合认识之规律的。与形而上学相结合的唯物主义，表明这种唯物主义就是不彻底的、具有片面性的理论；与唯心主义相结合的辩证法也意味着是在神秘形式中被歪曲了的不科学的理论。哲学发展的趋向必然是走向唯物主义与辩证法相统一，形而上学与唯心主义相结合。

哲学中的其他非基本派别 在哲学史上除了唯物主义与唯心主义基本派别以外，经常提到的还有许多非基本派别，其中主要的有以下几种：

(1) 一元论与二元论。在哲学中一元论与二元论是依据认为事物只有一个本原还是具有两个本原的不同观点而划分的两个派别。主张万物来自一个本原的观点称为一元论；主张事物可有两个本原的观点称为二元论。哲学中这两派争论的实质，是对于意识与物质二者之间是否具有本原关系的观点不同。一元论者认为，或者意识以物质为本原，或者物质以意识为本原，二者之中只有一方是始初意义上的本原。二元论则相反。它否认意识与物质之间具有本原关系，而是认为二者是两个独立的实体，相互平行的发展着，谁也不能产生谁、决定谁，它们各是自己一类现象的本原。

唯物主义与唯心主义都属于一元论。二元论实质上是动摇于二者之间的一种调和性或过渡性的理论。它把唯物主义观点与唯心主义观点人为地结合在一起，企图把这两种根本对立的观点调和起来。这种理论没有独立的意义，不构成独立的哲学路线。它主要存在于从唯心主义向唯物主义或从唯物主义向唯心主义转变的过程之中。二元论最后必然走向一元论。它可以走向唯物主义

的一元论，也可以走向唯心主义的一元论。在哲学史上，凡是哲学斗争的重大转折时期，几乎都要出现二元论或具有二元论倾向的理论。古代的亚里士多德、近代早期的笛卡儿、近代后期的康德，就是属于这类理论的著名代表人物。

与一元论相对立的还有多元论。多元论，顾名思义就是主张事物具有多种本原而非一种或两种本原的观点。由于在哲学上只可能有意识与物质两种本原，其他一切都可以归入这二者之中，所以所谓多元论实质上也就是二元论。在哲学史的著作中有时把主张事物由多种元素构成的理论，如古代恩培多克勒（约公元前495—435年）的四元素说、德谟克利特的原子理论等，也称作多元论。这是在唯物主义一元论哲学内部更低一级层次上所作的划分，明显是在转义而非本义上使用多元论一词。

(2) 不可知论、怀疑论。物质世界能否被人们所认识，这是哲学中长久以来就有争论的一个重要问题，它属于哲学基本问题第二个方面所包括的内容。对这个问题存在着两种不同的观点。一种观点承认世界能够为人们所认识，这是属于可知论的观点。一种观点否认世界能够被人认识，或者否认世界能够被彻底认识，这种观点就形成了不可知论派。绝大多数哲学家，比较彻底的唯物主义者和唯心主义者都肯定地回答这一问题，所以在哲学史著作中和在马列经典著作中，可知论这个名词反而并不常用。

不可知论派从古代到近代，都有不少重要的代表人物，如皮浪（约公元前365—前275年）、休谟（1711—1776年）、康德、赫胥黎（1825—1895年）等。现代实证论哲学也基本上属于这一派。不可知论的具体观点各有不同。有的直截了当地否认认识世界的可能性；有的承认人们可以认识事物在观念中表现出的现象，只否认人们能够认识事物的本质，成叫“物自身”；有的则认为在人们观念以外是否有物存在，这一点也是不可能知道的。这些不同的说法表现着一个共同的本质，就是怀疑人的认识能力，否认意

识与物质具有同一性，否认人的认识中含有客观的内容。

不可知论并未超越唯物主义和唯心主义这两个基本派别。不可知论只是表现了哲学路线上的某种不彻底性，有的属于唯心主义哲学的变种，有的属于有保留的、不彻底的唯物主义。那种否认意识具有客观内容，认为人不可能超越自己的意识达到客观的对象，把意识看成是隔绝人和客观世界的鸿沟的观点，属于唯心主义哲学的变种。另有一些不可知论者，在对待哲学基本问题第一个方面的问题上，承认客观世界存在，承认感觉是认识源泉，抱着唯物主义观点；但他们怀疑感觉能够正确地反映客观世界，认为我们并不确实地知道事物本身的性质，也无法断定世界之外是否有个最高主宰存在。这种观点，恩格斯极其形象地称之为“‘羞羞答答的’唯物主义”^①。

怀疑论是不可知论的另一种形式。关于人们能否确实知道外界对象的性质等问题，如果不给以肯定的回答，也不予以否定，这种观点就是怀疑论。怀疑论的表现形式是犹疑不定，而其本质也就是不可知论。

在哲学史上，有的哲学家为了推翻束缚人们头脑的传统的偏见，以“怀疑”作为武器，通过怀疑即不信仰以达到否定传统观念的目的，例如笛卡儿的怀疑方法，这与不可知论不同，不能把二者混同起来。

(3) 经验论与理性论。依据对认识的两种基本形式——经验与理性的相互关系及其作用的不同观点，可以划分为经验论一派与理性论一派。这两派在近代哲学发展中曾经进行过激烈的争论。经验论者坚持人的一切认识都是从经验产生的，认为感觉经验最可靠，理性不过是经验的变形，不能超出感觉经验内容。理性论者则相反。他们认为唯有理性认识可靠，感觉经验不可靠也不能

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第386页。

提供真理知识，理性认识不可能由感觉经验而产生。

经验论与理性论争论的实质在于两点，即关于知识的来源问题和感性与理性的作用的问题。经验论与理性论割裂认识的辩证过程，各执一端，两种观点都是片面的，但又都各有自己片面的真理性。经验论坚持认识起源于感觉经验，这是正确的；理性论强调理性高于感性因而必须发挥理性思维的能动作用，也是合理的。在另一面，经验论否认理性与感性具有质的差别，忽视思维具有能动作用，又是错误的；理性论竭力贬低感觉经验的作用，认为理性可以不经感觉经验而产生，也是错误的。

经验论与理性论属于认识理论上的两个对立派别，但不是认识路线上相互对立的派别。经验论或理性论内部贯穿着认识路线的斗争。有唯物主义的经验论和唯心主义的经验论，也有唯物主义的理性论和唯心主义的理性论。在近代哲学发展中，唯物主义和唯心主义在认识理论上总是不表现为经验论的形式，就是表现为理性论的形式。在人们还不懂得认识的历史性和辩证发展过程时，这两种形式是具有历史的必然性的。当哲学进入科学的发展时期以后，它们就不再是必然的了。

(4) 主观唯心主义与客观唯心主义。唯物主义和唯心主义在历史上都有它们的支派或流派。唯物主义的支派往往同它在不同条件下的历史形态结合在一起，所以没有单独的分类。唯心主义的流派名目繁多，而且经常在变化。但归纳起来不外两种基本形式，一种是主观唯心主义，一种是客观唯心主义。

主观唯心主义与客观唯心主义主要是依据对精神、意识所作的不同解释面划分的。把决定物质的精神说成是人的主观意识，这一派叫主观唯心主义；认为决定物质的精神是客观存在着的，这一派就叫客观唯心主义。主观唯心主义者所说的主观意识，可以指入的感觉、经验，也可以指入的意志或其他意识形式。客观唯心主义者所说的客观精神也有许多不同名称，有的把它说成理念，

有的把它说成绝对精神或宇宙精神。客观唯心主义的客观精神，实质上也就是神灵、上帝的另一种思辨性的名称。随着唯心主义者对精神的多种多样解释，在主观唯心主义和客观唯心主义之下又分成了各种流派，这样的流派在历史上和现实中，都有许多名目，如实证主义、实在论、逻辑实证论、实用主义、经验一元论、唯意志主义、人格主义、存在主义等等。

主观唯心主义与客观唯心主义在基本观点上没有本质的区别，所以它们也可以结合起来，并经常处于相互转化的联系中。

历史上的基本哲学形态

哲学中形成不同派别的根源 哲学不是单纯自由思维创作的结果，它在现实中有着深刻的根源。

人们为什么对思维与存在的关系问题抱有不同观点，哲学中为什么总是存在着各式各样的派别，历史上为什么会形成唯心主义与唯物主义长期对峙和斗争的局面？这些问题，都不能用纯主观的意志、认识或愿望的因素去说明，必须结合历史条件联系社会关系的状况才能得到说明。诚然，在观点和派别的选择中，一个人的意志是有作用的。意志的选择对个人来说具有重大的作用，但对哲学派别在认识史上的产生、形成来说，则只属于偶然性的因素。偶然性中贯穿着必然性。我们应当认识这种必然性。只有认识了哲学中不同观点和派别产生的根源，才能理解哲学斗争的本质，抓住哲学发展的规律，对哲学理论作出科学分析，找出克服错误观点的途径。

概括地说，造成哲学中不同观点和派别的根源主要有三个方面的因素。一个是社会历史方面的根源；一个是认识论方面的根源；一个是社会阶级斗争方面的根源。

所谓社会历史根源，主要指社会实践的性质和发展的水平、状况。

唯物主义和唯心主义在人类实践活动中都具有产生的根源。因为人类实践是主体和客体双边作用的活动。在实践活动中一方面表现着客体对主体的制约性，另一方面又表现着主体对客体巨大的能动作用。这两个方面以后者为主导构成了既对立又统一的关系。就实践活动的内容来说，在实践中人们一方面把存在转化为观念，同时又把观念转化为存在，这两个方面也是既对立又统一的关系。社会实践的这种矛盾的性质和内容，就是造成理论思维两重化的最基本的根源。人们在实践中只有依照对象固有的性质和规律去改造事物才能获得成效，这一事实的不断重复，必然产生唯物主义观念。另一方面，人们在实践中如果不发挥主体的创造性活动的作用以及精神的能动作用，也不能实现改造外界对象的目的。如果夸大这一方面的作用使它同物质对象的制约作用脱离开来，就会产生唯心主义思想。

哲学是在实践发展到一定阶段上产生出来的。在原始人的宗教神话观念中，就已表现出了夸大精神作用的某种倾向。当历史进到形成了脑力劳动与体力劳动分工的阶级社会以后，随着作为纯粹理论的哲学的产生，唯心主义的出现就是不可避免的了。马克思和恩格斯说：“分工只是从物质劳动和精神劳动分离的时候起才开始成为真实的分工。从这时候起意识才能真实地这样想象：它是某种和现存实践的意识不同的东西；它不用想象某种真实的东西而能够真实地想象某种东西。从这时候起，意识才能摆脱世界而去构造‘纯粹的’理论、神学、哲学、道德等等。”^①所以哲学从一开始，就是在唯物主义与唯心主义两种倾向、观点的对立和斗争中发展起来的。在将来，随着生产及其他社会实践的进一步发展，脑力劳动与体力劳动将日益走向统一，但同时人的能动作用也必将有进一步的提高。因此即使在人类更高发展阶段的将来，

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第36页。

哲学也不会出现只有单一的理论倾向，毫无观点上分歧的情况。

关于认识论的根源。人的认识是主观反映客观的活动。认识的内容来自客观，认识必须以外界对象为转移，认识发展的趋势也是不断接近和深入于客观对象的。这是认识活动一方面的特点。另一方面，人的认识是对客观对象的一种能动的反映活动，认识为了深入于事物本质又必须离开它的现象。这里又存在着脱离客观对象的可能。所以在人的认识活动中，同样存在着两种可能性，正确认识事物的可能，和歪曲地反映事物的可能。

认识具有产生错误的可能，这还不足以完全说明唯心主义产生的原因。因为唯心主义不是一种普遍的错误认识，不能认为任何一种错误认识都具有唯心主义性质，也不能认为在任何一个问题上所出现的错误认识都必然要引导到唯心主义的错误。唯心主义是颠倒的世界观。它是在主客观关系问题上的一种错误理论，它的根源也主要在人们对自身认识活动的认识之中。所以我们把唯心主义的这一根源通常总是称作“认识论的根源”。列宁曾经说过，“哲学唯心主义是把认识的某一个特征、方面、部分片面地、夸大地……发展（膨胀、扩大）为脱离了物质、脱离了自然的、神化了的绝对”。^①

对认识自身的认识，比认识其他对象更容易发生错误。由于认识活动集中了客观方面的和主观方面的各种矛盾，交织着从客观到主观又从主观到客观二者相互关系的各种矛盾，在这里每一点错误认识都直接关联着主观和客观的关系。如果由于主观性和片面性，割裂认识过程的不同环节，隔断认识与客观对象的联系，那就会从根本上颠倒主观与客观的关系，出现唯心主义错误。主观唯心主义就是由夸大感觉的作用，从认识过程中把感觉隔离出来，进而颠倒了感觉与对象的关系而形成的。客观唯心主义则是

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第411页。

由夸大概念的作用，割断了概念与感觉的联系，进而使它失掉了客观来源而形成的。所以列宁说：“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。这一曲线的任何一个片断、碎片、小段都能被变成（被片而地变成）独立的完整的直线，而这条直线能把人们（如果只见树木不见森林的话）引到泥坑里去，引到僧侣主义那里去（在那里统治阶级的阶级利益就会把它巩固起来）。直线性和片面性，死板和僵化，主观主义和主观盲目性就是唯心主义的认识论根源。”

关于阶级的根源。在阶级社会里，不同的阶级、阶层是不同哲学的社会基础和重要支柱。利益相互对立的阶级或集团在斗争中需要不同的理论充当武器。正是这种社会需要，把认识具有走向不同结果的可能性变成了现实，强化了哲学观点的分歧和对立，使之成为互不相容的对立派别。社会上进步的阶级或集团，为了变革现实、发展生产，要求认识自然和社会的规律或本来状况，在通常情况下，它就成为唯物主义哲学的社会基础。社会上没落的和反动的阶级或集团，它们的利益要求掩盖事实真相、歪曲现实本质，在通常情况下就成为唯心主义哲学的社会基础。唯心主义哲学在很长的历史时期能够占统治地位，得到广泛传播，剥削阶级的支持是其主要原因之一。

阶级根源是哲学产生、发展的内在根源而非外在的根源。一个哲学家生活在一定的阶级关系中，阶级利益的需要通过他所处的生活地位和生活条件，往往成为他观察问题、认识问题的一种本能，在不知不觉中对他哲学思考的倾向性起着支配的作用。这对任何一个哲学家都无例外。

历史上一一种特定形态哲学理论的形成，是客观与主观、历史与现实多种因素作用的综合结果。除了上面讲到的三种主要根源之外，先前哲学的传统及其达到的水平和包含的矛盾，以及科学

知识发展的状况和其他意识形式如宗教道德艺术的状况等，都对哲学理论的形成具有重要作用。哲学的具体内容及其采取的形式，往往主要取决于这些因素。

在人类历史上，每一个时期都有反映这个时期实践水平、科学状况和社会矛盾内容的特有哲学形态。历史不断发展，哲学也不断改变自己的形态。哲学形态的更替是哲学发展的主要形式。概括地说来，在以往历史上，唯物主义哲学主要有两种形态，即自发的唯物主义和形而上学的机械唯物主义；辩证法也主要有两种形态，即朴素辩证法和唯心主义的概念辩证法。唯心主义哲学同样经历了不同形态的变化，主要的形态有原始的唯心主义、经院哲学形态的唯心主义和近代以认识论为主要形式的唯心主义。

下面按历史顺序简要介绍不同哲学形态的基本特点和情况。

自发的唯物主义 自发唯物主义属于原始的、正在形成中的唯物主义理论，它是唯物主义哲学的第一个形态。在西方，它大约产生于公元前7—6世纪的古希腊；东方和中国的自发唯物主义比西方产生早。近代资本主义形成以前的唯物主义，都属于自发唯物主义形态。这种哲学的著名代表人物，在西方有赫拉克利特、德谟克利特；在中国有王充（公元27—约97年）、范缜（约公元450—515年）等。

自发唯物主义是在反对原始宗教幻想意识的斗争中，作为最早的理论思维形式产生的，可以说它是人类进入文明时期以后，第一次思想大解放的产物。随着原始社会解体，人类进入奴隶制社会，顺应历史发展潮流应运而生的新兴奴隶主阶级便要求打破传统的宗教道德观念，运用自己的经验和理性去重新了解自然界。自发唯物主义就是在这种条件下产生的，人们尝试以自然的原因去解释自然现象的一种理论。最初它属于新兴奴隶主阶级的哲学，在奴隶社会转变为封建社会以后，它又属于新兴地主阶级的哲学。

自发唯物主义作为唯物主义哲学的第一个形态，具有下列主

要特点：

(1) 自发唯物主义是同科学未分化的具有原始性质的自然理论。这种理论并不是从对事物的具体分析中概括出来的结论，而是依靠笼统的直观，即通过经验观察再加上想象和猜测而形成的理论。

自发唯物主义者把万物的统一性看作是自明的事实，他们本能地确信，事物就像人们直接观察到的那样存在着。自发唯物主义同原始宗教神话把万物的产生归因于神灵的幻想意识相反，它把万物统一的本原归结为存在于自然界中的某种特殊的物质东西。关于这种本原，哲学家们的说法各不相同。有的人主张水是万物的本原，有的人主张本原是气，还有的认为是火，以及其他许多东西。这些不同看法都只能符合于各自形成的局部经验，在今天看来显然都是不科学或者不完全科学的。但他们以某种自然物取代原来神灵的位置，贯彻了以自然原因说明自然现象的认识路线，这就是他们思想中的唯物主义本质，这一思想在人类认识史上无疑是具有重大意义的。

自发唯物主义的最高理论形式是古希腊哲学家德谟克利特创立的原子论哲学。德谟克利特认为，一切事物都由原子和虚空构成。不同形状、大小的原子按照不同形式结合在一起，形成不同事物；原子在虚空中下落以及由此产生的碰撞，构成万物运动变化的根源。这种理论在古代条件下有力地打击了宗教观念和唯心主义的神学目的论观点，曾经发生过重大影响。但它在理论上具有很大的猜测成分，许多观点都是不完全正确的。

在中国古代，把包含阴阳对立的气作为万物本原，形成了所谓气一元论。这种哲学把宇宙万物看作是一个统一整体，试图以自然本身去说明自然界的變化，沉重地打击了宗教观念，对中国哲学后来的发展具有重大的影响。

(2) 自发唯物主义是与辩证法天然地结合在一起的一种朴素

理论。这种哲学从经验直观出发，确信世界万物都是处于运动变化之中的。赫拉克利特明确地把“万物流变，无物常住”作为自己哲学的最高原则。早期自然哲学家们对于本原的看法屡次改变，就是为了寻求一个不仅本身富于变化性，而且富有创造力，最能说明万物变化的本原物，以便把事物的变化变成可以在这种物体身上直观到的事实。

赫拉克利特是西方第一个深入思考了辩证运动本性的哲学家。他明确提出，整个世界变化不息，一切都是“既存在又不存在的”。他试图从总结经验事实中说明事物变化的规律。他说，“对立造成和谐”，一切都处在转化之中，“后者死则前者生，前者死则后者生”；那些看来互相对立的东西，如昼和夜、生和死等，“其实是一回事”。恩格斯曾说：“古希腊的哲学家都是天生的自发的辩证论者”，认为他们的理论是“实质上正确的世界观”；^①又说，他们的辩证法只是一种“天才的直觉的东西”。^②自发的辩证思想是尚未提高到概念的认识，未同形而上学自觉地划清界线的理论。这种理论不是科学的理论，也不能成为指导人们认识的科学方法。所以列宁说，古希腊哲学家只是猜测到了辩证法，接近于对立统一的思想，“但他们没有掌握这种思想，没有掌握辩证法”。^③

(3) 自发唯物主义是对思维与存在的关系问题尚未自觉的深入研究，仅属从直观经验中自发形成的理论。这类哲学家们大都本能地相信人的思想与外界对象的一致性，相信人的思想或感觉具有可靠性，所以他们在哲学中径直地把认识指向客体，试图直接地去发现万物统一的本原物。在他们的哲学中没有明确提出意识与存在的矛盾问题，也没有对这个问题进行全面地思考和

① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第22—23页。

② 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第370页。

③ 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第416页。

研究。自发的理论是走向科学认识的一个准备阶段。正是从他们关于本原的争论中，主观与客观走向分裂，逐渐暴露出了意识与物质的矛盾。

由于自发唯物主义缺乏对意识与物质关系问题的研究，它在最后便不能不为唯心主义哲学所否定。

原始唯心主义 原始唯心主义哲学是作为科学思维的对立物，从古代早期自然哲学的矛盾中产生出来的。最初它是贵族奴隶主维护传统信仰、否定社会变革的理论武器，盛行于公元前5—4世纪的希腊。它的主要代表人物有苏格拉底、柏拉图。亚里士多德是古希腊最博学的思想家，他的思想动摇于自发唯物主义和原始唯心主义之间，按他基本观点的主导倾向也属于唯心主义一派。

在中国具有原始性质的唯心主义哲学一直延续到封建社会。主要代表人物有董仲舒（公元前179—104年）、陆九渊（1139—1192年）、王守仁（1472—1528年）等。

原始唯心主义与自发唯物主义产生于同一历史条件，具有相同的性质和特征。作为原始性质的唯心主义，不是直接从认识论的矛盾中，而是从人们关于事物本原的抽象中，通过使一般脱离个别、变成神化的绝对而产生的。它主要是本体论的唯心主义理论，同原始万物有灵观念有着密切联系；在这种理论中尚未达到把世界万物彻底精神化，仍然承认物质作为可塑材料的存在。这些特点都不同于近代的唯心主义哲学，所以称为原始唯心主义。在西方，这种理论的主要形式是柏拉图创立的“理念论”哲学。

理念论属于客观唯心主义。它把存在区分为两种，认为具体事物倏生倏灭、变化无常，属于非真实的存在；在具体事物之外还存在着关于它们的概念，例如具体人之外有作为共相的一般的人，美的事物之外有作为共相的美性等，这就是理念，理念是不动不变的真实的存在。由具体事物组成感官可见的世界，理念则组成了肉眼不可见只能由心灵所知的世界。关于这两个世界的关

系，柏拉图说，就像人和人的影子一样，理念是原本、模型，事物只是理念的摹本，按照理念原型创造出来的东西。

原始唯心主义作为唯心主义最早的形态，是十分幼稚和粗鄙的理论。列宁说：“原始唯心主义认为：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。”^①这种理论还公开宣扬神创论、目的论以及灵魂不死、灵魂转世之类的神秘思想。但这种理论在古代也是合乎规律地产生出来的。在人类认识发展中，从具体走向抽象，把一般性从个别事物中区分出来，是认识深化过程的一个必经步骤。没有这一步，就不能形成真正的概念。在区分中就有可能使一般脱离个别，变成独立的存在。柏拉图的理念论十分荒谬，但它反映出的问题具有重要意义，这种理论在促进概念的形成上也起了一定的作用。

柏拉图的理念论后来与宗教合流，演变成哲学—神学理论。

经院哲学 经院哲学是与宗教神学相结合的唯心主义哲学，属于欧洲中世纪封建统治阶级特有的哲学形态。经院哲学兴起于公元11世纪，12—13世纪达到鼎盛，15世纪以后逐渐走向瓦解。这种哲学是天主教会专门用来训练神职人员，在它所设经院中进行讲授的理论，故名经院哲学。它的主要代表人物有安瑟伦（1033—1109年）、托马斯·阿奎那（1225—1274年）等。

中世纪的欧洲，基督教神学占居统治地位，其他意识形式都从属于神学，经院哲学当时就被称为“神学的侍女”。经院哲学不研究自然界和现实生活中的事物，它的主要任务是对天主教教义、教条进行哲学论证，以神灵、天使和天国中的事物为对象。经院哲学家只讲启示真理，把圣经、教条奉为绝对真理，把天主教会看作代表上帝的最高权威，一切问题都只依据教义和教父的著作

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第420—421页。

去认识和评价。他们对教义的论证采取的是极端烦琐的逻辑推论方法和引经据典的概念游戏。经院哲学家是历史上最典型的“本本主义”者和教条主义者。经院哲学在历史上又被称为烦琐哲学。

经院哲学在神学允许范围内也讨论了某些哲学问题，其中最突出的是关于一般和个别的关系的问题。“一般”是独立于个别的实在，还仅仅是一个空洞名词，或者只是个别中的相似性？这是亚里士多德同柏拉图在古代就争论过的问题。在中世纪经院哲学中对这一问题有两种不同观点，形成了激烈斗争的两派，这就是唯名论与唯实论，唯实论者认为，一般先于个别事物，是独立存在于个别事物之外的一种实在。唯名论者则相反，认为只有个别事物是实在的，一般只是人们用来表示个别事物的名称或概念，它并没有实在性。唯名论者与唯实论者都承认上帝是最高的存在，所以它们的争论只是在神学范围内的争论，并且都属于唯心主义观点，但这场争论的意义却超出神学的范围，反映了当时日益发展的现实的社会矛盾。在唯名论的理论中表现了新兴市民阶级注重经验认识、发展科学理论的要求。后期唯名论具有唯物主义倾向。唯名论反对唯实论的斗争促使经院哲学走向瓦解，为近代资产阶级哲学的兴起准备了思想条件。

机械唯物主义 形而上学唯物主义或机械唯物主义，是唯物主义哲学的第二个历史形态，它属于近代资产阶级反对封建神学和经院哲学的思想体系。

近代资产阶级兴起以后，为了发展生产力，在政治上确立自己的统治地位，必须打破宗教神学对科学思想的禁锢，摆脱等级从属制度对人格自由的束缚。机械唯物主义就是资产阶级用来实现这两个解放的理论武器。

机械唯物主义产生于16—17世纪，在18世纪达到最高发展。它的主要代表人物，在17世纪有法国的笛卡儿、英国的培根、霍布斯、洛克和荷兰的斯宾诺莎（1632—1677年），在18世纪有法

国“百科全书派”的拉·美特利、狄德罗（1713—1784年）、爱尔维修（1715—1771年）和霍尔巴赫（1723—1789年）。19世纪德国费尔巴哈的哲学虽有自身许多特点，在根本特征上也属于这种理论形态。

机械唯物主义与自发唯物主义在哲学路线上属于一派，在基本观点上是基本相同的。但它们的理论形式不同，内容也不完全相同。机械唯物主义是建立在近代实验自然科学基础上的理论。近代自然科学注重对自然现象解剖和分析的研究，它为唯物主义哲学提供了新的知识材料和科学依据，使哲学有可能打破笼统直观的认识方式，摆脱古代唯物主义的原始性和素朴性，把唯物主义理论提高到新的水平。

机械唯物主义是在同宗教神学、经院哲学的斗争中建立起来的。古代自发的唯物主义虽然也是在反对原始宗教神话的斗争中诞生的，但它始终没有彻底抛弃神灵，仍然具有宗教观念的不彻底性。机械唯物主义——它的比较彻底的形式——则达到了无神论。法国“百科全书派”的哲学家们是战斗的无神论者，他们从政治和道德上深刻地揭露了天主教的反动社会作用，同时以锋利的语言嘲讽了宗教教义的荒诞无稽和教会僧侣的伪善行为。在这个基础上，法国唯物主义者在自然观范围内把唯物主义观点贯彻到底，做到了彻底排除超自然的神秘原因，一切自然现象都仅仅依据科学已达到的成果以自然本身的原因去加以说明。这是机械唯物主义的主要特点，也是这种哲学的主要成就。

按照机械唯物主义观点，具有无限种组合方式的物质，是唯一的实体，是变化万殊的现象的本质。他们坚持只有一个统一的世界，就是物质世界，即由各种物体组成的世界。他们坚持自然决定论观点，反对神学目的论，认为宇宙本身不过是一条原因和结果的无穷链条，依靠科学所揭示的物质运动的事实就可以解释任何现象，完全不需要引用什么隐秘的和神秘的原因。在当时贯

彻世界的物质统一性观点最大的难题是关于灵魂的解释问题。法国唯物主义者坚决否认灵魂是一个独立的实体，他们把灵魂、精神归结为肉体的感受性。在他们看来，灵魂只有依赖于肉体才能存在。有的哲学家甚至认为灵魂也是物质性的东西，不过是“身体的一种机能”。他们以这种方式论证了精神与自然的统一，论证了心灵与肉体的统一，论证了“自然界的齐一性”。

机械唯物主义在实验自然科学发展的基础上，已经有意识地研究了思维与存在的关系的问题，在这一点上也不同于自发唯物主义。关于灵魂性质问题、精神的内容和来源问题，认识的构成问题等，在机械唯物主义理论中占居重要地位，成为许多哲学家论证的中心内容。这些哲学家在认识论问题上的观点很不统一，有的属经验论，有的属理性论。但他们中的多数人都坚持自然是认识的源泉，感觉经验是认识产生的基础，这种观点与经院哲学的天启论是完全相反的。

资产阶级属于剥削阶级，它从一开始就具有两面性的特点。17—18世纪的自然科学刚刚发展起来，发展得还很不充分，其中只有关于机械力学的部门达到了较高发展水平。由于这些原因，机械唯物主义虽然比自发唯物主义在一个方面内容更丰富了，对自然的认识更深入了，贯彻唯物主义的认识路线也更彻底了；而在另一个方面，总的理论观点却变得片面了，失去了富有生气的特点。

恩格斯和列宁都曾谈到过机械唯物主义理论的缺点，他们指出这种理论具有三个明显的局限性：

(1) 它是机械的唯物主义。这种理论主要建立在力学（主要是固体力学）、数学科学的基础之上，关于机械运动的理论是它所能利用的主要科学成果。资产阶级哲学家为了从自然观中彻底驱逐宗教神学的种种观点，他们把自然界中各种不同质的现象和过程，如化学的和生物学的运动过程统统归结为机械过程，一概用

力学规律去加以解释。他们不懂得自然界是一个具有无限多样现象的统一体。在他们看来，动物和其他物体一样，也是受力学规律支配的一架机器；人也一样，它不过是一架更为复杂一些的机器而已。“人是机器”这个命题，鲜明地表现了这种理论所具有的片面性。

(2) 它是形而上学的唯物主义。迄至 18 世纪中叶，近代自然科学还主要是处于搜集事实材料，对这些材料分门别类地加以整理和研究的阶段。把自然界的各种过程和事物分解为不同部分，把活生生的东西加以固定化，以便准确地测量和描述运动，这是当时自然科学的主要研究方法。这种研究方法给人们留下一种习惯，就是孤立地和静止地去考察事物，对于各种事物不是把它们看作本质上变化着的东西，而是看作本质上永恒不变的东西，不是看作活的东西，而是看作死的东西。资产阶级哲学家把这种方法总结成为理论，形成了近代形而上学的宇宙观和方法论。近代唯物主义就属于形而上学的理论。它把一切事物都看作在本质上不变化的，只承认空间运动和数量增减；它习惯于在绝对对立中思维，否认事物的矛盾本质，不懂得概念的辩证本性；在历史领域，这种理论坚持非历史观点，到处抛掷永恒正义、不变本性的字眼。列宁说：“旧唯物主义者的观点是形而上学的，这就是说，‘他们的哲学是反辩证法的’。”^①

(3) 它是半截的唯物主义。这种理论只能在自然领域坚持唯物主义观点，一当它迈进社会历史领域，就立即陷入了唯心主义。虽然资产阶级唯物主义者也提出过许多个别有价值的思想，他们对历史的基本看法却是完全错误的。他们不了解社会发展的客观规律，极力推崇天才人物、天才思想的作用，把历史发展的最终动力归结为某种精神因素。列宁说，资产阶级唯物主义的第三个

^① 《列宁选集》第 2 卷，人民出版社 1972 年版，第 246 页。

局限性就是“‘上半截’即在社会科学领域内保持着唯心主义，不懂得历史唯物主义”。

从自发唯物主义到机械唯物主义，是人类认识史的一个重大进步。机械唯物主义比自发唯物主义，属于更高发展阶段的理论，但这种理论仍未达到科学的水平。机械唯物主义可以回答从古代到中世纪人类认识发展中所提出来的关于物质世界与超自然的神灵世界的矛盾，却回答不了近代从片面发挥人的主观能动性面形成的唯心主义哲学所提出的问题。所以，这种理论也必将为更新形态的唯物主义哲学所代替。

近代主观唯心主义 资产阶级在其上升时期创造了唯物主义哲学，也发展了唯心主义哲学。近代资产阶级所以倾向唯心主义，主要是由两种具体情况决定的。一种情况是资产阶级在其发展尚不成熟时，由于软弱无力同封建势力公开抗衡，在世界观上往往就采取妥协性和调和性的二元论哲学或另一种形式的唯心主义哲学。另一种情况是，资产阶级作为剥削阶级，与劳动人民有着深刻矛盾，这使它必然倾向宗教信仰。特别是在确立了政治上的统治地位以后，资产阶级更要利用宗教这一武器，与此同时，在哲学上就要恢复唯心主义哲学。属于后一种情况产生的唯心主义理论，其主要代表人物是英国的贝克莱（1684—1753年）和休谟。

近代资产阶级唯心主义是在实证科学已经有很大发展，人们认识中的主观与客观的矛盾日趋尖锐化的条件下产生的。所以在理论上它既不同于古代生长于本体论中的原始唯心主义，也不完全相同于中世纪与神学直接结合的唯心主义。近代唯心主义主要是从认识论矛盾中滋生出来的一种颠倒的世界观理论。古代与中世纪的唯心主义从未达到把物质变成虚无的地步，近代唯心主义通过歪曲认识矛盾则达到了这一点。他们把意识与物质的对立，变成为心内世界与心外世界的对立，进一步又把心外世界归结为心内世界的产物。这样就把唯心主义观点推到了极端。从观点的彻

底性来说，只有近代唯心主义才是真正在认识路线上与唯物主义尖锐对立的理论。

近代唯心主义有两种基本形式。德国的黑格尔是近代客观唯心主义哲学的最大代表，贝克莱是近代主观唯心主义的创始人和最大代表。这里主要分析一下贝克莱的哲学。

贝克莱哲学的主要命题是“存在就是被感知”。按照这一命题，所谓物，不过就是感觉要素的复合。贝克莱的这一命题，是从片面发挥经验论的观点而得出来的。根据经验论的原则，人们只能通过感觉去认识外界事物，感觉是唯一通道，离开感觉将会一无所知。贝克莱进一步发挥这一思想，从它得出了人们所确实知道的只有感觉，因而感觉也就是唯一存在的结论。主观唯心主义的极端形式是唯我论。唯我论认为，一切事物都是我的感觉造成的，包括其他的人也只是我的感觉的结合物，只能依赖我的感觉而存在。贝克莱是唯我论哲学的鼻祖。为了维护宗教信仰，也为了摆脱唯我论的矛盾，他在小我之外还承认有一个所谓“大我”存在。大我作为世界的创造主就是上帝。贝克莱创立主观唯心主义哲学的目的，根据他自己的表白，就是为了推翻唯物主义和无神论，要给宗教信仰提供哲学根据。

继贝克莱之后，休谟又进一步推进了经验论哲学，他不仅认为我所知道的一切东西都只是存在于我心中的知觉，而且认为连我自己也不过只是一束知觉的存在。在他看来，人一点也不能超越知觉，知觉以外的存在人们毫无所知，既不能加以肯定也不能予以否定。休谟是主观唯心主义者，又是近代典型的不可知论者。

主观唯心主义哲学虽然是一种极其荒谬的理论，但从反而揭示出了人类认识中所包含的主观与客观的矛盾关系。它在历史上的出现也有其必然性，而且这种理论富有很大欺骗性，贝克莱和休谟都有很多追随者，对后来哲学的影响很大。对于这种理论，机械唯物主义哲学是束手无策的。狄德罗就表示过，这种理论十分

荒谬，却又很难驳倒。只有在科学的哲学运用辩证唯物主义观点解决了主观与客观的矛盾之后，才能彻底暴露这种理论的荒谬本质。

唯心主义的概念辩证法 近代资产阶级在哲学上对人类思想史的贡献，主要有两大理论，一个是机械唯物主义理论，一个是概念辩证法理论。机械唯物主义是资产阶级用来公开反对封建思想体系的革命理论；概念辩证法则是资产阶级处在软弱阶段以妥协形式表现出来的革命理论。唯心主义的概念辩证法是18世纪末到19世纪初德国古典哲学最大的成果。它的主要代表人物是康德和黑格尔。

德国比欧洲其他主要国家，资本主义经济发展缓慢，资产阶级形成得晚。当德国资产阶级于19世纪初期开始形成时，英、法资产阶级已经取得了政治统治权，欧洲资产阶级与无产阶级的矛盾已显露出来并开始尖锐化。德国资产阶级一出世，就遇到了在它前面和后面同时站立两个强大敌人。这一矛盾决定了它从一开始就具有软弱、妥协的性格。它有反对封建贵族统治的革命要求，又害怕无产阶级和广大人民群众，畏惧革命风暴，因而幻想寻找一条不使用物质手段，仅仅依靠精神力量去实现政治变革的“和平革命”道路。德国古典哲学在远离现实的抽象领域发挥其革命性的唯心辩证法理论，就是德国现实矛盾的反映。18世纪中叶以后，自然科学开始转向新的发展阶段，日益突破形而上学宇宙观的局限，揭露出存在于自然过程中的普遍联系和相互作用的大量事实。概念辩证法也是科学中的变革在概念形式中的反映。

概念辩证法不同于古代的自发辩证法，它具有双重的性质。在一方面，它是唯心的辩证法，而在另一方面，它又是自觉的辩证法。作为唯心辩证法，它属于概念自我运动的一种思辨理论。在这种理论中，现实的辩证运动与思维的辩证运动二者的关系被完全颠倒过来了，因而使辩证法具有了神秘的性质。作为自觉形态

的辩证法，它是建立在对概念辩证本性自觉研究的基础上的，属于更高发展阶段的辩证法理论。自发辩证法只是对运动事实的直观描述；自觉辩证法则通过对概念辩证本性的研究，揭示出了思维在其逻辑运动中再现事物辩证运动的规律。自发辩证法只是现象领域的辩证法，这种理论无法回答形而上学的诘难；自觉辩证法则深入到事物内部，属于本质层次的辩证法理论，它本身就是从否定形而上学的片面理解的概念中产生出来的。概念辩证法就是这样一种头脚倒置的思维辩证法理论，就其形式说十分神秘，而在神秘的形式中却包含着远比自发辩证法为丰富和深刻的内容。

黑格尔创立了历史上最庞大的客观唯心主义体系。在这个体系中，黑格尔把世界描绘成按照逻辑规律（即辩证法规律）自行运动、自行发展的绝对精神系统。黑格尔认为，精神作为能动的主体，它的存在就在于运动。它永远在那里自行分化自己，给自己设立对立面，然后自己又消溶这个对立，走向恢复自身的统一。自然界和人类社会及其各种事物，就是在精神的这种运动中，作为精神自身的异化形式被产生出来的。黑格尔的这一思想动摇了形而上学思维方法的统治，恢复了辩证法思想的权威，在人类认识史上具有重大的意义。

黑格尔在神秘形式中研究了概念、思维的辩证本性，建立起了关于矛盾的系统理论，并全面叙述了辩证运动的规律。黑格尔不仅明确地提出，矛盾是一切事物“自身运动的灵魂”，是“推动整个世界的原则”，而且把这一思想贯彻到他的哲学全部内容之中。黑格尔哲学的基本内容就是通过概念相互联系和转化的体系，分析和揭示出了包含于一切事物本质自身中的矛盾关系。黑格尔从总结认识史中，作为思维规律阐述了辩证运动的基本规律，即量和质转化的规律，对立的相互渗透的规律，否定之否定规律。黑格尔唯心辩证法的理论体系，就是以概念逻辑运动的形式所表现的人类关于世界运动、变化的认识史和思想史。

从自发辩证法到概念辩证法，是人类认识的一个巨大进步。但黑格尔的概念辩证法理论同样是不科学的。唯心主义的辩证法，这就意味着它是一种在歪曲形式中表现出来的辩证法，在它原有形态上不能成为科学认识的方法。但这种理论却为科学辩证法理论的诞生，准备了思想和理论的条件。唯心辩证法必然为唯物辩证法所否定。没有唯心的概念辩证法，也不可能产生科学的唯物辩证法。这就是这一理论的主要历史作用。

三、马克思主义哲学的产生 是哲学中的伟大革命

马克思主义哲学是人类认识发展最高成果的 结晶

历史和阶级条件 19世纪40年代，在德国古典哲学之后，马克思主义哲学诞生了。马克思主义哲学是科学的哲学理论。由于它的产生，才实现了哲学发展中的质的飞跃，完成了哲学的革命性的变革，使哲学变成了具有科学形态的理论。

马克思主义哲学的创始人是马克思和恩格斯。这一理论后来为列宁、斯大林和毛泽东等无产阶级思想家进一步发展了。

马克思主义哲学的产生不是偶然的。它是历史发展和认识发展合乎规律的必然产物。

19世纪是历史发展中的一个重大转折时期，是人类走向历史新时代的开始。18世纪以来，资产阶级在欧洲各主要国家先后确立了自己的政治统治，资本主义工业革命日益深入发展，推动了社会生产力迅速提高。与资本主义生产的迅速发展相适应，资本主义制度所固有的矛盾——社会化的大生产同资本主义私有制的矛盾、个别企业的高度计划性和整个社会生产无政府状态的矛盾

以及资产阶级与无产阶级的矛盾，也日益暴露出来，并走向尖锐化。社会矛盾的发展，预示了人类历史将发生深刻的变革，资本主义制度将为社会主义制度所代替，人类即将进入没有剥削，没有阶级的共产主义时代。马克思主义的出现就是这一社会变革在理论上的反映。

无产阶级是资本主义工业发展的产物。到19世纪40年代，这个阶级已成长壮大，作为一支独立的政治力量登上了历史舞台。无产阶级是一个崭新的社会力量，它肩负着摧毁旧世界、创造新世界，消灭一切剥削制度、剥削阶级和包括自己在内一切阶级的历史使命。无产阶级是历史上具有最彻底的革命性的阶级。以往的哲学主要都是剥削阶级的理论，由于剥削阶级狭隘阶级性的限制和影响，使它们总要具有这样或那样的片面性和不彻底性。马克思主义哲学是无产阶级的革命的思想体系，是无产阶级用以观察世界和改造世界的理论武器。在这个阶级及其思想家们的手中，才第一次有可能突破狭隘阶级性的限制，克服以往哲学的片面性和不彻底性，创立完全科学的哲学体系。无产阶级所肩负的历史使命，也要求创立一个与以往一切剥削阶级思想体系都不同的崭新的、科学的世界观、认识论和方法论。马克思主义哲学就是适应无产阶级斗争的需要而产生的。

以往的哲学对外部世界的认识不能达到科学，也由于受到历史条件的限制。人类在长时期生产能力很低，生产发展缓慢，主体改造客体的能动作用未能充分发挥出来。在这种情况下，自然界各种事物的本质尚未充分暴露，人们也就不可能彻底地认识自然。同样地，在以往的历史中，经济的作用为政治国家的支配掩盖着，阶级的区分和对立为复杂的等级关系掩盖着，人民群众对历史的创造作用被帝王将相的统治掩盖着。在这种情况下，历史的本质和规律也不可能被人们所认识。资本主义创造了前所未有的生产力，也推动社会历史发生了剧烈变革。马克思和恩格斯说：

“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机器的采用，轮船的行驶，铁路的通行，大陆的开垦，一句话，自然力的征服，一方面大大地提高了人作为主体的创造作用；另一方面，也充分地暴露出了隐藏于复杂现象中的自然界的本质，使人们有可能进一步认识自然的秘密。“生产的不断变革，一切社会关系不停的动荡，永远的不安定和变动，这就是资产阶级时代不同于过去一切时代的地方”^②。在资产阶级时代，经济在社会生活中的基础地位明朗化了，显示出了它的决定性的作用；阶级对立关系简单化了，整个社会分裂成为资产阶级和无产阶级两大相互对立的阶级；人民群众中蕴藏着的巨大力量爆发出来了，充分表现了它是历史的创造者。由于掩盖历史真正动因的帷幕被撕开了，这时才有可能使人们认识人类历史的本来面目，建立起关于社会历史的科学理论。

理论认识条件 哲学作为知识体系中“最高的智慧”，只能建立在自然知识和社会知识的基础之上；自然知识和社会知识发展的水平和状况决定着哲学的内容、形式和性质。

19世纪以来，适应资本主义生产力的迅速提高，人们对自然的认识比起法国唯物主义和康德、黑格尔时代，又有了长足的进步。自然科学从18世纪已由主要是搜集材料的科学发展为整理材料、建立统一理论的科学，由关于既成事物的科学发展为关于过程、关于事物的发生和发展以及关于自然过程联系的科学。这时，又相继产生了许多新的科学部门，如研究植物机体和动物机体中的过程的生理学，研究单个肌体从胚胎到成熟的发育过程的胚胎学，研究地壳逐渐形成过程的地质学等等。同时，也发现了自然界各种运动形态的许多新的事实和规律，其中对哲学理论影响最大的有细胞的发现、能量守恒和转化规律的发现、生物进化规律

① ②《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第256，254页。

的发现。这些新的科学部门和新的发现，揭示出了自然界各个领域之间的联系，为哲学总结自然现象以及对它的认识的一般规律，提供了可靠的知识基础。

人们对社会历史的认识一向落后于对自然的认识。关于自然的理论很早就先后取得了科学的形态，关于社会的理论则长时期被幻想和虚构的迷雾笼罩着，以至成为唯心主义的隐蔽所。尽管如此，从近代以来随着社会历史的急剧变革，一些思想家在探索历史奥秘的过程中同样积累了大量的思想资料。一些先进思想家开始突破解释历史的神秘观点，尝试运用自然和人的观点去理解社会发展的客观事实。而自19世纪以来，这一学科更加迅速发展，获得了许多重大成果。英国资产阶级古典经济学家亚当·斯密（1723—1790年）和大卫·李嘉图（1772—1823年）第一次提出劳动是国民财富的源泉的观点，认为劳动创造了各种商品，劳动时间决定着商品的价值。法国复辟时期的历史学家基佐（1787—1874年）、米涅（1796—1884年）和梯叶里（1795—1856年）已认识到阶级及其斗争在历史发展中的重要作用，他们在描述历史事件时引进了阶级斗争的概念，并试图进一步去探究阶级斗争的经济根源。他们在其历史著作中的观点已接近于了解利益是一切事业的动力，财产关系是国家的基础。19世纪的空想社会主义者更进一步，在他们的思想中已出现经济状况是政治制度的根源的萌芽。圣西门（1760—1825年）已了解到法国革命是贵族、市民等级和无产者几个利益互相对立的集团之间的阶级斗争。这些思想，为创立关于历史的科学准备了必要的理论条件。恩格斯说：“如果说马克思发现了唯物史观，那末梯叶里、米涅、基佐以及1850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

哲学自身的继承联系 马克思主义哲学不是偏狭顽固的宗派学说，而是从哲学这块土壤中生长出来的合乎规律的产物。先前哲学所创造的一切成果，马克思主义哲学并没有抛弃，相反地，它们正是使这个哲学得以产生的基础和前提。没有先前哲学的发展，不会有马克思主义哲学，以前所有的一切正确思想，都以新的形式包括在马克思主义哲学的内容之中。

德国古典哲学是近代哲学发展的最高形式，黑格尔和费尔巴哈的哲学集中表现了先前哲学所创造的最大成果。黑格尔是辩证法思想的集大成者。黑格尔在其创立的庞大哲学体系中，在唯心主义的基础上展现了整个世界辩证发展的图景，从根本上动摇了长久以来支配人们思维方式的形而上学方法的统治，确立了辩证法思想不可动摇的权威。费尔巴哈在黑格尔之后，有力地批判了宗教神学和唯心主义哲学的荒谬本质，在德国恢复了法国唯物主义的优秀传统，建立了唯物主义哲学的权威。黑格尔和费尔巴哈的哲学在思想界引起了巨大的反响。他们的思想虽然各自都具有很大的片面性，辩证法与唯物主义被分割成为两种片面理论，这两个哲学体系却为辩证法与唯物主义的统一奠定了理论基础。在这两种片面的理论中充分说明，辩证法不以唯物主义为基础必然陷于神秘主义，唯物主义不以辩证法为内容也不可能成为完备彻底的理论。黑格尔和费尔巴哈各自体系中的矛盾，也为这两种理论的统一指明了具体的道路和方法。

马克思和恩格斯是德国人，他们直接受到德国古典哲学传统的熏陶，通过德国古典哲学的成果进一步又吸收了以往全部哲学的优秀遗产。

马克思生于莱茵省特利尔城的一个律师家庭，从小就受到法

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第507页。

国启蒙思想的教育。马克思起初在波恩大学法律系学习，一年后转到柏林大学法律系。马克思系统阅读了黑格尔的著作，不久就成为黑格尔思想的拥护者，参加了青年黑格尔派的活动。恩格斯生在巴门一个工厂主家庭。1837年中学未毕业即辍学经商。恩格斯阅读了康德、黑格尔的著作，听过谢林讲学，很快也成为青年黑格尔派的成员。

马克思1841年3月大学毕业后投身于实际政治活动，任《莱茵报》主编。在深入接触现实生活过程中，马克思发现了现实社会的大量矛盾，开始对黑格尔的唯心主义观点发生怀疑，与此同时，恩格斯在曼彻斯特通过对工人生活状况的实际调查，看到了物质利益在社会斗争中的重要作用，也开始了从唯心主义向唯物主义的转变。1841年费尔巴哈的《基督教的本质》问世，1843年又出版了《未来哲学原理》。费尔巴哈的唯物主义学说对马克思和恩格斯发生了重大影响。恩格斯在后来谈到费尔巴哈这些书的“解放作用”时写道，“它直截了当地使唯物主义重新登上王座”，黑格尔的“魔法被解除了；‘体系’被炸开了”，“那时大家都很高兴；我们一时都成为费尔巴哈派了”^①。

费尔巴哈的唯物主义是直观的唯物主义，他在推翻黑格尔唯心主义观点的统治时，连同辩证法也抛弃了。费尔巴哈在理论上虽然也有自己的许多特点，在根本观点上他只是恢复了18世纪的唯物主义，在他的哲学中仍然保留了这一理论的主要缺点。马克思和恩格斯则致力于推进唯物主义理论。他们在这一时期理论活动的特点，正如列宁所指出的，“马克思和恩格斯的学说是从费尔巴哈那里产生出来的，是在与庸才们的斗争中发展起来的，自然他们所特别注意的是使唯物主义哲学向上发展，也就是说，他们所特别注意的是不是唯物主义认识论，而是唯物主义历史观。因此，

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第218页。

马克思和恩格斯在他们的著作中特别强调的是辩证唯物主义，而不是辩证唯心主义，特别坚持的是历史唯物主义，而不是历史唯心主义。”^①

马克思和恩格斯从费尔巴哈唯物主义的基本原则出发，一方面克服了黑格尔的唯心主义，从中挽救了黑格尔体系所包含的极其丰富的辩证法内容；另一方面，又运用经过改造的辩证法理论，克服了旧唯物主义理论的局限，把唯物主义贯彻到社会历史领域，创立了历史唯物主义。1845年到1846年，马克思写出了《关于费尔巴哈的提纲》，马克思和恩格斯合作写出了《德意志意识形态》。在这里，马克思和恩格斯以实践为基础系统地阐发了辩证的和历史的唯物主义的基本原则，标志着一个崭新的世界观理论已经形成。随后通过马克思的《哲学的贫困》（1847年）和马克思与恩格斯合写的《共产党宣言》的出版，这一新的世界观正式公诸于世。他们在后来写的一系列著作中，如《政治经济学批判》（1859年）、《资本论》第一卷（1867年）、《反杜林论》（1876—1878年）、《自然辩证法》（1873—1886年）、《家庭、私有制和国家的起源》（1884年）、《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》（1886年）等，进一步阐明并发展了这一哲学。

马克思和恩格斯在他们的一生中都十分尊重黑格尔和费尔巴哈，十分尊重历史上曾经对人类思想发展作出过重大贡献的那些思想家。直到晚年，每当他们在学术领域遇到新的问题时，仍不断翻阅黑格尔以及其他哲学家的著作，期望从他们的思想中得到新的启发。在资产阶级逐渐丧失理论兴趣，把黑格尔及其学说当作死尸抛在一边时，马克思和恩格斯公开申明，他们是德国古典哲学的继承者，并以“继承了康德、费希特和黑格尔而感到骄傲。”^②

^① 《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第336页。

^② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第378页。

马克思主义哲学是人类认识发展最高成果的结晶。正是因为它在内容中汲取了以往哲学所创造的全部优秀成果，马克思主义哲学才能超过和高于旧哲学理论。

哲学的革命性变革 马克思主义哲学是在总结无产阶级革命斗争经验，吸收科学发展最新成果的基础上，继承先前哲学的发展而产生出来的。马克思主义哲学是哲学发展的产物，也是阶级斗争的产物，是科学思想的产物。马克思主义哲学对旧哲学来说，是对它的继承，又是对它的否定。马克思主义哲学的产生，意味着以往旧式的哲学终结了，哲学进入新质阶段，走上了科学的发展道路。

由于马克思主义哲学的产生把哲学变成了同实证科学一样精确的科学理论，这就不仅克服了旧哲学所具有的那一切缺点，把唯物主义和辩证法思想贯彻到底，而且使哲学的对象、内容、性质以及它的功能都发生了根本性的变化。

马克思主义哲学解决了以往资产阶级哲学家未能解决的，由于科学从哲学中分化出来而形成的哲学与科学的矛盾，为哲学确定了自己特有的研究对象，在哲学与科学之间建立了新的统一关系。从此，哲学就不再是囊括科学知识在内的包罗万象的知识的总汇，也不再是脱离科学基础凭借主观虚构去为世界建立统一体系的“科学的科学”，而变成了以外部世界和主观思维的运动和发展的一般规律为研究对象的科学理论。

马克思主义哲学第一次把唯物主义观点贯彻到社会历史领域，实现了唯物主义与辩证法在科学基础上的统一。由此就把唯物主义提高到新的发展水平，使它第一次成为建立在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理论。

马克思和恩格斯创立了无产阶级和劳动人民的严整的哲学体系，这就不仅打破了剥削阶级对哲学的垄断局面，改变了传统的

哲学的阶级性质，而且第一次使哲学成为革命性与科学性高度统一的理论。

马克思主义哲学第一次把认识论放在实践基础上加以理解，以理论与实践的统一作为哲学的最高原则。从此，哲学就不再以解释世界和为某种阶级利益进行辩护为满足，真正成为人们认识世界和改造世界的科学武器。

马克思主义哲学是完备彻底的唯物主义理论

马克思主义哲学就是辩证唯物主义 唯物主义在意识与物质本原关系上肯定物质第一性、意识第二性的观点，是人们认识世界及其各种现象的唯一正确的原则。马克思主义哲学在这一原则问题上，它的观点同其他一切唯物主义的基本观点是一致的。所以，按照世界观的派别，马克思主义哲学属于唯物主义一派，而与唯心主义派别相对立。

马克思主义哲学在对物质、意识以及它们统一关系种种问题上的具体观点，又是既不同于自发唯物主义，也不同于机械唯物主义的，旧唯物主义主要是建立在对自然的笼统直观，或机械力学科学发展基础上的理论。它们不了解人的意识在认识外部世界活动中所具有的能动性，也不了解人的实践活动在解决意识与物质统一问题上的基础作用。它们对自然物质性的了解，对意识活动本质的了解，都具有明显的片面性。马克思说：“从前的一切唯物主义——包括费尔巴哈的唯物主义——的主要缺点是：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。所以，结果就是这样，和唯物主义相反，唯心主义却发展了能动的方面，但只是抽象地发展了，因为唯心主义当然是不知道真正

现实的、感性的活动本身的。”^① 旧唯物主义关于在物质基础上意识与物质统一的观点，只是一个笼统直观的抽象结论，或者是依靠抹煞世界现象的多样性质、抹煞意识的能动作用，把物质运动的高级形态还原为它的低级形态这种方法而得出的一个抽象结论。这种观点不仅不能用以指导人们科学认识的活动，而且在现实中也不可能贯彻到底。马克思主义哲学唯物主义则是建立在自然科学和社会科学统一基础上的科学理论。在这个基础上，它把唯物主义与辩证法统一起来，并且彻底贯彻了唯物主义观点，克服了旧唯物主义的直观性、片面性，使它成为包括社会生活在内的完备彻底的理论。马克思主义唯物主义是唯物主义发展的最高形态，即科学形态的唯物主义。

关于这种更高形态的唯物主义，在马克思和恩格斯著作中，通常按照历史发展的顺序称为“现代唯物主义”或“新唯物主义”以区别于旧唯物主义。关于这一新唯物主义的内容，由于旧唯物主义只能唯物主义地说明自然，不能唯物主义地解释社会历史，而马克思主义哲学是把唯物主义彻底贯彻到了历史领域的，所以恩格斯说：“现代唯物主义把历史看做人类的发展过程，而它的任务就在于发现这个过程的运动规律”^②。对于这一全新的历史观，马克思和恩格斯使用了一些特殊术语，称之为“唯物主义历史理论”、“唯物主义历史观”（中译简称“唯物史观”）和“历史唯物主义”。哲学不仅包括历史观，同时还包括自然观、认识论。在所有这些领域，现代唯物主义所不同于旧唯物主义的，正如恩格斯所说，就在于“现代唯物主义都是本质上辩证的”^③。“辩证的”唯物主义，标示出了马克思的唯物主义整个理论内容与旧唯物主义不同的性质。马克思和恩格斯在他们的著作中没有直接使用过

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第16页。

② ③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第422页。

“辩证唯物主义”这一名称，但他们使用过“唯物主义辩证法”的名称，二者的基本涵义是一致的。

“辩证唯物主义”一词是马克思和恩格斯思想的追随者、德国工人哲学家狄慈根（1828—1888年）最先使用的。狄慈根在1886年发表的《一个社会主义者在认识论领域中的漫游》一文中，按照恩格斯在《反杜林论》一书中所阐发的思想，明确地指出，现代唯物主义不同于18世纪形而上学的唯物主义，它是吸收了德国古典哲学成果的“辩证唯物主义”。^①五年之后，俄国马克思主义哲学家普列汉诺夫（1856—1918年）在1891年发表的《黑格尔逝世六十周年》纪念文章中，也使用了“辩证唯物主义”一词。在《论“经济因素”》一文中，他更确切地指出：“据恩格斯的意见，现代唯物主义正是辩证的唯物主义。”^②普列汉诺夫的这些文章恩格斯都读过，并且给予了很高的评价。

列宁在其著作中，明确地把马克思主义哲学称作辩证唯物主义。列宁说，“马克思主义的哲学是辩证唯物主义”；而且根据马克思和恩格斯自己所阐明的思想指出，“马克思一再把自己的世界观叫作辩证唯物主义。”^③关于历史唯物主义，列宁则称之为“科学的社会学”，认为“唯物主义历史观始终是社会科学的别名。”^④按照列宁的观点，辩证唯物主义已经内在地包括了历史唯物主义的基本原则，他明确地说过，“马克思和恩格斯的辩证唯物主义比百科全书派和费尔巴哈更进一步，它把唯物主义哲学应用到历史领域，应用到社会科学领域”^⑤。

创立历史唯物主义的伟大意义 近代资产阶级一方面创立了

① 《狄慈根哲学著作选集》三联书店1978年版，第239—256页。

② 《普列汉诺夫哲学著作选集》第2卷，三联书店1960年版，第310—311页。

③ 《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第10、378页。

④ ⑤ 《列宁选集》第1卷，人民出版社1972年版，第10页；第2卷，378页。

形而上学的机械唯物主义，另一方面创立了唯心主义的概念辩证法，在它们的理论中唯物主义和辩证法是相互分割地存在着的。机械唯物主义理论完全忽视意识的能动性，自然界的统一性只能建立在僵死的和片面的抽象物质的基础之上。概念辩证法不懂得意识必须以物质为基础，又只能在神秘的形式中片面地发挥意识的能动性。一方面是僵死的物质，另一方面是能动的意识，用僵死的物质无法说明意识能动性的根源。资产阶级哲学虽然提出了意识与物质必须统一的原则，却无法找到使二者统一起来的基础，因而它们所讲的统一原则不能不限于空论。

费尔巴哈提出了一个命题。在他看来，意识与物质、思维与存在只能在人的身上才能统一起来，人就是思维与存在统一的主体和基础。他称自己的哲学为“人本学”或“人类学”，就是意在用人去解决二者统一的课题。费尔巴哈的这一命题是正确的，他提出这一命题也反映了哲学发展的必然趋势。思维和存在的矛盾是作为主体的人与客体的矛盾关系的一个侧面，不了解人及其活动的本质，是不可能正确解决思维与存在的统一的问题的。资产阶级哲学所以不能克服能动的意识与僵死的物质的矛盾，关键就在于它不懂得人改造客体的活动既是能动的物质活动，又是意识的能动活动，在这里意识与物质二者就统一了。费尔巴哈虽然提出了这一正确命题，他却既不完全懂得这一命题所包含的涵义，又未能正确地阐明这一命题的基本内容。费尔巴哈的贡献主要在于提出问题，指明了哲学前进的方向，而不在于解决问题，他也不能解决这一问题。

揭示人及其活动的本质和规律的问题，属于历史观的基本内容。到19世纪中叶，哲学已经发展到了这样的阶段，必须解决从历史观中清除唯心主义，把历史理论建立在唯物主义基础上的问题。这一问题不解决，意识与物质的统一问题就得不到根本的解决，辩证法与唯物主义就不能从内容上统一起来，唯物主义观点

也不能成为完备彻底的理论。马克思和恩格斯在批判黑格尔唯心主义哲学和费尔巴哈直观唯物主义的活动中，明确地意识到了这一点。所以他们在40年代中期，就把自己理论活动的重点转向研究历史观问题。在这一期间，他们重新审查并深入研究了人类历史的全部发展过程，由此创立了历史唯物主义理论，并在这一基础上实现了哲学向科学理论的革命性转变。

以往的历史理论所以一直为唯心主义观点统治着，从理论自身来说，主要是因为它们从抽象的观点去看人及其活动，因而往往停止于支配人们活动的思想动机上面，不懂得人所从事的物质生产活动的重大意义。费尔巴哈所了解的人就是如此。他只看到人是一个感性存在物，没有看到人的感性活动。作为感性存在的人，不过是生物学上的人，从这样的抽象的人出发，必然要把历史运动的根源归结为抽象的人性意识。马克思和恩格斯根本改变了资产阶级哲学的观察方法，他们不是从抽象的人出发去了解人的活动及其历史过程，而是从人的历史活动去了解人。这样，他们就发现了一个很明显而以前完全被人忽略的简单事实，即“人们首先必须吃、喝、住、穿，就是说首先必须劳动，然后才能争取统治，从事政治、宗教和哲学等等。”^①从这一事实出发，他们不仅找到了把人理解为现实的人、用社会存在去说明人们的意识的道路，而且找到了把历史的发展归结为“自然历史过程”、揭示出历史运动客观规律的道路。在他们看来，物质生活资料的生产活动是人及其组成的社会的最基本的历史活动。人是什么，是同他们的现实活动相一致的，人们生产他们所必需的生活资料，就间接地生产着他们的物质生活本身。人们按照自己的物质生产的发展建立相应的社会关系，又按照自己的社会关系创造了相应的原理、观念和范畴。总之，马克思和恩格斯在劳动发展史中，找

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第41页。

到了理解全部社会史的钥匙。

1859年马克思在为《政治经济学批判》一书写的序言中，对于历史唯物主义的基本观点作了系统的和扼要的说明。他说：“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑在其上，并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。社会的物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中活动的现存生产关系或财产关系（这只是生产关系的法律用语）发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命的时代就到来。随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。”^①

历史唯物主义理论，是人类认识史的最伟大的发现之一。由于这一发现，唯心主义从它的最后避难所——历史观中被驱逐出来了，社会历史理论被建立在唯物主义基础之上，从此才有了社会科学理论；由于这一发现，把唯物主义彻底贯彻到了社会历史领域，为理解意识与存在的统一提供了现实的理论基础，由此唯物主义才能成为完备的理论，哲学才能变成科学；由于这一发现，为政治经济学和社会主义学说奠定了科学的历史理论基础。才有可能揭破资本主义生产的秘密，从而创立剩余价值学说，同时使社会主义由空想的理论变成科学的学说。

辩证唯物主义与历史唯物主义的关系 历史唯物主义在马克思主义哲学中占有重要地位。

^① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第82—83页。

从一个方面说，没有历史唯物主义，不可能有完备的辩证唯物主义理论。在另一个方面，历史唯物主义也就是体现在社会历史观上的辩证唯物主义，同样可以说，没有辩证唯物主义，也不会产生历史唯物主义理论。辩证唯物主义和历史唯物主义就是这样地紧密联系在一起。列宁曾经用“一整块钢铁”来形容它们在内容和观点上的密切关系。列宁说：“一般唯物主义认为客观真实的存在（物质）不依赖于人类的意识、感觉、经验等等。历史唯物主义认为社会存在不依赖于人类的社会意识。在这两种场合下，意识都不过是存在的反映，至多也只是存在的近似正确的（恰当的、十分确切的）反映。在这个由一整块钢铁铸成的马克思主义哲学中，决不可去掉任何一个基本前提、任何一个重要部分”。^①很明显，正如列宁所说的，任何企图割裂它们的联系的观点，都是不正确的。我们不能设想，否认了社会存在决定社会意识的原理，还能够成为彻底的唯物主义者；同样否认了意识来源于存在的原理，也不能够成为历史唯物主义者。

辩证唯物主义与历史唯物主义的关系，就它们的理论的性质来说，是一般世界观与历史观的关系，它们在内容和观点上是相互内在地包含着的，而不是外在地结合在一起的。辩证唯物主义作为研究自然、社会和思维运动发展的普遍规律的一般世界观、认识论和方法论的理论，在它的内容中必然包含着历史唯物主义的基本原则。如果从辩证唯物主义理论内容中摘除历史唯物主义的基本原则，那它就不可能成为辩证唯物主义，而变成和旧唯物主义一样，仅仅限于自然观上的抽象的唯物主义原则。所以，也不能把辩证唯物主义和历史唯物主义二者拆开并列起来，变成外在结合的联系。这样做也不符合辩证唯物主义与历史唯物主义固有的统一关系。

^① 《列宁全集》第2卷，人民出版社1959年版，第332页。

一般世界观也不是由自然观、历史观等不同部分拼合而成的。世界观与自然观、历史观属于理论的不同层次。世界观是哲学中的基础理论，这就是辩证唯物主义。自然观（自然辩证法）和历史观（历史唯物主义）是把世界观一般原理运用于自然领域和社会历史领域的中介性理论。正如一般不能完全概括个别一样，辩证唯物主义也不能完全包容自然辩证法和历史唯物主义。同样地，亦如个别不能完全归于一般，自然辩证法和历史唯物主义的理论内容中也必然同时包含着两部分内容：一部分是体现在各自领域的一般世界观内容，一部分是同相关学科（自然科学、社会科学）联系着的科学内容。因此，把辩证唯物主义和历史唯物主义看作并列关系，或者看成可以以其中一方去取代另一方，也是不符合它们固有的关系的。

历史唯物主义对于马克思主义哲学的形成有着特殊的意义。在马克思主义以前，旧哲学对自然观已经达到唯物主义的理解，而在历史观上无例外地都限于唯心主义见解。所以在马克思和恩格斯的著作中，特别是在他们的思想形成时期的著作中，阐述历史唯物主义原理的内容比论述哲学其他部分的内容要多。这种情况是很自然的。但不能由此就认为，马克思主义哲学主要就是历史唯物主义。马克思和恩格斯创立的历史唯物主义是改造全部旧哲学的出发点。他们由此不仅解决了旧哲学所不能解决的那一系列矛盾，而且能够在这一新的基础上克服旧哲学的片面性，把它们的观点以新的形式包括在自己的哲学体系之中。从这一意义说，马克思主义哲学不仅是历史上最富有科学性的理论，也是历史上内容最丰富的理论。

在一个相当长的时期，学术界形成了一种观念，认为马克思主义哲学就是辩证唯物主义和历史唯物主义。这种把辩证唯物主义和历史唯物主义拆开来加以平列的做法，既不符合它们具有的内在统一的关系，也限制了哲学内容的进一步丰富和发展。这一

提法来源于斯大林的著作。1938年斯大林为《联共（布）党史》写的第四章第二节，曾以《论辩证唯物主义和历史唯物主义》为标题。此后，“辩证唯物主义和历史唯物主义”就成为马克思主义哲学体系的结构模式，被哲学教科书广泛采用。在斯大林的原著中，辩证唯物主义和历史唯物主义也并未被看作世界观的两个并列部分。他是把它们作为马列主义党的理论基础（哲学理论基础和历史理论基础）加以并列的。关于这两种理论的性质，斯大林讲的很清楚，“辩证唯物主义是马克思列宁主义党的世界观”，而“历史唯物主义就是把辩证唯物主义的原理推广去研究社会生活，把辩证唯物主义的原理应用于社会生活现象，应用于研究社会，应用于研究社会历史”^①。但斯大林只注意到历史唯物主义是辩证唯物主义在社会领域的应用，忽略了历史唯物主义同时是辩证唯物主义理论得以形成的基础。因而在具体论述二者的内容时，未能全面地贯彻辩证唯物主义和历史唯物主义的内在统一关系。他所论述的辩证唯物主义原理，不包括历史唯物主义的基本原则，历史唯物主义的一些观点仅仅作为推广和应用的结论被包括在内。后来在哲学教科书中，在采用斯大林论文所列标题的提法时，不仅保留了斯大林在具体论述中的缺点，而且还进一步发展了这些缺点。所以，对于目前通行的“马克思主义哲学是辩证唯物主义和历史唯物主义”这一提法，应当以分析的态度来对待；对于马克思主义哲学教科书根据这一提法而定型的体系结构，也值得进一步加以研究。

马克思主义哲学是科学性与革命性高度统一的理论

无产阶级的革命的思想体系 马克思主义哲学的产生，使哲

^① 《斯大林文选》（上册），人民出版社1963年版，第177页。

学及其斗争的社会性质也发生了重大变化。

以前的哲学，主要是剥削阶级的思想体系。以往的哲学斗争，也主要是在剥削阶级意识形态之间进行的。劳动人民也有他们对世界的看法，这些看法构成了反映劳动人民利益和要求的哲学观念。但由于在阶级社会剥削阶级掌握着物质生产资料，同时垄断了精神生产的手段，因而制造抽象的哲学理论成了它们所有的特权。劳动人民承担着繁重的体力劳动，丧失了精神生产手段，由于历史条件的限制很难把他们对世界的看法上升为系统的理论。所以，在历史上只有极少数表达劳动人民观点的哲学体系，大部分只限于零散的思想。

马克思主义哲学属于无产阶级的世界观体系。它是历史上代表劳动人民利益的第一个具有完备理论形式并能够同剥削阶级哲学相抗衡的哲学体系。它的出现，标志无产阶级和广大劳动群众不仅是物质生产活动的主体，也开始成为精神生产活动的主力军。由于它的产生，就在认识史上开辟了主要在劳动群众同剥削阶级之间进行斗争的哲学发展的新时期。

劳动人民的世界观向来与剥削阶级哲学具有不同特点。剥削阶级的哲学是为剥削阶级利益服务的。剥削阶级的狭隘利益限制着它们的哲学，使它一般地也都具有某种狭隘性、不彻底性、保守性甚至反动性。即使处在上升发展阶段的剥削阶级，由于它同劳动群众具有深刻的矛盾，它的哲学所具有的革命性也要受到很大的限制。剥削阶级哲学在认识史上一般都具有这样的两重作用：它们一面要破除已经落后的、不适于自己利益的思想传统（即使在这一点上也是有限度的），另一面又要为传统思想添加上为自己利益所需要的新的精神枷锁。一旦它取得巩固的统治地位以后，就要转而维护腐朽的思想传统。近代英国和法国的资产阶级哲学都表现了这一特点。

与剥削阶级哲学不同，历史上那些代表劳动人民利益的哲学

理论或思想，大都具有反抗压迫、要求解放的炽烈的革命精神，具有尊重事实、重视生产活动、相信群众力量、同实践斗争紧密结合的种种特点。在18世纪法国教士梅叶（1664—1729年）的著作中，那些猛烈抨击剥削制度、无情揭露宗教神学荒谬本质及其反动社会作用的言词，连资产阶级激进派代表人物伏尔泰看后都要“吓得发抖”，更不必说其他的人了。当然也要看到，由于种种条件的限制，如狭小的生产条件、被奴役的经济地位等等，历史上劳动人民的哲学观念中，也有许多保守的思想，迷信的思想，以及剥削阶级思想的影响。

马克思主义哲学继承和发扬了劳动人民的优良传统，是最彻底的革命精神的理论。马克思主义哲学是无产阶级和劳动群众的批判的、革命的理论武器。这一理论坚决否定一切落后的和保守的思想，否定一切阻碍历史前进的陈腐的传统。它敢于同宗教迷信、唯心主义哲学以及一切错误理论进行不妥协的斗争。它立足于现实，着眼于未来，以改造世界为宗旨，以革命的批判的态度对待现实的和理论的问题，以推动历史不断向前发展为目的。这些特点，使马克思主义哲学具有任何其他哲学都不可比拟的理论上的坚定性、彻底性和一贯性。

革命性和科学性的高度统一 阶级性与科学性是对立的统一关系。不论哪个阶级的哲学，它的阶级性都和科学性既有对立的一面，又有统一的一面。区别只在于二者对立和统一的性质、形式和程度各不相同。剥削阶级由于它的阶级利益与历史发展规律的要求只能在一定条件下达到有限度的一致，这点决定了它们在哲学上的阶级性与科学性在本质上是相互对立的，只在特定条件下才能达到统一。所以剥削阶级不可能创立具有完全科学性质的哲学理论。

马克思主义哲学则不同。因为无产阶级是历史上最后一个被压迫、被剥削的阶级，从它的立场看来，不解放全人类，它自己

也不会获得彻底解放。这种要求与人类历史发展规律的客观要求是完全一致的。这一阶级的特点决定了，在马克思主义哲学中，科学性乃是它的阶级性的内在要求，二者在本质上是统一的。所以恩格斯说：“科学愈是毫无顾忌和大公无私，它就愈加符合于工人的利益和愿望。”^①。

马克思主义哲学是历史上最富于革命性，同时又是最讲究实际，最尊重事实，也是最为通情达理的理论。“实事求是”是马克思主义全部理论的精髓。辩证唯物主义是实事求是的理论观点和思维方法。它的基本要求只有一点，就是彻底地按照事物的本来面貌去认识客观事物，而不附加以任何外来的成分。马克思主义哲学对待现实如此，对待各种理论也如此。对于以往剥削阶级所创造的哲学，马克思主义的观点要求必须采取科学分析的态度，只要是合于科学的内容，哪怕只是一些思想因素，也要给予肯定，并把它们继承下来加以发扬光大。所谓批判，不是为了别的，只是为了发展真理。应当看到，在历史上还从未有过哪一种哲学能够像马克思主义哲学，具有如此的博大胸怀。

人们的认识要受到主观和客观各种条件的限制，不可能在特定发展阶段完全认识客观规律。无产阶级的阶级性要求按照事物的本来面貌去认识客观事物，但要达到这一认识，必须经历一个发展过程，常常是要经过一个漫长的发展过程。所以阶级性要求必须具有科学性，而在实际认识过程中二者又总是有差别，不可能达到完全一致的。无产阶级的利益也有根本利益和局部利益、长远利益和暂时利益、这一方面利益和那一方面利益之别，利益本身就是很复杂的，反映在与科学性的关系上也不可能只有统一没有差别。再者，阶级利益的要求要通过人们的意志、愿望才能表现出来，不同的人表现利益的意志、愿望往往有很大差别，这些

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第254页。

意志、愿望与它们所表现的利益之间也不可能是完全统一的。这些情况表明，在马克思主义哲学中，阶级性与科学性并非不存在对立，只是这种对立是非根本性的，它可以通过自觉的调整和认识去加以克服。但无论在何种情况下，也不可能达到绝对地一致。认识这一点具有重要的意义。只有承认阶级性与科学性是对立的统一关系，才能避免把阶级要求当作衡量科学性的准绳，用政治需要去冲击或取代科学研究，才能在为维护无产阶级和劳动群众利益的斗争活动中坚持发挥马克思主义哲学的指导作用。

马克思主义哲学是与实践内在统一的理论

理论与实践的内在统一 马克思主义哲学的产生，使哲学理论的性质、内容和任务都发生了深刻的变化。

马克思主义以前的旧哲学一般都具有以下两个特点：一是脱离实践，二是脱离群众。在剥削阶级占统治地位的时代，脑力分工处于尖锐的对立之中。剥削阶级不直接参加体力劳动。剥削阶级的思想家也都脱离生产实践、脱离劳动群众。由此决定了旧哲学理论脱离实际的倾向。以往的哲学家们，都否认理论对实践的依赖关系，他们或者认为哲学来自神灵的启示、头脑的杜撰、顿悟，或者认为哲学来自概念的推演、思维的自由创造。旧哲学从宗教的信条、权威的结论、概念的体系出发，不可避免地带有很大的片面性、虚幻性和主观随意性。它们大都是书斋里的思辨理论，在主观活动的圈子里解释世界。

马克思主义哲学与旧哲学不同，它是在实践基础上产生的科学理论。实践是这一哲学的理论核心，也是它的一切理论活动的最终目的。理论与实践相统一，既是马克思主义哲学的根本原则，又是马克思主义哲学的根本特点。

马克思主义哲学直接来自无产阶级和广大劳动群众的革命实践。马克思主义的创始人马克思和恩格斯正是从接触实际生活中，

意识到资本主义社会剥削阶级与劳动者阶级的尖锐矛盾，意识到无产阶级所蕴藏的变革世界的巨大物质力量，从而打破了剥削阶级的传统偏见，转换阶级立场，投身到无产阶级和人类解放的伟大事业中来。他们也是从参加实践斗争中才领悟到，以往一切哲学从抽象的人及其概念出发所建立起来的理论都具有致命的弱点，只有从劳动实践和以劳动实践为基础的人类社会以及决定人类社会状况的物质生活条件出发，才能把哲学理论从神秘的和虚幻的形式中解放出来，使它从思辨的天国下凡到现实的人间，成为人类争取自由和解放的斗争武器。马克思和恩格斯在历史上第一次把哲学放在实践的基础上去加以理解，从此，哲学理论才既摆脱了停止于外部偶然联系的直观性，又摆脱了追求抽象本体的超验性，成为以揭示客观规律为主要内容、具有可检验性的科学理论。

在理论上，马克思主义哲学第一次正确地阐明了理论与实践的统一关系，把实践的观点提到首要和基本观点的地位。马克思主义哲学并且把这一原则彻底贯彻到哲学全部内容之中，建立了以实践为基础、与实践内在统一的哲学体系，由此解决了旧哲学不可克服的内在矛盾。以前的哲学由于不懂得从实践观点出发去对待人与自然的关系问题，在它们的理论中一直存在着客观实在性与主观能动性相互对立的矛盾，始终不能科学地解决哲学的基本问题。旧唯物主义对事物只是从客体的或直观的形式去理解，不是从主观的方面去理解；它只看到客体的客观实在性，看不到主体的主观能动性。唯心主义对事物只是从主观的或抽象的形式去理解，不是从客观的方面去理解；它又只看到主体的主观能动性，看不到客体的客观实在性。唯物主义者的基础是实际的，结论却是消极的；唯心主义者的基础是虚幻的，结论却是积极的。这一矛盾，只有把它放到主体改造客体的活动中，才能得到解决。实践是马克思主义哲学全部理论内容的核心。马克思主义哲学从实

践活动中去理解主体和客体的性质及其相互关系，由此不仅克服了旧哲学无法解决的理论认识与生活实际的矛盾、思维活动与感性存在的矛盾、意志自由与历史必然性的矛盾，而且为人们实现主观与客观的统一、理论与实践的统一和主体与客体的统一，指出了正确的道路和方法。马克思主义哲学第一次使哲学内容具有了科学性质。

由于把哲学奠立在实践中基础之上，马克思主义哲学也改变了哲学一向为现存事物进行辩护的狭隘功能。马克思主义以前的哲学家大多耻于谈论哲学的实际功用。他们的典型的说法是：哲学就是不实际，讲实际就不会有哲学了。在他们的眼里，哲学的任务只在于提供说明世界的原则，提供对理论认识进行批判、估价的方法，归根到底，他们的哲学只是为了解释现存世界，为一己阶级利益进行辩护。马克思主义哲学一反这种传统，提出了“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的战斗纲领。马克思主义哲学是行动的指南，它所提出的一切观点和信念，都是为了指导人们从事改造世界的实际活动。马克思主义哲学变革世界的任务，是无产阶级推翻旧世界、创造新世界的革命要求的反映，也是这一理论与实践统一原则内在要求的必然表现。以往的哲学家也曾对旧社会制度的某些不合理性进行过道义上和逻辑上的批判，并且也提出过改革社会现状的某种方案。但由于他们不了解人类历史活动的本质，不懂得社会发展的客观规律，从而他们的理论既不能彻底批判旧世界，使现存世界革命化，更找不到创造新世界的实际力量和现实道路。只有以改变世界为宗旨的理论，才能提出从客观对象出发，把握现实规律的要求。马克思主义哲学从变革世界出发，揭示出了主体改造客体活动的规律，只有这样的理论才能指导人们正确地发挥主观能动性，按着

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第19页。

客观规律去改造世界、实现主体与客体的统一。

在哲学中贯彻理论与实践的统一，是哲学的重大变革。马克思主义哲学的科学性和革命性都统一于实践性。只有能够在实践中指导人们去变革世界的理论，才能具有革命性。只有来自实践，能够实事求是地反映客观事物，并经得起实践检验的理论才是具有科学性的理论。实践性是马克思主义哲学革命性的基础，也是马克思主义哲学科学性的基础。

在实践中不断发展的理论 马克思主义哲学来自实践又能指导实践，随着实践的发展，理论也在不断发展。这是马克思主义哲学具有的理论与实践统一性质的必然表现和结果。

不以理论与实践的统一为原则的哲学也在发展，但它所采取的完全是另一种形式。剥削阶级哲学家把他们的理论说成是由思维自由创造出来的真理。在他们看来，这种真理一经创造出来，就成为万古不变的教条，它不可能随实践的发展而发展。实际上，没有一种理论能够超越实践、违抗实践的强大力量。不能自觉地改变由于实践发展而变成陈旧的理论，那就要被不断发展的实践强制地加以改变。在哲学史上，一个哲学体系出来，推翻另一个自称为绝对真理的体系，而后这个宣布为永恒真理的体系又为更新的哲学体系所推翻，从来没有一个体系能够如其所愿地那样永世长存下去，就是这种发展形式的表现。

马克思主义哲学并不把自己看作是已经穷尽了的真理。恰恰相反，马克思主义哲学认为自己只是开辟了真理认识的道路，哲学必须倾听实践的呼声，回答实践提出的新的课题，不断从实践中汲取新的养料以丰富自己、发展自己。因此马克思主义哲学才具有了强大的生命力，在与实践相互转化、相互促进的统一联系中永葆创造的活力。

马克思主义哲学产生以来，一百多年中历史经历了重大变化，科学得到了飞速发展，马克思主义哲学的内容也随着愈来愈丰富、

愈来愈深入。马克思和恩格斯在创立了他们的新的世界观之后，并没有像已往哲学家惯常所做的那样把精力耗费在构造完备的体系上面，而是立即把这一新世界观用于研究历史和科学，运用于改造政治经济学，运用于分析工人阶级斗争的战略和策略问题，运用于批判资产阶级的和机会主义的各种错误思潮等现实斗争中去。马克思和恩格斯一再公开申明，他们的理论不是教条，而是“行动指南”，不是“套语”，而是科学的“认识工具”。他们一生的理论活动，也始终信守这一原则，始终保持着与革命实践斗争的紧密联系。他们的哲学著作就是这种斗争的产物。正是由于这一特点，他们才能使他们所创立的理论常在常新，不断为新的内容所丰富。

列宁的哲学活动主要在 20 世纪初的 20 年间，这是历史的一个重要转折时期。资本主义已发展到帝国主义阶段，无产阶级的社会主义革命已成为历史的直接现实。列宁在新的条件下，并未停留在马克思和恩格斯已经获得的认识上面，而是力求总结实践斗争的新的经验，汲取科学发展所取得的最新成果，以新的思想、内容去加深、扩展和推进这些认识。为了解决现实斗争中所提出的那些新的课题，列宁着重研究了辩证法和认识论理论。列宁在其所写的哲学著作和笔记中，关于这一理论提出了许多著名的论断和思想。例如，关于辩证法也就是认识论的论断，关于逻辑、辩证法与唯物主义认识论三者统一的思想，关于对立统一规律是辩证法的实质与核心的思想，关于认识过程运动规律的论断，关于真理的客观性、绝对性与相对性的思想，以及其他方面的许多重要思想。这些思想都是马克思和恩格斯在他们的著作中未加阐明或未作具体发挥的，属于列宁从实践和科学的最新发展中总结出来，添加到马克思主义哲学宝库中的新的内容。列宁对历史唯物主义理论的发展也作出了重要贡献。

马克思主义是普遍的真理，在把它运用于不同历史条件和不

同国家时，要求必须与具体条件结合起来。如何把马克思主义理论与具体实践结合的问题，是无产阶级革命必须要碰到的现实问题，也是马克思主义发展中必须加以解决的具有方法论性质的重大理论问题。列宁曾经从方法论原则上指出过，具体地分析具体的情况，就是马克思主义的活的灵魂。斯大林在总结苏联共产党运用马克思主义理论指导实践活动的经验中，也提出过类如“一切以条件、地点和时间为转移”^①的著名思想。这一问题在中国的革命斗争中表现得更为突出，具有更加重大的意义。革命前的中国是一个生产十分落后的半殖民地半封建的社会。在这样的历史环境中要取得民主主义革命和社会主义革命的胜利，如何把马克思主义的普遍真理与中国的革命实践结合起来，是一个具有极其重要意义的关键性问题。毛泽东作为伟大的马克思主义者，他的最重大的贡献就表现在，能够把马克思主义理论创造性地运用于中国的具体条件，由此找到了在中国进行民主主义革命和社会主义革命的具体道路和方法；他进一步又从总结在中国运用马克思主义理论指导革命取得胜利的经验中，丰富和发展了马克思主义理论。《实践论》和《矛盾论》是毛泽东结合中国革命的丰富经验写成的两部马克思主义哲学的伟大著作。在这两部著作以及其他许多著作中，毛泽东在认识论上抓住了实践这一中心环节，在辩证法理论上抓住了矛盾这一核心思想，以此为基础全面分析和具体论证了理论必须与实践相统一、具体矛盾必须具体分析和具体解决的理论和方法。毛泽东提出的关于矛盾问题的“精髓”学说，把应用理论解决实践问题的方法上升到理论形态，为辩证法的方法论理论增添了新的内容，对马克思主义哲学的发展作出了重要贡献。毛泽东在哲学理论的其他许多方面，也有许多重要的发挥和发展。

^① 《斯大林文选》（上册），人民出版社1963年版，第183页。

列宁和毛泽东的哲学思想，已构成马克思主义哲学有机组成的重要内容。我们今天学习马克思主义哲学，决不能局限于马克思、恩格斯著作中已阐明的内容，必须包括他们逝世以后新增加到马克思主义哲学中的那些内容。

马克思主义哲学的实践性质，决定这一理论只能在不断发展中存在。它存在一天，就要发展一天，永无止境。发展马克思主义哲学不是几个人或少数人的事业。每一个能够运用马克思主义哲学去解决实践提出的问题，并能总结实践经验使之上升到理论的人，都会对马克思主义哲学的发展作出自己的贡献。专门从事哲学理论研究和宣传的人，通过总结实践斗争经验、人类认识史的成就和最新科学成果，同样会丰富和发展马克思主义哲学。而这一方面的工作越来越显示出了它的重要性。不能把发展马克思主义哲学这件事神秘化。马克思主义是科学，在对待马克思主义哲学的发展问题上，也必须采取科学的态度。

四、学习马克思主义哲学，掌握认识世界和改造世界的科学武器

树立辩证唯物主义世界观掌握理论思维的科学方法 我们学习马克思主义哲学的目的，从总的方面来说，就是为了树立辩证唯物主义的世界观，提高我们的理论思维能力，掌握认识世界和改造世界的科学武器。

事物的运动是有规律的。我们无论从事何种活动，要想取得成效，都必须掌握它的规律。而要掌握事物的规律，就要做到使我们的主观认识与客观事物达到一致。我们只有懂得了如何按照事物本来的状况去认识事物，善于透过纷繁迷乱的现象去把握事物的本质，才有可能使我们的认识与客观事物取得一致，从而认识和掌握事物的规律。如何使主观认识与客观对象达到一致也是

有规律的，这一规律就是哲学所研究的理论思维的规律。从这一意义说，哲学教给我们的就是掌握一切规律的规律，发现一切真理的真理。不论从事何种活动、研究任何科学，都离不开理论思维，因而也就都需要学习哲学。

认识各种事物，都必须做到实事求是。这一点似乎是每一个尊重客观事实、想要获得真理的人都懂得的。但却不是每一个想要实事求是地去认识事物的人，都能做到实事求是，他们得出的认识都是实事求是的。实事求是，毫无疑问应当从客观事实出发，然而什么是客观事实？我们用眼睛看到的是客观事实，还是经过思想加以分析而后所认识到的是客观事实？事物今天表现的状况是客观事实，它在昨天、前天表现的状况是否也是客观事实？而所有这些，往往并不是完全一致的，甚至会相互矛盾。那末，我们应该相信哪一个感官，从哪一种事实出发去认识它们，才是做到了实事求是呢？此外，我们应该从客观出发，那末还要不要主观了，我们能不能脱离主观去认识客观？人的一切活动不是都抱有一定的目的、意图吗？如果我们完全抛开了主观的目的、意图，认识事物还有什么意义，还为什么要去改造事物？如果主观因素不能不要，那末怎样处理主观与客观的关系才不致于陷入主观性，做到从客观出发？这样看来，要做到实事求是乃是一件极其复杂的事情，只有处理好客观方面的、主观方面的以及主观和客观之间的种种矛盾关系，才能够做到实事求是地认识问题。哲学为我们提供的，正是处理这些复杂矛盾关系的观点和方法。马克思主义哲学的全部内容集中到一点来说，也就是关于实事求是的科学理论。我们只有学习马克思主义哲学，才能掌握实事求是的科学观点和方法，做到自觉地去实事求是的认识事物。

理论思维是一种运用概念的艺术。恩格斯说，“一个民族想要

站在科学的最高峰，就一刻也不能没有理论思维”。^①运用概念进行思维的能力是自然赋予人的一种天赋能力，但运用概念的艺术却是在人类认识漫长的发展过程中，经过无数次的失败和碰壁，克服多种错误的观点和倾向，而后在科学发展的基础上才逐步形成的。人类理论思维的主要成果凝结为具有普遍性的概念和范畴，集中体现在哲学理论之中。如恩格斯所说，哲学就是关于思维的科学，每一时代的理论思维都是一种历史的产物，所以要锻炼和发展理论思维的能力，学会运用概念的艺术，“除了学习以往的哲学”没有别的手段。^②理论思维在不同的时代具有不同的形式和内容，马克思主义哲学辩证唯物主义是人类认识史精华的最高结晶，是当今时代精神精华的结晶。在今天我们要掌握理论思维的科学观点和方法，就必须首先学习马克思主义哲学，学会运用马克思主义哲学范畴、规律的艺术。在此基础上，有条件的，还应当进一步学习以往哲学发展的历史。

人类的认识始终具有双向性。我们的认识有正确反映事物的可能，也有歪曲客观事物的可能，而且走向错误认识的可能性还往往要大于正确认识的可能性。由于认识的道路无限曲折，我们甚至可以说，有许多条道路通向唯心主义和形而上学，却只有一条道路是通向唯物主义和辩证法的，正如片面性可以有多种，而全面性只能有一种一样。唯物主义与唯心主义、辩证法和形而上学总是在相互伴随中存在、相互斗争中发展的，不克服唯心主义和形而上学的错误观点，就不能树立唯物主义和辩证法的正确观点。而这只有学习马克思主义哲学的科学理论，才能做得到。我们不能把唯心主义、形而上学哲学看得很神秘，认为似乎只有外国才有，或者只有过去才有。唯心主义和形而上学作为一种哲学体系，我们可能没有，但唯心主义和形而上学作为对待事物的一

① ②《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第467、465页。

种观点和方法，不仅在我们身边大量存在，在我们身上也同样存在。唯心主义和形而上学的表现有多种多样的形式，特别是在今天，它们往往打着科学理论的旗帜，以最新思想的形式出现在我们面前。我们只有掌握了马克思主义的科学观点和方法，才能识别出唯心主义和形而上学，分辨出错误的思想和正确的思想，不致为表面的假象所迷惑。

认识客观规律树立为共产主义奋斗的世界观和人生观 怎样看待人生，人生的意义是什么？这是属于人生观的问题。每一个人都有自己生活的目的，对人生的看法，接人待物的态度，以及未来的理想和奋斗目标，这就是一个人的人生观。

不同的人有不同的人生观，不同的人生观总是表现着——或是自觉地或是不自觉地——某种世界观。有人认为，人生就像水中浮萍，随波逐流而行；有人认为，一切皆前定，祸福非由人；又有人认为，人之初本空无所有，一个人的本质全靠自我意识的选择和自我精神的设计，如此等等。这些不同认识反映他们对人与自然的关系、人与社会发展的关系、个人与他人的关系和人的精神活动与客观规律的关系等等问题，抱有不同观点。人在自己的活动中有受客观规律支配、个人无可选择的一面，又有在安排自己的生活道路等方面可由个人意志选择的一面。如何处理两个方面的关系的问题是选择人生道路的关键。这里有盲目选择与自觉选择、正确选择与不正确选择的分别，不同的选择可以造成很不相同的结果。所以意识与存在的关系问题是世界观的基本问题，也是人生观的基本问题。马克思主义哲学从总结科学发展所获得的成果中，阐明了主体与客体的关系、主观与客观的关系，阐明了如何通过主观与客观的一致使主体与客体达到统一的规律。我们只有学习马克思主义哲学，掌握主观与客观达到一致的规律，才能做到正确地理解人生意义，选择正确的生活道路，逐步获得更多的自由。

个人的幸福和解放离不开社会集体，个人的前途和命运同国家、民族、人类的前途和命运也是联系在一起的。每一个不甘碌碌无为的人都会关心社会的命运、人类的前途，也都愿意把为人类解放事业而奋斗作为自己崇高的思想。马克思主义哲学运用唯物主义的观点和辩证法的方法分析人类社会的发展，揭示出了共产主义是人类历史发展的必然趋势，资本主义社会终究要为共产主义这一更高发展阶段的社会所代替。我们只有掌握马克思主义世界观，才能巩固地确立共产主义人生观，并懂得如何去为实现共产主义而奋斗。

提高行动自觉为实现“四化”“振兴中华”做出积极贡献 马克思主义理论是无产阶级及其政党认识世界和改造世界的思想武器。马克思主义哲学是马克思主义全部学说的理论基础，也是我们的党正确地制定各项方针和政策、从事一切活动的根本指导思想。

我国革命的胜利，是在马克思列宁主义的指导下取得的。中国共产党成立以来领导广大人民进行革命和建设 60 多年的战斗历程，充分证明了这样一条真理：凡是依据辩证唯物主义的理论和思想原则即坚持马克思主义的思想路线，能够做到创造性地运用马克思列宁主义的基本原理，把它同中国革命的具体实践结合起来，实事求是地分析政治和经济形势，制定出符合我国国情的路线、方针和政策，并从实际出发去贯彻它们，革命和建设事业就会取得胜利；凡是违背了辩证唯物主义的理论和思想原则即未坚持马克思主义的思想路线，不实事求是地分析形势，不从我国国情出发制定路线、方针和政策，我们的工作就会出现失误，我们的事业就会遭受挫折、失败。在本世纪 20 到 30 年代出现的曾经给我国革命造成严重挫折和损失的左倾错误和右倾错误，就是由于只知背诵马克思列宁主义的一般原理和照搬外国经验，不懂得必须从中国的实际情况出发，把马克思列宁主义的普遍原理同

中国革命实践结合起来所造成的。以毛泽东同志为主要代表的马克思主义者坚决纠正了这些错误，创造性地运用马克思列宁主义的基本原理，从中国的历史状况和社会状况出发，深刻地研究中国革命的特点，制定出适合我国国情的路线、方针和政策，从此才打开中国革命的新局面，取得了新民主主义革命的辉煌胜利。建国以后，从1966年到1976年的“文化大革命”，是在我们党的历史上出现的又一次重大失误。这次失误被反革命集团所利用，给党、国家和人民带来了严重的灾难和损失。这场灾难也主要是由于对当时我国的阶级形势以及党和国家的政治状况作了主观主义的错误估计，完全违背了过去所坚持的辩证唯物主义立场、观点和方法的根本原则而造成的，十年内乱我们既然付出了如此巨大的代价，就应当从中汲取教训，始终不能忘记和丢掉实事求是、从实际出发、理论结合实际这一马克思主义的根本原则。

1978年12月召开的党的十一届三中全会，坚决纠正了“文化大革命”中及其以前的左倾错误，适时地作出了把工作重点转移到社会主义现代化建设上来的战略决策。由于党重新确立了马克思主义的思想路线、政治路线和组织路线，使我们的国家在经济上、政治上和思想上迅速出现了蓬勃发展、蒸蒸日上的局面。党在新时期提出的“要把我们的国家，逐步建设成为具有现代农业、现代工业、现代国防和现代科学技术的，具有高度民主和高度文明的社会主义强国”的宏伟目标，以及实现这一目标富有创新和改革精神的一系列方针、政策，是在马克思列宁主义指导下，依据辩证唯物主义思想原则，从我国现实情况出发制定的；我们也必须坚持实事求是的辩证唯物主义思想原则，善于从实际出发去处理一切问题，才能贯彻党的方针、政策，实现党所提出的目标。

建设起具有中国特色的现代化的社会主义国家，是一项前所未有的光荣、伟大而又艰巨的任务。当前我国正在进行的改革，不仅是中国革命历史上的创举，也是国际共产主义运动史上的新生

事物。在我国建设社会主义的规律我们还没有充分认识和掌握，工作中遇到的是大量过去并不熟悉和了解的情况。加之当今世界正处在科学技术革命的浪潮中，有多少我们不懂的问题需要去研究和解决。所有这些，都要求我们运用辩证唯物主义的观点和方法，在探索中创造性地去解决。在现阶段我们依靠实事求是的科学精神取得了重大成就，在未来的发展中更要求我们必须自觉地运用辩证唯物主义的观点和方法，去实现前人为之奋斗牺牲而未达到的远大目标。

第二章 意识与存在的关系

——认识的基本矛盾

一、人类认识的基本矛盾 及其历史发展

认识的基本矛盾

哲学的开端

哲学是从把握认识自身矛盾开始的，下面我们就进入哲学的内容了。哲学的内容应当从什么问题开始，也就是说，应当怎样理解哲学的开端？

所谓哲学的开端，也就是哲学研究的起点，一般地说，开端是以潜在形式表现出来的内容整体，开端和终结点在本质上是一致的。开端，应当体现一种理论所要解决的主要问题，所要完成的主要任务，所要达到的主要目的。

一切理论都是为解决人和自然的矛盾服务的，也就是为人类自身生存和发展的需要所从事的改造外部世界的活动服务的。揭示外部世界和人自身活动的客观规律，是一切认识活动的根本目的，也是一切理论活动的起点和开端。

哲学的开端和科学知识的开端又是有区别的。从认识上说，科学的任务是以理论思维的形式去把握外部世界以及人自身活动的本质和规律。以理论思维形式把握外部世界及人自身活动的本质和规律就是一切科学的开端。但是，要做到这一点，必须以正确

处理和解决认识中的主观和客观的矛盾为前提。而这就涉及到了世界观、认识论和方法论的问题。哲学的任务就是要为解决主观和客观的矛盾提供世界观、认识论和方法论上的指导。从理论思维上如何看待和解决主观与客观的矛盾是哲学应当回答的主要问题。因此，哲学就是从把握认识自身的矛盾，从研究主观和客观的关系问题开始，即以认识对自身的反思为开端的。人们只有掌握了处理主观与客观关系问题的理论思维的观点和方法，才能提高认识世界和改造世界的活动的自觉性。所以哲学的产生也就意味着人类对于自身的主体地位有了一定的意识，开始通过解决主观和客观的矛盾进入自觉地处理主体和客体的关系的发展阶段。

哲学的开端和科学知识的开端具有密切的联系。哲学作为解决主观和客观的关系的理论，最终还是为了解决正确认识外部世界和人类自身活动的本质和规律问题。从哲学史上看，哲学和科学最初也是结合在一起而没有分化的。古代提出的万物本原是什么这一问题，就包含着双重的内容。一方面它是把万物运动变化作为直接对象去把握，这一方面主要是属于科学的内容；另一方面在世界本原的观点里面通过本原和变体、个别和一般的关系包括着关于主体和客体、主观和客观的关系内容，这一方面主要是属于哲学的内容。后来，随着科学技术以及认识的发展，这两种不同内容才逐渐区分开来。

哲学开端和科学开端的区别，主要是由于认识的分工以及由这个分工所决定的哲学和科学在人类知识体系中的不同地位、肩负的不同任务所决定的。在科学的认识中，如果不能正确地处理和解决主观与客观的关系问题，就不能自觉地和正确地把握外部世界的本质和规律。而如何看待和处理主观与客观的关系问题是属于关联到各个知识领域和认识发展的全局性问题，单靠科学自身是不能得到解决的。它只有在科学所提供的知识的基础上，通过总结人类认识史，才能在理论上加以正确解决。所以，随着社

会实践的发展和人类认识的发展，科学和哲学就必然日益走向分化，形成两个既有密切联系又有不同内容的理论部门。

我们理解哲学从何开端的问题不能仅仅立足于哲学在萌芽阶段的状况，必须立足于哲学的全部发展过程。只有站在经过长期发展，在哲学和科学分化的基础上，哲学已明确自己的对象和任务，并达到了科学形态的理论高度上，才能正确地理解和把握哲学的开端。那种把认识外部世界作为哲学的开端，即把哲学开端与科学开端混同起来的观点，就是由于没有从人类认识的发展过程，从这个过程所表现的哲学和科学的分工去理解哲学和科学的不同任务而形成的。

历史上不同哲学形态的开端 人类把握认识自身的矛盾是经历了一个发展过程的。在哲学发展的不同阶段上，人们对主观与客观矛盾的理解有着不同的内容，表现了不同的认识程度。因而，从总体来说，哲学开始于把握认识自身的矛盾，而具体来说，哲学在其不同形态中又各自具有不同意义的开端。不同意义上的开端，反映了哲学理论的不同性质和它达到的不同水平。

哲学认识产生于这样的时期：人类对自己的主体地位有了一定的意识，能够把外部世界作为客观对象同主体明确区分开来，通过运用理论思维去研究客观对象，开始接触到主观与客观的矛盾。这就是在历史上哲学处于萌芽阶段的开端。在欧洲主要表现为米利都学派的哲学。这一时期，虽然人们还没有直接提出意识和物质、主观和客观的关系问题，但它却以潜在的形式包含在关于万物本原的各种不同观点里面。在理论形式上，这一时期的哲学尚没有形成概念的逻辑体系，而只是以诗歌、格言的形式表现着他们的哲学思想。

在古代直观的认识中，通过关于本体的观点把思想同客观的物质存在对立起来，并以概念、范畴形式建立起哲学的初步体系，只是在柏拉图、亚里士多德的哲学中才做到了这一点。就理论形

态的哲学来说，柏拉图和亚里士多德的哲学是这一哲学的开端。古代作为相互对立的两种哲学倾向和两条哲学路线，也正是在这一时期形成的。但这个时期，哲学和科学尚没有明确区分开来，人们还没有自觉地提出认识中的主观和客观的对立关系问题。因而，从自觉地解决主观和客观矛盾的更高意义上说，这时的哲学还只能称作原始的哲学理论。

只是到了近代，从17世纪以后，由于人类认识的进一步发展，哲学和科学的明显分化，人们才开始把认识自身的矛盾作为研究的重要课题，对认识活动自身有了反省，哲学理论从此才提高到了一个新的阶段，即反省的认识阶段。就哲学是对人类认识自身矛盾的反省的认识来说，近代笛卡儿、培根才是这一形态哲学的开端。

近代哲学发展到德国古典哲学，明显地并全面地提出主体和客体、主观和客观、思维和存在的关系的问题，并把它作为哲学的中心课题加以自觉的解决。这是由康德开始到黑格尔达到的。从全面地研究主观和客观的矛盾这种自觉形态的哲学来说，以康德、黑格尔为代表的德国古典哲学才是这一哲学的开端。但是，这时的哲学还没有自觉地对哲学和科学的分工问题。虽然在和科学分工的基础上，哲学已经有了自己研究的特殊领域，有了自己研究问题的特殊方式，而哲学家却仍然强制地把科学束缚在自己的统治之下，把哲学看成是凌驾于各门具体科学之上的“科学之科学”。就这一点来讲，这时的哲学仍然不是充分自觉的哲学。

科学的哲学，应该是不仅能自觉地解决思维和存在、主观和客观的关系问题，而且能自觉地处理哲学和科学的关系，在哲学和科学分工的基础上建立起新的关系，从而形成自己的研究领域、研究对象和研究课题，运用实践和科学所提供的材料去科学地解决思维和存在、主观和客观的关系问题。从这个意义上讲，只有马克思主义哲学才是具有科学性质的哲学理论。马克思主义哲学

的诞生，就是科学的哲学的开始。

综观全部哲学的历史可以说明，解决主观和客观的关系问题是一个根本性的问题。人类哲学思想的发展过程就是一个由朦胧到反省，然后由自觉到科学地把握和解决认识活动自身矛盾的过程。哲学发展的历史、哲学和科学的分化与区别以及哲学自身的性质、任务，都决定我们不能从对单纯的客观存在的认识开始，而只能从认识的主观和客观的关系问题开始。

认识的本质

认识在人类活动中的地位和作用 认识是人所具有的特殊能力，它在人的活动中占有重要的地位。

人是自然的产物，但当它产生以后，就变成能动的方面。在人和自然的相互关系中，一方面，人受自然环境的制约和限制；另一方面，人又在不断地改造着外界自然环境。人的生存和发展的最基本的前提，主要不是适应外部自然条件改变自身，而是通过改造外部自然环境使它们适应人的需要。人是活动的主体；人的活动所指向的一切对象，都成为客体。

人作为主体和客体发生着多方面的关系，包括实践关系、认识关系、价值关系以及审美关系等等。但就其基本内容和本质方面来看，主要是主体改造客体的实践关系和主体反映客体的认识关系。

主体和客体的实践关系就是主体改造客体和客体被主体改造的关系。这种关系表现在人的活动上，就是人的实践活动。实践是人的基本活动。主体能动地改造客体的实践活动是人以及由人所组成的社会所特有的存在方式。主体和客体所发生的其他一切关系都是适应于实践关系的需要而产生，并随着实践关系的发展而发展的。同时，主体和客体的实践关系也受着主体和客体其他关系的制约，依赖着其他关系的作用与发展。在主体和客体的其他关系中，主体和客体的认识关系对主体和客体的实践关系起着

尤为重要的作用。

认识根源于实践，受实践水平制约，但认识又有其特有的能动作用，规定着人的活动的本质，制约着人的活动的发展。

认识是人的实践活动的内在要素。人的实践活动所以同动物的活动不同，就在于人的实践活动是在人的认识的指导下进行的。动物的活动是盲目的，人的实践活动是自觉的。马克思指出：“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，是他在用蜂蜡筑蜂房以前，已经在自己的头脑中把它建成了。”^①人的实践活动的这种自觉性正是来自于人对客观对象的认识。只有认识才使人的实践活动的结果，能够在这个过程开始时已在人的表象中观念地存在着，使人能够有意识地在自然物中去实现自己的目的。从这一意义说，离开人的认识就没有人的实践活动。

认识是主体改造客体活动的有机环节。认识不是消极的、被动的，而是积极地、能动地反映着客体。认识的能动性归根结底来源于实践的能动活动，而实践活动又是由于认识活动而具有能动性的。以实践活动为根源的认识的能动性，即观念的能动性，主要表现在认识可以在主体实际改造客观对象之前预先在观念上对客体进行改造，并以这种观念的改造去指导人们对客体进行实际的改造。实际的改造和观念的改造是相辅相成的。实际的改造是基础，观念的改造是前提。因而，主体改造客体的活动不仅离不开认识，而且是它的必不可少的有机环节，是主体改造客体的前提和条件。没有认识就不能实现主体对客体的改造。

认识是解决主体和客体全部矛盾关系的关键。贯穿于主体和客体之间的其他关系，如价值关系、审美关系等的本质内容，同

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第202页。

样是主观和客观的关系。认识不仅是主体和客体之间实践关系，而且是主体和客体其他一切关系所包含的主观和客观矛盾的表现形式。主体和客体之间其他关系所包含的矛盾的解决，都要以实践活动为基础，以认识活动为前提。

总之，在我们面前摆着三种关系或三对矛盾，即主体和客体的关系、实践和认识的关系、意识和存在的关系或主观和客观的关系。主体和客体是这一切关系的实体基础。实践和认识的关系是主体和客体关系表现在主体活动中的基本内容，主观和客观的关系则是植根于实践，集中于认识的主体和客体关系的本质。达到主体和客体的统一是人类一切活动的根本目的。其他一切关系最后都是为了实现主体和客体的统一。实践是解决主观和客观的矛盾，从而实现主体和客体统一的基础，通过认识解决主观和客观的矛盾是实现主体和客体统一的关键。因此，认识在主体和客体的关系中是占有重要地位，起着重要作用的一个因素。它是人类作为主体活动的一个本质特征，是发挥人的主体能动活动的重要依据，也是解决主观和客观矛盾，实现主体和客体统一的重要环节。

认识是主体对客体的能动的反映 什么是认识和认识活动的本质？

从最一般的意义上说，认识就是人对外界对象的反映。认识活动是人们在头脑中反映外界对象的活动，认识中形成的观念、思想和理论是客观对象的主观映象。

认识活动由两个项和一个关系构成：一个项是认识的对象，即客体；另一个项是进行认识活动的主体，即人；一个关系是客体在主体——人的头脑中的反映。在这 aRb 形式中，主体和客体是形成认识的前提条件，反映则是认识活动的本质。只有作为客体的事物反映到人的头脑中，才能形成认识。

主体和客体的认识关系，就是反映和被反映的关系。就认识

来源于外界对象这一意义说，反映的实质就在于人通过感官和思维实现对对象的模写，就是以观念的形态在人的头脑中再现对象的特性和本质，或者说，以观念的形态对对象的复制。因此，反映在本质上不过是客观对象的另一种表现形式，即观念的表现形式。反映一词，其含义原来就是指模写、映象、摄影、复制。古代哲学家德谟克利特曾经用影像来描写认识与对象的关系。他指出：“一切物体上都经常反射出一种波流。然后，这空气由此取得了坚固的形状和不同颜色，就在湿润的眼睛中造成了影像。”^①后来亚里士多德又提出蜡块说，在他看来人的认识就像戒指印在蜡块上一样，它把它具有的形式通过痕迹留在了蜡块上面。在近代哲学中，洛克进一步提出白板说。他把人脑比喻为一张白纸，认为观念就是外部对象画在这张白纸上的图画。这些比喻说明，反映来源于被反映者，没有被反映者就不会有反映；被反映者如何，反映者亦如何，反映者与被反映者的内容是基本相同的，只是表现形式有所不同。在强调观念的内容来自于对象这一点上他们的看法是基本正确的。但这仅仅是对认识的一种素朴的解释，还不是科学的说明。在这种认识里，他们只看到了外界对象对认识的制约作用，没有看到主体在认识活动中的主导作用，只注意到认识的模写性质，反映与被反映者一致的一面，没有看到认识的创造作用，反映与被反映者不一致的一面。因而，他们所理解的影像、印记、印象只是对客观对象的一种死板的照相，这种观点是不完全正确的。

人的反映和动物的反映在根本上有一致之处，它们都是通过感官在大脑中以一定的形式表现着客观对象的内容。但即使动物的反映，也不是像影像说、蜡块说、白板说所描绘的那样，是一种机械的、死板的照镜式的反映。外界对象反映到动物大脑中已

^① 《古希腊罗马哲学》三联书店1957年版，第102页。

经发生了某种变形；人的认识不仅不同于物的机械映象，也不同于动物的反映。人的认识是在人能动地改造外界对象的实践活动基础上产生的，是对对象的能动的反映。在这一意义上说，反映的实质又在于，它不只是对于外界对象的消极的摹写，同时又是对于外界对象在头脑中的积极的加工和改造。在历史上，也有一些哲学家看到了主体在反映外界对象活动中能动的作用。康德就是一位主要代表人物。他强调，人们所达到的知识，并非仅仅由于对象的刺激作用产生的，也非由这种作用而形成的关于对象的形像。在他看来，从对象的作用即直观所产生的仅仅是一些零散、杂乱的表象，只有经过感性和悟性的形式加以综合、联结、统一才能构成知识；而这种综合、联结不能由对象授予，它是属于人所具有的主观能力。康德强调人的认识是一种能动的活动，这是正确的；他进而认为人们由此形成的认识并不反映物自身的状况，这却走向了另一极端，陷入错误之中。

人的认识不仅是直观的摹写，而且是一系列抽象的过程。列宁指出：人的认识“并不是简单的、直接的、完全的反映，而是一系列抽象过程，即概念、规律等等的构成、形成过程，这些概念和规律等等（思维、科学=‘逻辑观念’）有条件地近似地把握着永恒运动着和发展着的自然界的普遍规律性。”^①这就是说，人的认识并不像动物那样仅限于运用自然赋予的感觉器官去直接摹写外界事物，而且能够运用人的大脑所具有的思维能力和在人类发展的历史中形成的思维结构及其规律，能动地反映外部世界的对象。人的认识能够通过分析、综合、概括和抽象过程从事物的现象深入到事物的本质，反映事物的内在规律。

人的认识是在把客体主观化的能动活动中反映外界对象的。反映是从被反映者来的，它以客观对象的存在为前提。但是，人

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第194页。

的反映不是对对象的简单地、机械地、死板地照相，而是把客体主观化的一种活动。对象只有转化为观念的形式，才能反映到头脑中来，为人们所认识。只有经过主观的改造活动，使对象主观化，对象才能转化为观念。在这一转化过程中，由于加上了主观活动的作用，客观对象在主观映象中的表现就不能不发生变形。正如马克思所说的：“观念的东西不外是移入人的头脑中并在人的头脑中改造的物质的东西而已。”^①就观念的东西是移入头脑中的物质的东西而言，主观映象是来源于被反映者，与客观对象相一致的；但就观念的东西是在人的头脑中改造过的东西而言，主观映象又是来源于主体的活动，与客观对象不等同的。这就是说，观念是在主体的能动活动中，对象加以主观化的产物，并非外界对象的直接表现。

认识是主体对象化活动的表现和产物。人的认识是为满足主体改造客体活动的需要，并以主体改造客体的活动为基础产生和发展的。在认识中，必须贯注着人的主体需要、目的，并表现着人的主体能力、水平等主观因素。认识是主体和客体相互作用的产物。没有客体对主体的作用不可能产生认识，同样地，没有主体对客体的作用也不可能产生人的认识。人只能在主体对客体的作用中去接受客体的作用、反映客体的特性和本质。因而，在认识中既包括客体的内容，同时也不能不打上主体——人及其所用的认识工具的烙印，即对象化着主体的性质、状况、目的和需要。根据一定目的的需要，人所认识的对象不仅是有选择的，而且可以把不同对象的因素在观念中结合起来，运用思维能力构造出现实中尚不存在的对象。人的认识，是对客观对象的积极地把握，是在观念上对于对象的再创造。思维活动的这种创造性，是人所具有的主观能动性的重要表现。正是这种思维的创造性，才使人的

^① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第217页。

反映区别于动物的认识，能够在人的活动中起着积极作用，使人的活动成为有意识、有目的的能动活动。

思维的创造性并不是反映之外的认识活动，而是一种最高级的人的反映活动。反映只有发展到创造性的思维，才是真正能动的反映，才真正表现了人的认识的本质。所以理解人的认识的本质，必须坚持反映论的观点。但只有把这种反映看作摹写性与创造性的统一，才是对认识之反映本质的全而理解。

认识的基本矛盾

认识是主观和客观的对立的统一 从上述可以了解，认识自始至终贯穿着主观与客观的矛盾，可以说，认识自身就是由这种主观与客观的矛盾交织成的。这种矛盾决定了主观认识和客观对象不可能是直接同一、完全等同的，它们之间也始终存在着矛盾。人们是在主观与客观的矛盾关系中去反映外界对象的。主观认识与客观对象的关系是一种对立的统一关系。它们之间的矛盾主要表现在：①观念的存在与事物的存在是在性质上根本不同的两种形式。观念的形式是一种精神性的现象。虽然观念也是一种存在，是一种现实的存在，但它却不具有直接的现实性。只有被反映的对象——物质现象才具有直接的现实性。被反映者作为反映的客观对象存在于主观之外，而“外部世界的映象”则是“存在于我之内的……”，^①即存在于主观之内的。物质客体具有独立存在的性质，它的存在就其自身所固有的性质而言，既不依赖于反映，也不依赖于反映者；而人们的观念则不仅必须依赖于被反映者，即物质客体的存在，而且必须依赖于作为反映者的主体的存在。反映是客观对象的主观映象，是关于客观对象的认识、观念、思想，它并不具有实际的广袤性。客体所具有的一切都能被人们所反映，但人们对某一客体形成的观念并不直接具有客体所具有的实际效

^① 《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第251页。

用。我们能反映出太阳发光的特性，但是作为观念的太阳却发不出实际的光来。②观念的形式总是具有某种凝固性和抽象性的特点，而现实存在的客体则是生动的、具体的。人们在观念上反映客观对象，必须把对象具有的多方面的复杂属性和特征加以简约化，舍弃掉个别的、偶然的、次要的属性和特征；必须把对象处于运动过程中的联系加以割断使之凝固化；必须把对象的感性特性抽象化，扬弃那些表面的、外部的、非本质的方面和特征。列宁指出：“如果不把不间断的东西割断，不使活生生的东西简单化、粗糙化，不加以割碎，不使之僵化，那么我们就不能想象、表达、测量、描写运动。思维对运动的描述，总是粗糙化、僵化。不仅思维是这样，而且感觉也是这样，不仅对运动是这样，而且对任何概念也都是这样。”①简约化、粗糙化、凝固化、抽象化是人脑反映外界对象所运用的思维形式的根本特征。只有这样，才能从对象中区分出本质的方面和非本质的方面，必然的方面和偶然的方面，内部联系方面和外部联系方面，一般的方面和个别的方面，从而才能从非本质东西中抓住本质的东西，从偶然联系上升到必然联系，从外部联系进入内部联系，从个别的联系上升到一般的联系。但是，从具体走向抽象，从偶然走向必然，从个别走向一般，从现象走向本质，在一方面说是更深入于对象之中，在另一方面又是远离了现实的具体对象的。而这就必然会形成思维与现实的对立。为了更全面地反映外界对象，思维又必须进一步突破自身的凝固性、抽象性、隔离性，通过在概念之间建立起转化的联系，从抽象回到具体、从凝固化走向运动、从隔离建立起全面的联系。这后一步是思维在更高基础上再现对象的活动。这种状况说明，思维是按照自身固有的特点，通过自身的曲折运动过程反映着客观对象的。反映客观对象的思维的运动，同客观对象的

① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第285页。

现实的运动，在形式上是不相同、也不完全一致的。思维的反映必须先远离对象然后才能深入对象。而在这个过程中，如果不能正确地处理包含于认识中的矛盾，把简约性、凝固性、隔离性、抽象性加以绝对化，使其脱离客观对象，就会把主观和客观已有的对立固定起来并加以扩大，导致歪曲客观对象的本来面貌。③观念是主观的东西，对象是客观的东西，认识只有通过主观化并消除因主观化而带来的主观性才能正确反映客观对象。人认识客观对象不仅依对象自身的状态为转移，还要受到主体自身所具有的主观因素的制约和影响。主体在发展中所达到的知识水平（包括已形成的逻辑的格）、已有的知识结构以及个体所处的社会地位、知识程度、爱好、兴趣、情感等等都直接或间接地影响着人们在头脑中所形成的关于对象的观念。人的认识还要灌注主体的目的、愿望、要求。人们按照这种目的、愿望、要求所反映的客观对象，就不只是客观对象的现状，而且包含着创造性的内容和成分。列宁曾指出：“人的意识不仅反映客观世界，而且创造客观世界。”④列宁这里所说的意思就是指，人们不仅是在思维活动中去再现客观对象，而且是通过实践活动去创造客观对象的。因此，在人们头脑中所形成的映象就是由两种成分组成的，一种是对客观对象的模写，一种是对客观对象的改造或创造。这样，就在观念中形成一个主观化与客观性的对立。主观化是人们在认识中反映客观对象必要的前提，但认识的任务又在于不断克服因主观化所造成的主观性，使之达到与客观性相统一。④人们的认识与客观对象不可能是同步运动的，它总是或落后于客观对象，或超前于客观对象。被反映者总是处于不断变化中的，而反映者对现有对象一经反映到头脑中来形成观念、思想和概念，就具有了相对稳定的性质。这样，就常常会使反映落后于客观对象的变化，出现认识

① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第228页。

落后于客观实际的情况。同时，由于人的反映具有能动性和创造性，不仅反映客观对象的现象，而且能反映它具有的内在的规律；不仅反映客观对象当下存在的样子，而且能反映它通过人的实践活动对它进行实际改造而可能成为的样子，从而形成对客观对象的超前反映。这种超前反映，主要表现为，人通过对客观对象的本质和规律的认识，能够对客观对象的发展作出预见；能够在人们对客观对象进行实际的改造之前，先在头脑中形成尚未被人的实践活动创造出来的新的对象的模型，形成进行改造客观对象的实践活动的目标、计划、方案等等。

上述情况说明，在人的认识活动中，始终贯穿着主观与客观两种因素的交互作用，人们只能在主观与客观的矛盾中去反映外界对象，因而主观认识与客观对象就不可能直接的完全的符合。它们总是从不一致走向一致，在一致中包含不一致。人的认识活动，也就是不断调整处理主观与客观、意识与对象之间矛盾关系的过程，即从不一致中求取一致，从一致中求得不一致的矛盾的运动过程。

主观和客观的矛盾是认识的基本矛盾 认识中的主观和客观的矛盾表现着人类认识活动的本质特点。人的认识不同于动物反映的根本区别就在于动物的反映主要是认知活动，而人的认识则是对于对象的一种能动性的反映。人类认识的能动性，只能通过主观形式在同客观对象的对立统一关系中才能表现出来。如果认识只是对客观对象的一种消极地和被动地描写，那就不会同动物的认知活动有根本性质的区别了。

认识中所具有的主观和客观的矛盾是认识对实践能够起到指导作用的前提条件。人类认识活动的根本目的，在于为主体改造客体的实践活动提供指导。认识要对实践活动起指导作用，必须反映出客观对象的本质，揭示客观对象运动的规律，在这个基础上又必须提出实践所要创造的那个对象的概念。认识的创造性以

实践的改造活动为基础，实践的改造活动又以认识的创造性为前提。人所以能够在生产活动中有意识、有计划、有目的地制造产品，能够在产品生产出来以前形成观念的模型，就是由于人的认识是一种创造性的活动。如果认识仅仅是复制客观世界中已经存在的对象，那么认识就不可能在人的实践活动中起指导作用。这样的认识，不仅失去认识活动的意义，而且也必然使人失去创造性活动的能力。

认识对实践所起的指导作用，不仅在于它与外界对象处在矛盾关系中，而且在于它能够不断克服这个矛盾。人类认识的能动性，必须以主观同客观相符合为基础。只有符合于客观对象的本质和规律的思维能动性，才能引导人们在实践中达到预期目的。由于主观和客观始终处于对立的统一关系中，这就使认识活动必然具有双向性，即发挥主观创造性的结果具有两种可能性：一种是使人的认识更深入于客观对象，把握客观对象的本质与规律，形成真理的认识；另一种是更远离对象，使主观认识脱离客观对象的本质与规律，陷入谬误。要发挥认识的指导作用，就要不断克服主观背离客观的这种矛盾，排除谬误，使主观和客观达到本质上的统一。只有不断解决主观和客观的这种矛盾，才能使人们按照客观对象的规律去从事改造客观对象的实践活动。

贯穿于人类认识中主观和客观的矛盾是推动人类认识不断发展的内在动力。人的认识过程就是从客观到主观，又从主观到客观，在主观和客观对立统一的矛盾运动中实现的。认识中不可能没有主观和客观的矛盾，人们又须不断去解决这一矛盾。旧的矛盾解决了，又会出现新的矛盾。正是在主观和客观的矛盾的不断解决又不断产生的过程中，人的认识与客观世界的一致就从一个水平进到另一个更高的水平。

人的认识过程是处理主观与客观的矛盾的过程。人类的认识史，也就是从盲目的处理主观与客观的矛盾关系日益走向自觉地

解决主观与客观矛盾，从而不断深入客观对象的本质和规律，提高主体创造性地改造客体的能力的发展过程。

二、人类认识发展史的基本线索

人类认识史的本质内容及其发展阶段

人类认识史的本质 人类认识史是在主体改造客体活动的基础上，以观念形式和理论思维形式把握客体的历史。人们认识客体是为了改造客体，而为了改造客体就需要从观念上把握客体。认识史也就是主体日益深入客体，为达到主体和客体的统一而不断地把握客体的历史。

在一个相当长的历史时期内，人们确信能够通过观念直接把握住客体，但在认识发展的过程中逐渐发现人们所把握到的客体是一个矛盾的对象。它不仅表现为对象自身具有现象与本质、外部联系与内部联系、偶然联系与必然联系、个别联系与一般联系等等矛盾关系，而且体现着由于主体对象化和对象观念化所形成的主观和客观的矛盾关系。人们是在矛盾的认识中去把握具有矛盾性质的客体。同样的人所把握到的客体是各不相同的。这样，就促使人们必然要去进一步思考主观和客观的关系问题，要去研究人类怎样才能把握客体的问题。就这一意义上可以说，一部认识史同时又是探索怎样才能把握客体的道路和方法的历史。在人类认识的发展中，人们一面把自己的认识直接指向对象，从事把握客体的活动，不断积累关于客体的知识，这就是各门科学认识的发展。另一方面，又在寻求能按照客体本来面貌去把握自在的客体的认识方法。这方面主要表现为哲学认识的发展。上述两个方面是相互配合、相互适应地发展着的。前者为后者提供知识基础，后者为前者提供理论思维的指导。

人类认识史是认识自身不断分化，在分化基础上不断建立新的统一联系的历史。认识是在分化中发展的。没有认识和认识对象的分化就不可能有关于客体的真正认识。没有作为认识对象——自然和社会的分化，就不可能有对自然和社会的真正认识。没有关于认识中的个别认识和一般认识的分化，就不可能有对客体的本质和现象的认识。没有个人意识和群体意识的分化，就不可能有对人的一般本性的认识。没有思维形式和思维内容的分化，就不可能有对思维规律的认识，等等。人类认识的深化发展，表现为通过认识自身的不断分化，在新的基础上日益建立更高层次的统一联系。

认识的分化是以主体和客体的分化为基础的，反过来，它又推动着认识的主体和客体的分化。主体和客体分化到什么程度，与此相适应，认识也大体上分化到什么程度。在这一意义上可以说，一部认识史也就是通过认识的分化所表现的主体和客体不断分化的历史。随着认识的不断分化，进一步推动了主体和客体的分化，提高了人类所具有的主体活动的的能力。人从自然中分化出来，才能真正成为主宰自然的主体。同样地，人只有与自身具有的认识分化开来，才能真正成为意识活动的主体，即变成自觉从事认识活动的主体；人只有在社会中有了自我分化，才能成为主宰自己命运，按照客观规律自觉推动社会发展的真正自由的主体。在这个意义上说，认识史又是一部通过认识的分化不断提高人的主体地位，推动人类日益变为自觉的和自由的主体的历史。

人类认识史是由思维和存在、主观和客观原始的统一日益走向分裂，然后进到更高形式的统一的历史。主观和客观的矛盾、思维和存在的矛盾是贯穿在人类认识一切活动中的根本矛盾。在古代直观认识中主观和客观的原始统一不是真正的统一，在发展中它们必然走向分裂。主观和客观的分化及其在新的基础上达到新的统一，是贯穿人类认识的内容和形式等各个方面发展过程的实

质内容。认识中其他方面的分化，例如一般与个别的分化，抽象与具体的分化、感官认识与抽象思维的分化等等，它们既表现着主观和客观的分化，又推动着主观和客观的分化。主观和客观的矛盾不论人们意识到还是没有意识到，它都在人类认识活动中起着支配的作用。在主观和客观的矛盾没有被人们所意识的时候，它自发地起着作用，当人们意识到主观和客观矛盾在人类认识活动中的作用并自觉地加以解决时，人就逐渐变为认识的自觉的主人。在这一意义上可以说，一部认识史，就是从认识活动中不断发现主观和客观的矛盾以及寻求解决这一矛盾的道路和方法的历史，换句话说，也就是人类从受主观和客观矛盾的盲目支配逐渐走向自觉地处理二者关系发展的历史。

人类认识发展的基本阶段 依据人类对于认识中主观和客观、思维和存在矛盾认识的状况和程度，可以把迄今为止的认识史大体上划分为三个阶段：直观认识阶段、反省认识阶段和自觉认识阶段。如具体区分，在直观认识阶段中还可以单独列出原始认识阶段作为直观认识的初期阶段，在自觉认识阶段中再区分出科学的认识阶段作为自觉认识中的高级阶段。

原始认识属于直观认识中的初级阶段，它是人类从动物脱胎之后尚未完全摆脱动物特征，主体正在从客体分化过程中的认识。其主要特征是认知性的未分化的本能意识，在后期表现为幻想形式的原始性思维的认识。这种认识属于原始人类的认识，在个体发展中它大体相当于人类幼儿时期的认识。

直观认识的高级阶段是人类进入文明时期，主体和客体明确分化以后的认识。所谓直观的认识，就是人们尚未自觉意识到认识中主观和客观的矛盾，把认识直接指向外界对象，凭借个人的直接经验和初级的思维能力，去把握对象的认识。从直观认识中的原始认识发展到高级直观认识阶段，意味着人类认识已从认知开始走向理解，从前逻辑思维进到逻辑思维，从浑然一体的意识

发展到初步分化的意识。这种认识在人类认识发展史上，还属于自发性和素朴性的认识，仍然具有某种本能的性质。在个体的发展中，这个阶段的认识大体上相当于人类童年时期的认识。

由直观认识到反省认识是人类认识发展过程中的一个重大飞跃。这一阶段人们在把握客体的同时开始意识到了对人的认识活动起支配作用的主观和客观的矛盾，开始意识到只有正确解决主观和客观的矛盾才能正确地把握客体的本质和规律。所谓反省的认识，也就是对认识活动自身的反省和反思。它和直观认识的主要区别在于，在这种认识中已逐渐摆脱认识的自发性和素朴性，认识的对象以及认识自身不同形式已开始分化，并在此基础上推动了哲学认识和科学认识的分化，从而为人类认识走向自觉发展阶段准备了条件。这种反省认识，在欧洲大体属于文艺复兴时期以后到18世纪这一阶段的认识。

自觉认识是人类认识发展过程的重要阶段。所谓自觉认识主要是指从康德哲学开始的德国古典哲学的发展阶段在理论思维的内容和形式上所具有的特征。在这个认识阶段，主体和客体的分化进到了一个新的阶段，与此相适应，主观和客观、思维和存在的矛盾内容也得到充分展开，并被人们自觉地作为认识的中心课题加以解决。

科学认识是自觉认识的高级阶段。在这一阶段上人们已发现处理主观和客观的关系、解决思维和存在的矛盾的真实基础、正确道路和科学方法的认识阶段。这一阶段是以马克思主义哲学的诞生为开端的。从此，人类才开始能够作为认识的主人进入自由的发展阶段。

人类认识发展的三个阶段反映了人类认识在深度、广度、成熟程度上的不同。从直观认识、反省认识到自觉认识的发展是一个既具有历史必然性又具有逻辑必然性的过程。人类认识的发展如此，个体认识的发展大体上也如此。

这几个阶段（类型）主要是依人类对认识自身矛盾的意识从自发走向自觉的发展过程而划分的，它只具有相对的意义。同时，这里主要是以欧洲几个主要国家认识的发展过程为主要线索而划分的。每个国家、每个民族的认识史都有自己的特点，但就人类认识总体来讲，都需经过这样几个阶段，这是毫无异议的。对人类认识发展过程还可以从其他不同特征进行不同的划分。这几个阶段，也只是就其主要特征而相互区别的，它们的界限并不十分严格。

直观认识阶段中原始认识的特点

未分化的认知意识 自从人类开始制造工具，依靠自己的劳动创造自己的生活以后，人类就同动物有了本质的区别。但是，人从动物分化出来是一个漫长的过程。人同动物的区别是逐渐形成的。刚刚从动物脱胎的人，仍然具有许多与动物相同的特性。

动物的意识原则上不超出它的生存需要为它所规定的范围，它的意识只是一种本能的活动，主要限于辨别什么是可食的，什么是不可食的，什么是有害的，什么是无害的认知意识。随着人从动物中分化出来，在人改造客体的活动中便逐渐形成人的意识。由于正在形成中的人，仍然受着强大自然力的主宰，人和自然处在狭隘的关系中，这种人与自然的狭隘的关系决定人与人之间的狭隘的关系，也就使人的意识仍然处于类似动物的本能意识的水平上。所不同的仅仅在于人的意识是意识到了的本能。

从原始意识的性质来说，它是属于未分化的或者说是在分化过程中的本能意识。它具有如下主要特点：

（1）自然意识的特点。在原始人看来，自然界对人来说是一种异己的强大的力量，尚未把自然界中的物同人自身完全区别开来，在他们眼中物与人并没有原则的区别，他们是从物去理解人，也从人去理解物的。这种情况表明，原始人已经是人，但尚没有

人的自我意识；他们虽然正在从自然界中分化出来，由于没有把自然物同人区别开来，所以也就没有对自然界的真正认识。

(2) 群体意识的特点。原始人没有把个人同他所生活的群体区分开来，也没有把个人与同群的他人区分开来。他们只有群体的意识，没有个人的意识。这并不是说，每个人所想的问题都是相同的，而主要是说，他们作为认识的主体，是以部落群的整体为基础的。这表明社会和社会关系尚未进入原始意识的内容。原始人依据所生活的群体，他们只有部落的意识和由血缘关系形成的母子意识、长幼意识等等。马克思、恩格斯曾把这种意识称作“绵羊或部落的意识”。^①

(3) 具体意识的特点。在原始人的意识中，抽象思维正在发展过程中，思维尚不能摆脱对象的感性特征，他们大多是借用物象来表达某种思想，例如，以石头表示坚硬，以月亮表示圆缺，以太阳表示光和热。原始意识在后期发展中逐渐形成较为抽象的意象和简单的概念，但这些也只限于感官所及的局部对象，缺乏高度抽象和概括性的概念。这说明原始人的意识只停留在事物表面的局部的、外部联系的认识，尚不能达到对事物的本质的了解。

(4) 浑然一体意识的特点。在原始人的意识中意识的内容没有分化，意识的形式也没有分化。道德、艺术、宗教、知识等等都处于萌芽状态，它们浑然一体地包括在原始意识之中。这表明原始意识处于未分化的极其低下的状态之中，它们缺乏对不同事物的专门的认识。

幻想形式的理解意识 动物只有认知，而没有理解。高等动物最多也只有理解的萌芽。原始人改造对象的能力尽管很弱，但在通过生产实践，创造自己生活需要的活动中已经把自然对象置于被改造的地位。随着主体和客体的日益分化，推动原始人的意

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1956年版，第35页。

识不断发展，使它不仅限于单纯的消极识别对象，而是力图理解周围事物；不仅把自然物看成强大的异己力量，而且在幻想形式的意识中也表现了人作为主体改造自然物的能动力量。

原始人在相互协作的劳动生产中逐渐产生了语言。最简单的语言也带有一定的普遍性。语言的发展大大促进了人类抽象思维能力的发展。

原始人在生产劳动和语言的推动下，到晚期已经向自己提出了“是什么和为什么”的问题，力图去理解周围自然现象的相互关系和它们的来源。原始人在晚期所提出的天地、万物及人类起源的问题，已经表明他们想要对整个自然界加以了解。他们所提出的各种事物的由来这个问题，就是在原始意识中出现的萌芽的世界观。

为了理解就必须区分。原始人首先从自己的梦境，把灵魂和肉体区分开来。灵魂和肉体的区分就成为原始人理解一切事物的一个主要根据。按原始人的观点，自然界的各种事物和人是一样的。人有一个肉体的我，又有一个灵魂的我，灵魂的和肉体的我是可以分别独立存在的，灵魂操纵和支配着肉体的我。同样的，自然事物也有支配它们一切活动的灵魂。这是一种拟人的自然观。由这种想法就形成了原始人万物有灵的观念。

万物有灵观念表现了原始意识的二重性。一方面反映了他们不能把握事物的真实本质，而是用一种幻想的联系去代替真实的联系。按这种理解，自然界各种事物的关系便是精灵和精灵之间的关系，自然物也都像人一样，具有好恶、意志、情感等特性。用这种万物有灵的观念说明自然界各种想象的存在和作用，就把自然界神秘化和神化了。原始宗教观念正是在这种基础上形成的。这种情况是原始社会生产力低下，原始人愚昧无知的一种产物和表现。另一方面，在原始人关于灵魂和肉体的区分中，表现出他们对于主体和客体、精神和物质的区分已有了萌芽的意识。万物

有灵观念实际上是以超人类的力量形式表现了人类的力量，是以虚幻的形式表现原始人对自然的某些真实联系的认识；是以神话的形式表现着原始人通过生产劳动所获得的经验知识。原始人把自然界的万物看成是由一个神繁衍而来的，都在统一的相互制约的血缘链条关系中存在。这种意识表明他们已经具有把万物从根源上归于一物的思维的抽象的能力。

直观认识的高级阶段

从原始认识到古代直观认识 从原始社会到奴隶制社会，是人类社会史的一次飞跃，也是人类认识史的一次飞跃。

奴隶制度是在人们学会使用青铜工具和铁器工具的条件下出现的。奴隶制社会的诞生大大提高了社会生产力，推动了主体从客体的分化，也提高了人们认识自然的能力。从此，人类才迈进了文明时期门槛，产生了科学和哲学的理论思维形式。

原始的幻想的意识是以虚幻形式反映着事物间的真实关系，虽然它也提供了对于自然界的某种理解，但它并不是关于自然及其各种事物的确实可靠的知识。当着人们开始具有支配客体的较大力量时，那种幻想的意识就再也不能满足人们深入认识自然的愿望和要求。人类进入奴隶社会以后，由于生产、贸易、航海的需要，就要求打破那种把自然界加以神化的幻想意识，要求从自然界本身寻求各种事物的原因，即要求直接依据人们的感官经验，凭借理性思维，同时结合猜测和想象去认识各种事物。这样就进入了古代直观认识阶段。

直观认识是意识和存在处于本能统一状态中的认识。在这种认识中，主观和客观尚未分裂，意识的形式和内容也没有完全分化。人们没有意识到认识中所包含的主观和客观的矛盾，也不是从克服主观和客观的矛盾去认识客体的。古代人确信自己具有充分的认识能力，确信意识都是意识到的存在，确信人们意识的一

切内容必定是为存在所有的。从确信人们的每一种认识都有一种同它相对应的事物存在出发，在这一阶段，人们就把认识直接指向外界对象，即指向整个自然界以及自然界中的一切事物。从这一意义上说，古代直观认识也就是一种关于自然的意识，或者叫做自然认识。

但是，古代人已经把人同自然界的事物区分开来，反映了主体和客体的分化。他们不再像原始人那样，把人和物看成是具有同样性质的东西，而是意识到了灵魂，特别是理性灵魂是仅仅为人所具有的，自然界的事物是由自然本身所具有的某种原因决定的。正是由于有了这个区分，才有可能打破拟人化的观点，才能做到用自然事物自身的原因去理解和说明自然事物。

当着人们把自然事物作为区别于人的认识对象来加以看待时，它就不会满足于那种直接的经验事实的认识。在他们看来，出现在人们面前的事物都不是自己存在的，而是由另一种东西派生出来或建立起来的。只有通过表面的存在面找到它们的本原存在才能理解直观到的经验事实。这就是关于事物的现象和本质区分的开始。理性思维，就是从人们把事物区分为现象方面和本质方面，并试图由现象去探求事物的本质开始的。没有关于事物现象和本质的区分，就不可能有对事物的真正认识，就不可能有科学和哲学的产生。

在古代的认识中还不可能出现本质和现象的范畴，他们提出的问题是“万物的本原是什么”。在他们看来，只要寻出事物的起源，就是理解了事物本性，只要找到一切事物的共同起源，也就理解了整个自然界的统一本性。很明显，这种思维方式同原始人按照血缘关系提出的天地万物由来观是有密切联系的。古代思想家所了解的“世界本原”，按亚里士多德的解释，就是万物“所从出者”和“所复归者”。万物“所从出”、“所复归”的东西也就是构成一切事物的基本原素即基质，或者说就是一切事物本来的存

在。

古代人的思维，在初期阶段并未超出感官经验的范围，在他们看来，作为万物统一本原的东西也应该是人们能够直观到的对象，所不同的只是，这种事物比其他事物更富于变化性，更富于生动性而已。他们有的人以“水”为这样的本原，有的人以“气”或“火”为这样的本原。

意识和存在从本能的统一走向分裂 古代哲学家把事物区分为两类，其中有一种事物是作为本原物而存在的，其余一切事物都是从这个本原事物中产生出来的，或者说是这种本原物的变形。这种从一切事物中区分出一种事物作为万物统一本原的观点，表现了古代人最初的思维抽象。本原物和变形物虽然是对客体自身所作的区分，就在这种对客体自身的思维抽象中隐含着促使意识和存在必然走向分裂的矛盾因子。随着对本原物认识的进一步深入地发展，这种矛盾便日益明显地暴露了出来。

按照古代早期思想家的观点，本原物是其他一切变形物的根源和基质，而其他一切变形物不过是本原物另一种形式的存在。那么，本原物也就是一切事物的统一。它的本性是一；而作为本原物的变形物则是千差万别、千姿百态的，就其存在形式来说，它们表现为多。这里就存在一个必须加以解决的一和多的矛盾问题。

一个事物怎样能够变化成或表现为多种多样的事物，同时又构成这许多不同事物的共同基质？从一个方面来说，这必须承认，作为本原事物的一应当是包含着多的一，或者说一中有多。另一方面又必须承认作为一的本原事物自身不能有特定的性质，它应当既不是这个事物也不是那个事物，而又既是这个事物也是那个事物，也就是它既能变成这样事物也能变成那样事物。按着合理的思维方式，这样的事物它不能是任何一个具体事物，它只能是一种具有最大可塑性的中间型的事物，这就属于事物的一般性。所以为了解决一与多的矛盾必然导引出一般和个别的关系问题。

以具体感性实物作本原，不能把一和多在实体意义上统一起来，是早期自然哲学家在理论上的最大难题。因为以任何具体实物作本原，不论它具有怎样的变化性和生动性，把它作为一都无法用它去说明万物所具有的多样性。赫拉克利特和德谟克利特在一和多的统一问题上作了最大的努力。赫拉克利特试图从对立中的统一去说明从一到多和多到一的变化，在这个基础上，他发挥了辩证法的思想，成为古代自发辩证法的奠基人。但他并不能把这种观点贯彻到火即作为万物本原的实体中去。他所理解的火，仍然是在变化中永恒不变的存在。德谟克利特创造的原子论是古代唯物主义思想发展的最高成果。他设想原子在质上是一，在量上是多，试图以众多原子在空间中的不同结合，去说明事物多样性的来源。但这仍然只是把一和多从外在关系上结合起来，而不是使他们内在地统一起来。这种外在的结合，不仅不能说明事物的真正的统一性，而且还必然要把事物的各种不同性质，归结为一种约定俗成并非真实存在的东西。赫拉克利特和德谟克利特的思想，在以具体事物为本原去说明万物统一性的限度内，是具有最多的合理因素的。所以他们的理论也就成为古代早期哲学发展的最高成果。但他们在一和多的统一问题上，只是把问题推进了一步，并没有根本解决。同时，通过他们的哲学也进一步证明，从某种具体物中去说明万物的统一性是做不到的。爱利亚学派把真正的存在理解为一，否认多的真实性，就是早期哲学陷入不可解脱的困境的一个直接和必然的结果。这种观点显然是不合于感官经验事实的，但是他却表现了思维抽象发展中的不可避免的环节。如果认为一切事物不过都是“火”这个本原物的不同存在形式，当然会得出那些具有多样性的事物不过是变形了的火，真实存在只能是一个“一”，即去掉一切特性的“火”（存在）的结论。

能够说明万物统一性的东西，不能是一种具体物，它必须是一种普遍性的存在。一朵花、一尊雕像所以都是美的，这就说明

必然有一种可以使这些事物称为美的事物的东西存在。这就是所谓美的共相。从个别事物中分离出一般性事物这一步，在西方是通过苏格拉底和柏拉图的哲学实现的。柏拉图所说的理念就是一种共相的存在。他认为理念是事物的原形，一切个别事物都从理念中才获得统一性质的。柏拉图的哲学是古代第一个唯心主义哲学体系。柏拉图颠倒精神和物质关系的哲学观点是完全错误的。但是也应当肯定，使一般从个别中分离开来，这是人类认识的一个重大进步。它把思维的抽象提高到了一个新的发展阶段，从此，人们才掌握了具有高度抽象性的真正概念。只是，这一步是以牺牲个别事物的实在性为代价而达到的。

精神和物质分裂为两个对峙的世界 柏拉图把共相、一般性看成是单个的存在物，说成是一种理念，这在今天的观点看来，是极其荒唐不可理解的。但这种观点放在古代直观的思维方式下，却是很自然的。按照直观的思维方式，人的意识与其对象是有同一性的，人们有一种意识，就必有与它相对应的一种对象存在。对象具有怎样的性质，意识也便具有怎样的性质。在这种思维方式下，共相的东西、一般的东西，仅仅属于人们思想的对象。思想总是以概念形式存在的。那么，一般性的东西，当然也就具有类似于概念的性质，所以，把共相实体化正是在古代直观认识中对认识的客观内容和主观形式不加区分的一个必然的结果。

按照古代直观的思维方式，人们把客体中的一般和个别分离开来，在与此相适应的进一步发展，人们的意识自身也必然会走向分裂。因为，本原物只是思想的对象，变形物只是感官认识的对象，两种存在构成两种截然不同的认识对象，这样就必然要发生究竟那种认识更真实的问题，人们由对象的矛盾，必然会回溯到认识自身的矛盾，进一步去考察认识所具有的两种不同能力，这就形成了古代哲学关于感官认识和思想认识究竟哪一种能达到真知的两种不同观点的争论。

一种观点强调唯有感觉是真实的，普罗塔戈拉（公元前 481—前 411 年）提出的“人是万物的尺度”是这种观点的典型代表。另一种观点强调只有思想才能达到真知，感官认识只是代表一种意见。爱利亚学派提出的“思想和存在是同一的”命题，是这种观点的典型代表。其余的思想家大都是摇摆在二者之间。

客体自身的分裂和认识自身的分裂，这两种分裂是相互制约的。人们在对客体的理解中把本原和变体、一和多、共相和实物等看成是两种性质的存在，与此相适应，人们也把感官认识和思想认识看成相互对立的两种孤立的认识能力。反过来，由于人们认为在两种认识中，其中有一种是真知，另一种是意见（即非真知），进一步也就把客体中的两种存在理解为一种是真实存在，一种是非真实的存在。

古代哲学中关于认识的理论，是从属于关于本体或本原的理论的。前者是在后者的基础上展开并为后者服务的。人们最初以具体物为万物的本原、基质、本体。在思维从具体向抽象合乎逻辑的认识运动中，作为本原的具体物逐渐升华、蒸发，演变而为一般物、共相的存在。当着这种一般物、共相同思维的概念相结合，就变成精神性质的本原物了。这样，客体分裂为二和认识分裂为二以及这两种分裂的相结合，就进一步使世界也分裂为二，形成了相互对峙的两个世界：与感官相对应的是实物、物质世界；与思想和概念相对应的是共相和理念世界，这两个世界的对立后来就成为基督教宣扬天国与人间对立的理论基础。基督教正是以希腊哲学为依据建立了它们的神学理论。

古代哲学提出的问题是要求寻求万物的本原，本原物和变形物本来是客体自身的矛盾，但从客体的矛盾却引向了主观与客观、精神与存在的矛盾，最后形成精神世界和物质世界这样两个世界的对峙。这一过程充分说明，依靠直观认识中意识和存在的本能的统一，不能把握客体自身的本质，这种统一不是真正的统一。在

这种统一里就隐藏着不统一。人们只有自觉地去解决存在于意识中的精神和物质的矛盾，才能实现意识和存在的真正统一，从而正确把握客体的本质。古代直观认识的发展过程，从这一意义可以说，就是不断揭露、发现意识和存在矛盾的过程。经过这一阶段的发展就必然会推动人们走向研究认识自身的矛盾。

欧洲中世纪是基督教神学独占统治地位的时期。在这个时期，哲学完全从属于宗教。基督教神学理论进一步强化了两个世界的对立，并把它们推向了极端。一方面它把天国的世界、上帝更加精神化了、神圣化了，因而也就更加神秘化了。中世纪对上帝的解释不同于古代所了解的神。在他们看来上帝就是一个全知、全能主宰一切的纯粹精神实体；另一方面则把人间世界变成充满着罪恶的、黑暗的世界。在他们看来尘世世界是上帝从虚无中创造出来又为上帝意志所主宰着的只具有惰性的物质实体。中世纪的经院哲学在神学的范围内从逻辑上探讨了一般和个别的关系问题，其中的正统观点与神学理论相适应，也把一般和个别的对立强化了，加深了它们二者的分裂。

反省的认识

意识从外界对象走向对自身的反省 从直接指向外界对象的直观认识到意识回到自身、对自身进行反省的研究，是人类认识史上的一个重大转折，也是认识发展中的重大进步。

反省的认识是以人对自身的自我意识为前提的，对认识的反省研究也就是人开始达到自我意识的一种重要的表现。这种认识只有在主体不再无条件的为盲目自然力量所摆布，开始感到自身具有支配自然的某种强大力量的条件下，即人类社会进入资本主义社会才可能出现。

资本主义仍然是建立在人们之间对抗关系基础上的社会制度。资本主义代替封建主义不过是以一种新的压迫形式代替了旧

的压迫形式。但是，必须承认从封建制度到资本主义制度的发展，乃是历史的巨大进步。资本主义创造了为奴隶社会、封建社会不可比拟的强大的社会化的生产力，创造了历史上最发达也是最复杂的生产组织，创造了能够使生产者摆脱愚钝的狭隘的生活条件，在外表上个人可以自由支配自身的社会关系。这一切都大大地提高了人类征服自然的力量和信心，也促进了人的自我觉醒。从意大利首先兴起的人文主义运动，就是一个否定神性提高人性，要求个性自由、理性解放，以摆脱神学的禁锢和封建的统治为目的的资产阶级的人的解放运动。正是在这个基础上实现了人的认识走向自我反省的转变。

近代资产阶级哲学就是主体开始进入自我觉醒阶段在理论上自觉的表现。从此，主体开始发现了自我，开始研究自我，并自觉地通过处理自身与外界对象的关系去认识客体、把握客体。作为近代资产阶级哲学开端的两位哲学家，英国的培根和法国的笛卡儿，他们提出来的“人是人自己的上帝”^①，哲学和科学应当“教人支配事物”^②，要“研究世界这本书……也要来研究我自己”^③，从而使成为自然界的主人和统治者。这些命题十分鲜明地表现了近代资产阶级哲学不同于古代哲学的基本精神。

近代哲学是在古代哲学的基础上发展起来的，古代哲学的终点也就是近代哲学的起点。整个近代哲学的发展交叉和前后相续的存在着两条线索。它们首先要解决的问题就是要把在古代直观认识中加以分裂的两个对立的世界，再重新合成一个世界，把分裂的两个对立的实体，统一为一个实体。这是一条线索。当着精神世界和物质世界统一为一个世界，两个实体统一为一个实体，取消了上帝对自然的关系，人顶替了上帝的位置，在这时就突出了

① ② ③ 《16—18世纪西欧各国哲学》商务印书馆，1975年版，第9、12、107页。

人作为认识的主体和自然作为认识对象的矛盾关系。在这个基础上形成了近代哲学发展的第二条线索，这就是如何把心外世界和心内世界统一起来的问题。这两条线索构成了认识的两个圆圈。这两个圆圈前者主要是解决从本体论引出的矛盾，后者主要是解决从反省认识自身即认识论中引出的矛盾。这两种矛盾，都经过了先分裂而后统一的过程，在解决前一个矛盾过程中就蕴育了后一矛盾的展开；只有解决了后一个矛盾，才能彻底解决前一个矛盾。16—18世纪主要是解决本体论的矛盾，同时也把认识论提高到一个重要的地位。随着把两个世界合成一个世界，认识论的矛盾就突出出来，成为18世纪末叶以后哲学研究的中心课题。正是经过这样两个循环，人类认识便从自发地对待客体的认识问题进到了自觉地去解决主观和客观的矛盾这一更高的发展阶段。

物质实体和灵魂实体的统一 否定上帝的天国世界，提高世俗的人间世界，把两个世界归结为一个世界，即物质的世界，这是资产阶级反对封建统治和反对宗教神学的斗争所要求的。因为只有否定了中世纪以来所推崇的上帝的权威，才能够摧毁作为封建统治的超自然力量的精神支柱。同时，这也是资产阶级发展实验自然科学的要求所决定的。因为只有否定上帝启示这种认识的神秘来源，人们才有可能从自然出发用人的眼睛去认识自然界。

两个世界统一成一个世界，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，这个问题的实质就是要以人的能动的意识去取代上帝的创造精神。

笛卡儿在近代一开始，就摆出了三个实体的关系问题，即上帝实体、物质实体和心灵实体。三个实体归结起来，主要是物质与精神两个实体的矛盾。笛卡儿在哲学观点上是二元论，他并没

有去统一这两个实体，而只是提出问题，摆出矛盾。笛卡儿的哲学清楚地表明了从古代哲学向近代哲学的转变，他所提出的问题和摆出的矛盾，就是从古代到近代哲学的转折点和交结点。在他以后的哲学发展主要就是以克服这两个实体的矛盾，把这两个实体统一起来为主要内容的。

在实体统一性的问题上，斯宾诺莎迈出了重要的一步。要把实体彻底统一起来，关键的问题在于必须说明物质和精神共同从属于一个统一的实体即自然，斯宾诺莎以自然为实体而把物质和精神降低到自然这一唯一实体的两个属性的地位，但他并没有解决物质和精神之间的本原关系或从属关系问题。斯宾诺莎迈出的这一步只是走向实体统一的一个过渡环节。

只是到18世纪法国唯物主义，特别是法国的“百科全书派”才做到了把物质和精神彻底统一起来。法国唯物主义者从根本上否定了精神的实体性，把它归结于不过是物质所具有的一种属性。法国唯物主义者运用当时自然科学，其中特别是机械力学所达到的成就，充分论证了物质的自然世界是一个巨大的全体，所有的一切都存在于这个世界之中，既不存在超自然的东西，也不存在超意识的东西。在他们看来，人是一个自然存在物，人的精神都是来自于人的肉体感受性，即外部事物刺激肉体所产生的一种属性。这样，他们就把精神也看成是一种自然本性，归结为身体的一个部分。他们明确提出了世界物质统一性的观点，用他们的话来说就叫做“自然界的齐一性”。

法国唯物主义克服了物质实体和精神实体的对立，实现了两个世界的合一，于是哲学又回到古代的出发点；只承认一个世界，就是作为感官对象的物质自然界。这是近代哲学取得的一个最大成就。近代哲学并不是简单地回到古代最初的出发点。古代从统一走向分裂，近代又从分裂恢复统一，这并不是毫无意义的重复。古代哲学对世界的分裂，是在人们思维抽象中一般与个别分裂的

必然结果，通过这种分裂把人们对客体矛盾的认识提高到对主观和客观的矛盾认识上。这种分裂证明，人们只有通过主观和客观的矛盾才能把握客体的本质。在这个基础上，近代哲学已不单纯是把精神世界归还于物质世界，而是在更高的层次上，通过有意识的正确处理人的意识与外部世界的关系问题所建立起来的一种统一。作为古代出发点的那种统一只是一种本能的统一，在这种统一中隐藏着矛盾而没有克服矛盾。所以他们对世界并没有真正的认识。近代哲学的统一，是在克服已暴露的矛盾基础上的统一，因而只有在这种统一中才达到了对客体的具体的把握和认识。

当然，由于法国唯物主义所能利用的自然科学成果具有很大的局限性，以及当时狭隘的自然科学所决定的形而上学思维方式的影响，使他们在哲学观点上不能不具有很大的片面性。他们是依靠把复杂的东西还原成简单的元素，把高级形态的东西降低到低级的水平，把质的差异归结为量的差异这种办法才建立起世界物质统一性观点的。这就等于，砍去冒尖的东西以后，去证明自然界是齐一的。在这个意义上，他们的观点并没有真正解决物质和精神的统一性问题和世界多样性的统一问题。“为了在自己领域内克服敌视人毫无血肉的精神，唯物主义只好抑制自己的情欲当一个禁欲主义者……。”^①这样了解的物质既不能贯彻到对社会生活的认识中去，也不能用来说明人的意识所具有的能动活动的性质。法国唯物主义者虽然也探讨了认识的起源和发展问题，但他们在认识论问题上只说明了认识的内容起源于感觉经验这一个方面的问题，而在另一个方面，由于他们所了解的概念是僵死的、凝固的，因而他们并没有也不能解决思维形式如何与外部世界的运动相统一的问题。而这个问题不解决，思维和存在就仍然是处于对立之中的。

^① 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1956年版，第164页。

在认识论基础上世界的重新分裂 近代哲学一开始就很重视人类的认识问题。但在初期，认识论同本体论问题相比较，只占从属地位。由于否定了两个世界的对峙，上帝对自然的关系逐渐转变为人对自然的关系，认识论的问题就越来越突出了，逐渐地上升到主导地位。因为，人对自然的关系与上帝对自然的关系不同。上帝对自然的关系主要是创造主与被造物的关系，而人与自然的关系则主要表现为依赖和被依赖、认识者和认识对象的关系。在上帝被推翻以后，自然便从罪恶的深渊上升为人类认识的唯一对象。与此相适应，人也就从被造物，提高到认识主体的地位。

在这一期间，科学也得到长足进步，关于自然的认识陆续从哲学中分化出来，形成了许多独立的科学部门。哲学中本体论的内容，一大部分都归于实证科学的研究对象。在这个基础上，哲学才有可能而且必然会转向以认识为其研究的主要内容。同时，科学的发展，也进一步暴露了人类认识的基本矛盾，要求哲学深入研究认识的本质、过程、道路和方法等等问题，其中特别是理论思维与感官经验的关系问题。

从17世纪到18世纪，近代哲学研究的重点，就逐渐从本体论转向认识论。随着研究重点的转移，哲学所探讨的问题也发生了明显的变化。原来的问题是万物本原或本体是什么，以此为起点去认识世界；现在提出的问题是，从意识出发应当怎样去看待自然界的存在？人是如何认识到自然界的存在和把握自然界的本体的？正如洛克所表达的，“在我们开始考虑那类问题之前，我们应该先考察自己底能力，并且看看什么物象是我们底理解所能解决的，什么物象是它所不能解决的”^①，这个问题的实质乃是一个认识对自身的反省的问题。这里所提出的已经是直接属于认识和认识对象或认识形式和认识内容的关系问题。这就是近代哲学中

^① 洛克：《人类理解论》商务印书馆1959年版，第10页。

第二条发展线索所要解决的中心问题。随着这个问题深入展开，人们的认识又出现了新的分化，引向了新的对立和矛盾。

近代哲学在认识论范围内，从开始就表现出两种对立的观点，一种是注重感觉经验的认识倾向，一种是注重理性思维的认识倾向。这两种不同的倾向，形成经验论和理性论两种对立的派别。经验论强调“我们的一切知识都是建立在经验上的，而且最后是导源于经验的。”^① 理性论则强调，真正的知识的基础不在感官知觉而在理性的思维中，强调思维在认识中具有能动的作用。

这两种对立的观点割裂了感性认识和理性认识的联系，把感性和理性绝对地对立起来。这种割裂和对立在认识发展的一定阶段是不可避免的。把认识孤立起来，从人及其活动中割裂开来去加以研究，必然会失去认识发展的过程性，看不到认识中不同环节的统一联系，从而把感性和理性绝对对立起来。而这种把认识当作一个单独的对象所作的分析，在人类对自身认识活动的认识中又是不可避免的，一定要经过的一个阶段。对认识不进行这种分析和研究，就不可能具体和深入了解认识过程中各个环节的性质、内容和作用，也不可能进一步理解它们之间的统一联系。

把感性和理性对立起来的倾向在古代直观认识中就已经萌芽了。近代经验论和唯理论的两种倾向是古代感觉论和概念论对立的进一步发展。但这两种倾向在近代和在古代的表现、内容、性质都有所不同。古代的认识论尚没有从本体论中分化出来，它们强调感官认识和强调概念认识的两种不同倾向只是把本体和现象、一般和个别分离开来的一个必然结果。在古代直观认识中，他们主要是把感觉和思想看作与自然界不同对象相对立的两种认识方式，他们提出的问题是探求哪一种认识方式能够把握对象的真理。古代关于真知和意见的争论就包含着双重的内容。它们把感

^① 洛克：《人类理解论》商务印书馆 1959 年版，第 68 页。

官认识和概念认识看成是两种认识方式，这两种不同认识方式同时也就意味着真理和谬误的区分。在古代，认识的形式和认识的真谬二者尚没有完全区别开来。所以，他们认为这两种认识中只有一种是真知，而另一种是意见。近代是从对认识的反省研究中形成的两种对立观点，这是认识深入发展过程中产生的分歧。他们提出问题的基础不同，争论的内容也不完全相同。近代争论的主要是关于认识的起源和思维抽象的作用问题。他们要解决的是：人的认识是来源于对象还是由主体自身产生的，思维和感觉一样也是一种被动的模写还是一种能动性的创造活动？这里所涉及的已经是认识和主体、客体之间的关系，以及贯穿于其中的主观和客观的相互作用问题，而这个问题是古代尚未意识到的。

经验论和理性论虽然都有各自的真理因素，在认识的来源问题上，经验论基本上是对的，在思维抽象的能动作用问题上，理性论基本上是对的。但从总体上说，由于它们把经验和理性割裂开来，所以这两种观点都是片面的。运用这两种片面形式去看世界都会导致歪曲世界的本来面目，颠倒主观和客观的关系，陷入唯心主义观点。

经验论的本质是把人的认识只限制在感觉经验范围以内。在他们看来，人是靠感觉知道外部世界的，而感觉是存在于主体以内，属于主观性的东西，外部事物只有转化为观念才能为人所知，而当它转化为观念以后人们所知道的也只是观念。这样，循着经验论观点走下去必然要把感觉和观念变成一个帷幕和屏障，把意识以内的世界同外部世界割裂开来，把感觉等同于存在。贝克莱的主观唯心主义的哲学和休谟的不可知论哲学，就是彻底贯彻经验论的观点所得出的一个合乎逻辑的结论。贝克莱抓住了人们只能从感觉认识存在，于是就得出了对人来说，“存在就在于被感知”、“物也就是感觉的复合”这样荒谬的结论。休谟则进一步提出，如果我们所知道的只有观念，人的认识便无法超越观念，那

么，关于外部世界我们就什么也说不出来，毫无所知。

理性论的本质在于孤立的去发挥理性思维的能动作用。在他们看来出现在思想中的概念是具有必然性和普遍性的，只有理性认识才能把握事物的本质，认识真理。按着理性论的观点，思想中这种必然性和普遍性并非从经验而来。正如他们所说的，从经验引出必然性和普遍性正像要从石头中提炼出水一样困难。理性认识的必然性既然不能从经验得到说明，那就只能存在于主体之中，仅仅属于思维主观性的机能。所以，彻底贯彻理性论的观点，必然会导致割断思维和外部世界的联系，否定理性的客观来源，把人的认识限制在主观的能动的思维范围以内，进一步得出思维自己创造自己的对象世界，也就是把对象建立在精神以内的唯心主义观点。近代的先验唯心主义，即客观唯心主义，就是循着这条道路产生的。

近代反省认识阶段，在物质世界和心灵世界被合成一个世界的基础上，进一步从认识自身的矛盾又把意识的形式和意识的内容分裂成两个世界，即意识以内的观念世界和意识以外的客体世界。这种分裂也不是简单重复古代认识的历史。古代是从客体自身的矛盾引出两个世界的对立，而近代则是从认识自身的基本矛盾中引出两个世界对立的。因此，要把观念世界和客体世界统一起来，就必须首先解决主观和客观、思维和存在的矛盾。这就是认识在自觉阶段所要完成的任务。

自觉的认识

对认识基本矛盾的自觉 从反省认识进到自觉认识，在欧洲，康德哲学是一个转折点。康德哲学的总的特征是二元论。从某种意义上说，二元论的作用，就在于把先前哲学发展中的矛盾集中起来，明确地摆在人们面前，促使人们去自觉地加以解决。

康德已经感觉到了把经验认识和理性认识绝对对立起来的不

合理性，在他的哲学里试图把感性和理性以及其他相互对立的因素结合起来。康德明确地讲过，他要克服理性和经验的矛盾、因果律和自由的矛盾、理性和信仰的矛盾，等等。在康德哲学中，在一定限度内确是做到了把矛盾着的不同方面结合到一个体系之中。尤其是在认识论上，他既肯定感觉经验对于认识的必要性，又肯定了思维能动性的合理性。康德所说的“悟性不能直观，感官不能思维。唯由二者联合，始能发生知识”，“无内容之思维成为空虚，无概念之直观，则成为盲目”^①，这些话，都是很精彩的。但是，康德并没有能够克服先前哲学的矛盾，把互相对立的方面真正统一起来。因为统一并不是把它们简单地结合在一起就能做到的，必须克服它们各自所具有片面性，然后从发展过程中把它们内在地结合起来才能达到统一。康德只是做到了外在的结合，实质上只是把它们调合在一起。这样一来，矛盾不但没有解决，反而更加尖锐。康德的哲学，在这个意义上可以说，就是一个矛盾的集合体。

康德把按自身规律进行活动的思维能动性，看做先天的能力，认为感性直观只能为人的认识提供杂乱无章的材料，这些材料只有经过悟性范畴加以整理，才能具有条理性，所以，在康德看来，是人的悟性给人的认识对象建立规律的。另一方面，康德又认为悟性只有与感性直观相结合才具有客观的效力。概念一旦离开经验直观，就只是一个毫无内容的空洞的逻辑方式。这样，康德从经验和理性的结合中就形成了现象和物自体两个相互隔绝的世界。按照康德的观点，现象世界是对人而言唯一存在的世界，而这个世界却是由主观建立的，并不具有客观性；物自体世界是在人的意识以外存在的，具有客观性的世界，而这个世界又是人不能认识的，也就是说，对人来说是不具有现实性的。康德从认

^① 康德：《纯粹理性批判》三联书店1957年版，第71页。

识论中导引出的这两个世界，集中的表现了在他之前的哲学家们把认识的形式和认识的内容对立起来而形成的矛盾。由于康德把现象界和物自体绝对对立起来，就使他在一系列问题上都陷入不可自拔的矛盾之中。例如，在康德看来，人在本体世界是自由的，可是这种自由并没有现实性；人在现象世界具有现实性，然而在这里又要受着必然性的支配，毫无自由可言。康德确立了思维的权威地位，而这个思维却无力把握物自体，对康德来说，思维只是思维，存在只是存在，思维不能进到存在，存在也不能进入思维。康德认为，矛盾在人的理性思维中是具有必然性的，而这个理性却又无力解决这些矛盾，只能陷于相互对立的“二律背反”之中，如此等等。

康德把哲学中的各种矛盾集中起来，单就这一点来说，它在推动人类认识发展中也是具有不可否认的重要意义的。一方面，矛盾的集中突出了人类认识中思维和存在的这一基本矛盾；另一方面，把各种矛盾集合在一个体系里，这同时也就为人们预示了解决矛盾的途径。康德哲学因此成为后来德国哲学发展的基础和出发点。人们要达到思维和存在的统一，就必须首先解决康德哲学的矛盾，把康德加以分裂的思维和存在两个互不相干的领域及其两种完全不同的规律统一起来。这就推动了哲学从反省认识进入自觉的认识。在康德之后的费希特(1762—1814年)、谢林(1775—1854年)和黑格尔，他们都很明确地把思维和存在的统一作为哲学研究的中心课题。

康德哲学表明，要把思维和存在统一起来，决不是几句空洞的论断所能实现的，也决不是把互相对立的方面结合在一起就能做到的。要建立统一的理论，必须在思维和存在、主体和客体之间建立起相互转化的联系，解决意识在把握对象过程中包含着的被动性和能动性的矛盾，解决意识或思维如何超越自身的问题，也就是如何沟通心内世界和心外世界，解决思维领域规律和存在领

域规律的统一性问题，解决客体之中本质和现象，共相和个别的联系问题，等等。这也就是认识自觉阶段所面临的任务。

在唯心主义基础上思维和存在的统一 从费希特、谢林开始，就着手解决康德哲学的矛盾，试图克服思维和存在、主观和客观的对立，把二者统一起来。他们在解决思维和存在、主观和客观统一的问题上，都作出了自己的贡献。但真正从对立统一关系上去阐明思维与存在同一性问题的的是黑格尔哲学。

费希特、谢林和黑格尔都认为思维与存在并不是也不应该是彼此隔绝、互不相通的两个对立的世界，而应当是一个统一世界在两个领域的不同表现。他们对这两个方面的统一确信不疑。正如费希特所说的，“自我，自我，永远是自我；把一切东西都归于这个自我”^①。很明显，通过他们的同一哲学，明确表现了人类对自身的主体力量已开始具有了充分的信心。但他们所走的道路又都是以意识、精神为基础去统一存在，试图从意识、精神之中引出物质世界的存在。这又表明，一方面，德国资产阶级还很软弱，无力同传统的封建势力公开抗争；另一方面，资产阶级由于其狭隘的阶级性的限制，看不到人作为主体摆脱盲目必然性的束缚，实现自身自由的现实道路。所以，只能在抽象的理性领域，以幻想的形式去实现二者的统一。

在黑格尔看来，物质只是一个惰性的东西，精神才是能动性的存在，以物质为基础是无法说明它与思维的统一的。只有从能动的思维活动中才能导引出物质的存在并使二者达到完全的统一。由此，黑格尔就引出了绝对精神的概念。按照黑格尔观点，世界不过是一个按着逻辑规律自行运动发展的精神系统。宇宙精神始终处在不断自身超出、自身分裂，即不断二元化自己，在自己内部形成对立，而后又消溶这个对立，走向自身恢复，使对立达

^① 费希特：《人的使命》商务印书馆 1982 年版，第 75 页。

到统一的过程。精神在自我分化中产生出自己的对立面，这就是自然界的物质存在。精神在发展的最后阶段，通过它所产生的人的意识，进而又恢复了自己的统一，完成了绝对精神的发展。

黑格尔的这些观点，明显是一种唯心主义的头足倒置的世界观。但在黑格尔哲学中，思维与存在具有同一性，而且在这里还充满了丰富的辩证法内容。他所了解的统一，不是那种抽象的、僵死的统一，而是把它理解为一个矛盾运动的过程。这是黑格尔同一哲学最突出的特点和贡献。

黑格尔认为，思想不只是思想，即它不仅是一种主观的存在，同时也是一种客观的存在，思想是内在于一切存在着的事物中的灵魂。而自然的各种事物，不过是思想的外在形式。按照黑格尔这种观点，存在也就是思维，没有思维以外的存在。思维认识存在，也就是认识另一种形式的思维。二者之间并不存在康德所设定的不可逾越的鸿沟，而是处在经常地相互转化之中的。

黑格尔认为，人的思想是客观思想的主观形式，人对自然的认识也就是精神通过人所进行的自我认识。按照这种观点，自然是精神的产物，人及其意识也是精神的产物。精神通过人而达到自觉，所以根本不存在什么不可认识之物。在这里黑格尔从人类史发展的角度，解决了观念的超越性问题。因为，在他看来，主观认识与客观存在，都属于同一精神发展过程的不同环节。

黑格尔认为，思维的规律和存在的规律都是绝对精神的运动规律，它们在本质上是同一个规律。黑格尔以颠倒的形式，阐述了作为思维规律的质量互变规律、对立统一规律、否定之否定规律。康德所讲的思维范畴，仅仅属于主观的先验的形式，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逻辑工具，而且是属于存在的本质的规律形式。这样黑格尔就沟通了现象界与本体界，把它们隶属于同一种规律的支配之下。

黑格尔认为，思维与存在的同一是包含着对立的统一，二者

从对立走向同一是一个矛盾发展的过程。黑格尔认为思维与存在同一的过程也就是从同一走向对立、再从对立达到同一的矛盾不断扬弃又不断产生的辩证发展过程。这样，他就克服了费希特和谢林把思维与存在的同一简单化地了解为抽象的同一、无差别的同一和僵死的同一的观点，在颠倒的形式中充分发挥了辩证法的威力。

黑格尔认为，矛盾是每一概念的本性，由于矛盾的推动，一个概念不断向另一个概念转化，精神的发展过程就是由这种矛盾所推动，从简单到复杂、低级到高级、有限走向无限、相对走向绝对、现象进入本质，即精神由自在向自为发展的过程。按照这种观点，康德在有限无限、相对绝对、本质现象等对立概念之间所设立的绝对界限就被打破了。一切对立的观念，都是可以相互过渡，而且是处于不断转化的联系中的。

黑格尔尽管在唯心主义基础上颠倒了思维与存在的本质关系，但他在论述思维与存在同一问题上使用的思维方法是有重大意义的。这种思维方法为进一步科学地解决思维与存在的同一问题提供了重要的思想前提。

从唯心主义的统一向唯物主义的转变 以唯心主义为基础是不可能解决思维与存在的矛盾的。黑格尔哲学并没有把思维与存在真正的统一起来。紧接黑格尔之后的费尔巴哈，就明确的看到了这一点。费尔巴哈认为，黑格尔只是在思维的范围之内扬弃思维与存在矛盾的。按照黑格尔的观点，存在也就是思维，思维是主体，存在是宾词。在这里二者的对立在思维以内，二者的同一也没有超出思维的范围。所以，思维只是与自身同一，真正的实在永远属于彼岸的东西，黑格尔哲学只是表示思维具有神性，并没有超出思维的界限，在他的头脑以外，思维与存在的矛盾，照样尖锐地存在着。

费尔巴哈明确提出了这样一个问题，一个精神，一个思想，怎

么能创造出具有血和肉的存在呢?精神和思想顶多只能影响存在,它们必须依赖具有生命的、人的肉体为基础,没有了肉体,精神只是一种虚无。所以,按费尔巴哈的观点,理性、精神、思维的主体只能是人。而人“先是要活,然后才是思维”^①。因此,在费尔巴哈看来,只有以人为主体,才能解决思维与存在的关系问题。

在黑格尔之后,费尔巴哈实现了哲学的一个重大转变,他依据生活的对象也就是哲学认识对象的原则,把人作为哲学研究的主题,把人的生存所依赖的基本条件——自然和人的关系作为哲学的研究对象。按照他的观点,只有从人身上才能找到思维与存在统一的真实基础,从而说明思维与存在的同一关系。费尔巴哈称他自己的哲学为“人类学”或“人本学”。

费尔巴哈认为,人的本质是感性,所谓感性在费尔巴哈看来不是别的,正是物质的东西和精神的東西真实的统一。在这种统一中,必须以赋有生命的肉体为基础。人生活在自然界中与动植物一样,也是一个自然本质,他只有在自然所提供的空气和食物的条件下才能生存。因此,在费尔巴哈看来,人不是“我思故我在”而是“我欲故我在”。他甚至夸张地说,人是什么?人也就是他所吃的那种东西。人又是有思维、理性、精神的。费尔巴哈也承认精神是人与动物不同的标志,是人中最高的东西。但他认为,最高的、最完全的东西正应该是最后的、最晚产生的东西。他明确指出“思维是人的本质的必然的结果和属性”。^②这样,费尔巴哈就把黑格尔的观点以人为基础完全颠倒过来了。

费尔巴哈明确提出,精神是一种活动,即脑的活动,而不是什么自为的实体。脑壳、脑髓是从哪里来的,精神也就是从哪里来的。这样,按费尔巴哈的观点,精神就变成从属于物质的一种属性,它只能导源于自然的本质。

^① ^②《费尔巴哈哲学著作选集》上卷,三联书店1959年版,第442页。

费尔巴哈认为，我们的思维是以我们机体的状态为转移的，身体的状态如何，精神的状态也如何。他的一个著名的命题就是认为：居住在皇宫中的人和居住在茅屋中的人，由于脑所处的空间不同，由他们所产生的思想也不完全相同。在这里，费尔巴哈试图用空间、容量去说明思想的不同状态，显然是一种机械论的观点。费尔巴哈就是用这种办法说明精神状态依赖于物质状态，精神因素依赖于物质因素，而不是像黑格尔那样用精神因素去说明物质因素。

费尔巴哈认为，人的认识都来自于感觉，而感觉的基础与原因只能是客观的，感觉本身就证明，主观和客观是可以相互沟通、相互统一的。人的肉体感官来自于自然界，有机自然界与无机自然界本质上是一个东西。自然界为人所设立的感官，不多不少恰恰合于在世界的全体中认识世界之用。费尔巴哈又以这样的方式，从自然界的物质统一性上，说明了观念是可以超越自身，认识外部世界的。自然界的一切对象没有什么不能为人所认识。

费尔巴哈总的观点同黑格尔正好相反，在他看来，思维与存在的同一只有在把人理解为这个统一的基础和主体的时候，才是有意义的。他从人的身上得出了“存在是主体，思维是宾词”，思维来自于存在又能反映存在的唯物主义结论。费尔巴哈在解决思维与存在同一性问题的主要局限在于，他只把人了解为感性的存在，而没有理解成为感性活动，因此他所讲的人只能构成统一思维与存在的一个抽象的基础，而不是一个现实的基础。费尔巴哈并没有克服思维与存在的矛盾，因而他也就没有做到把思维与存在真正的统一起来。这种统一在具有科学性质的哲学即马克思主义哲学中才得到了完全正确的理解和论证。

三、马克思主义哲学对存在与意识关系的科学解决

马克思主义哲学解决思维与存在关系问题的出发点

旧哲学的终点和马克思主义哲学的起点。

先前哲学的基本成就 在一定意义上可以说，以往全部哲学的成果，集中地表现在近代哲学所获得的成果里面。近代哲学在不同基础上建立了精神和物质统一的理论。但是，他们并没有真正克服主观和客观、思维和存在之间所包含的矛盾，因而也就没有真正解决思维和存在、精神和物质、主观和客观以及主体和客体的统一问题。他们的成就主要在于比较充分地暴露了主观和客观、主体和客体的矛盾，提出了统一主观和客观、主体和客体的矛盾的任务，对二者的关系的内容作了比较深入的探索性的研究，从各自不同的立场上，在主观和客观关系的个别环节上建立了统一联系的学说，为科学地解决这个问题提供了思想前提。归结起来，他们的成果主要是：①建立了一个把意识归结为物质的属性，并由此进一步把世界各种现象统一起来的物质观。近代哲学充分地论证了物质是统一的现实的存在，是一切存在着的现象的根源和基础，除了物质及其在运动中产生的现象以外，没有任何超物质的、超自然的东西存在。近代哲学论证了人的意识归根结底源于物质，意识不过是人脑的机能和属性。近代哲学还充分论证了人的一切知识都来源于感觉，而感觉是由外界对象作用产生的，认识只是客观对象的一种主观映象。②探讨了主体把握外界对象的思维活动的能动性、规律性。近代哲学通过研究意识活动，证明外部世界的存在和运动作为认识的客观内容只能通过意识活动

规律显现出来，才能为人们所感知、为人们所认识。在此基础上，近代哲学充分论证了人把握外界对象意识活动不是消极的适应外界对象的活动，也不仅仅是外界对象作用的结果，而是意识所具有的一种创造性的能动活动。

以上两个方面正是思维和存在、意识和物质、主观和客观、主体和客体关系的两个根本性的问题。但是，这两个方面在近代哲学中表现为两种相互对立的观点，因而都是片面的。

近代哲学的主要局限 近代唯物主义哲学在论证世界的物质统一性时，忽视了意识活动的能动性方面。当他们把上帝归结为物质实体、归结为人的存在时，并没有把上帝作为最高精神主体的内容归还于人的意识活动之中。这样，随着把人理解为自然界的一部分，变成类似于动物的存在，也就使人失去了意识活动的能动性。

而在另一方面，近代唯心主义哲学在论证意识能动性的原理时，又脱离了意识的物质根源和基础。他们把上帝作为精神实体的内容归还于人的意识活动的时候，同时也就把人这一主体变成了精神实体。这也就是马克思所说的：“和唯物主义相反，唯心主义却发展了能动的方面，但只是抽象地发展了，因为唯心主义当然是不知道真正现实的、感性的活动本身的。”^①

这两种片面性说明，他们不但没有把精神和物质统一起来，相反地把物质的客观性、根源性和意识的能动性、主观性更加尖锐地对立起来。在近代哲学中，关于物质的原理和关于意识的原理都只表现为一种抽象的原则。当他们讲存在的客观性时，只能用抹煞意识的能动性、把意识简单地归结为物质属性的方法去实现二者的统一；当他们强调意识的能动性时，又把存在理解为消极的、被动的，用意识规律去代替存在的规律，否认意识规律的客

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第16页。

观基础，在虚幻的形式中去实现二者的统一。

近代哲学所以不能把思维和存在、意识和物质、主观和客观统一起来，主要是因为，在他们的理论中缺乏一个能够把上述对立因素统一起来的基础。他们用以观察这一问题的出发点，就是具有片面性的。他们或者从脱离人的关系的抽象的自然出发；或者从脱离自然的抽象的主体出发。前者势必导致把物质抽象化，使它变成一种抽象化的僵死的存在；后者又必然导致把主体抽象化，使它变成一种具有能动性的纯粹的精神活动。费尔巴哈虽然提出了人是思维和存在统一的真实基础的看法，但他也不懂主体和客体之间的真实关系。他理解的人不过是一个抽象的自然的实体，仍然是以抽象自然为出发点的。近代哲学的两种片面观点，反映了他们都没有正确了解主体和客体的真实关系。而这种情况，既同近代哲学受到当时生产力、社会关系和科学理论发展得尚不充分的局限有关，也同资产阶级的狭隘的阶级性的限制有关。

马克思主义哲学的起点 对于思维与存在关系的两个基本方面，即存在的客观性、根源性与意识的能动性、主观性问题，近代哲学虽然分别作了研究，但近代哲学始终没能真正科学地实现思维与存在的统一。马克思主义哲学首先碰到的一个问题，就是要克服近代哲学不能真正实现思维与存在统一的困难，找到能够把思维与存在统一起来的现实基础，从而自觉地和科学地解决思维与存在的同一问题。这就是马克思主义哲学在理论上的起点。

在新的基础上科学地解决思维与存在的关系问题是马克思主义哲学要解决的中心课题，这决不意味着马克思主义哲学的内容就仅限于此。马克思主义哲学还要解答有关世界观、认识论、方法论的许多问题，解答近代哲学和科学发展提出的许多重大问题。但是，思维与存在的关系问题确是马克思主义哲学要解决的核心问题，因为只有解决思维与存在关系问题的基础上，才能科学地回答和解决哲学中的其他问题。

马克思主义哲学不是在空白基础上从零开始的。近代哲学不但把哲学进一步发展所要解决的问题提到了马克思主义哲学面前，而且，近代哲学所获得的成就也构成了马克思主义哲学的重要思想前提，马克思主义哲学批判地吸收了近代哲学的全部成果。从这一意义上说，近代哲学的终点也就是马克思主义哲学的起点。

实践的观点是马克思主义哲学解决思维与存在关系问题的出发点。

发现了思维与存在统一的真实基础 旧哲学所以不能把思维与存在统一起来，主要是因为他们不懂得思维和存在的问题是从人的社会实践中产生出来，也只能从人的社会实践中才能理解其统一的问题。

旧哲学处理思维与存在的关系问题的出发点，或者从自我的意识出发，或者从外部存在出发。这两个出发点是彼此对立的，但他们又有一个根本的共同点，这就是，无论哪一个出发点，都是以意识与存在二者的绝对对立为原则的。从方法论上说，由于他们已经预先把意识与存在截然分开，当然也就看不到二者相互转化，说明不了他们之间所固有的内在的统一性。在一定范围内，从意识出发也能引出存在，同样地从存在出发也能引出意识。但意识属于主观性的存在，由意识出发所引出的存在，从根本上说是不能超出意识所具有的主观性的。同时，存在是具有时空形式的实体性的东西，由无形体的精神性的东西中也决不可能推论出具有独立性的实体性的存在。黑格尔在思维与存在之间建立的同一，所以只属于精神范围内的同一，即思维与自身而非与存在的同一，就因为如此。从存在出发，也能引出作为存在属性的意识，同样道理，这样引出的意识，归根结底也只能是存在自身的一种变形的存在。旧唯物主义所以不能说明意识的能动性，就因为他们不能设想意识会越出时空形式中实体性存在所具有的那些基本属性。所以，被分割开来的存在与意识，都不可能超越自身过渡

到对方，既不可能以自身证实对方，用对方去证实自身，也不可能相互对立的前提下揭示出二者之间的内在统一联系。

从思想实质上来说，以意识为出发点和以存在为出发点，都脱离了产生思维与存在矛盾、并实现二者相互过渡的现实基础，而只限于在理论范围以内，也就是在观念的范围以内去考虑它们之间的关系。因而既不可能说明它们之间为什么会有矛盾，也不可能说明它们又怎么能够统一。

近代哲学家笛卡儿提出“我思故我在”的命题，按照他的观点，其余的一切存在对我来说都是可怀疑的，但是我在怀疑即我思这一事实，是一种存在，这一点是无可怀疑的。人们可以从笛卡儿这种思想中，推论出有一个能够产生我思的肉体的存在和作为肉体存在条件的自然界的存在。这种推论方式是要从思维自身的活动推论出思维和其主体、对象的关系，在一定范围内，是有说服力的。但这种推论，只能论证有一个思维主体和对象的存在，却无法使思维的主体和对象超越思维活动的观念范围，证实它们具有不同于思维活动的客观实在性。所以在他之后，人们用他这种推论方式，也就合理地得出了对象也只能是一种观念性存在的结论。这种推论方式也能说明意识具有能动性，但这种能动性是完全没有客观基础的，因而也就成为一种神秘的机能。此外，这种推论只能证明意识决定存在，绝对不能说明存在对意识的决定性作用。至于另一个出发点，从存在出发，就其实质来说，也没有超出观念的范围。存在怎样才能被证明它自身是一种实体性的存在，并且对意识具有决定作用？也只能通过意识对存在的理解，才能知道这一点，也就是通过关于存在的观念去说明存在是存在的。而这就又从存在回到了观念。所以以存在为出发点在本质上仍然没有跳出观念的范围，也没有办法克服，更不能摆脱以观念为出发点必然遇到的那些矛盾。

费尔巴哈以人为出发点比前两者具有更多的合理性，因为在

人身上同时具有存在和思维两种属性，从人出发才有可能发现思维与存在二者的真实关系。但这必须把人了解为处在和客体的关系中，从事物质活动的现实的人，才能正确解决和理解这个问题。而费尔巴哈所了解的却是脱离现实活动，仅仅属于自然存在的抽象的人。在这种作为感性存在的人的身上，存在和思维不过是两个相互并列的属性，人们只能通过它们认识二者的抽象的关系，决不可能把握它们的真正关系。特别是哲学所要处理的思维与存在关系中的意识，从本质上说都是具有社会性的意识，不仅它的内容是社会的，而且形式也是社会的。从人身的自然存在只能得出意识是肉体机能的属性的结论，至于意识所包含的丰富社会内容是完全不能加以说明的。所以，费尔巴哈名义上是从人出发，实质上仍然是从存在出发，所不同的只是他是以人的自然物质存在为出发点，而这种作为感性存在的人，早已包括在他之前的唯物主义者所说的“自然存在”之中了。

马克思主义哲学解决思维与存在关系的出发点，同旧哲学根本不同。在马克思主义哲学看来，思维是人在改造客体活动中对事物的能动的反映，思维与存在的矛盾不过是主体与客体矛盾的观念表现。这个矛盾产生于主体改造客体的活动之中，只有从这种活动中才能说明它们的统一关系。因此，马克思主义哲学认为，既不能单纯以思维为出发点，也不能单纯以存在为出发点，只有以人的实践为出发点，从既包括思维又包括存在而且表现着思维与存在现实关系的主体改造客体的实践活动中，才能科学地说明思维和存在的关系。

马克思、恩格斯从批判以黑格尔、费尔巴哈为代表的德国古典哲学的局限中认识到，一方面必须克服黑格尔把人归结为思维的抽象观点，另一方面又必须克服费尔巴哈把人归结为孤立的、个体的自然实体的抽象观点；只有从虚幻的人和抽象的人转到现实的具体的人，在人的现实的历史活动中才能找到揭开全部哲学和

全部认识之谜的钥匙。按照马克思和恩格斯的观点，人只是在生产他们所必须的物质生活资料的时候，才和动物区别开来，人的本质，是同他们创造物质资料的生产活动相一致的。人们在从事物质生产活动中不仅创造了他所需要的物质生产资料，也创造了人和人之间的社会关系，创造出与人的生产及其社会关系相适应的观念、思想、理论等。所以，人所从事的实践活动就是人们的社会生活、社会历史和社会意识的总根源。

发现思维与存在统一的真正基础，这是马克思主义在人类思想史上作出的一项伟大贡献。正是由于这一发现，不仅把思维与存在的关系第一次奠立在科学认识的基础之上，同时，也为解决哲学其他一切问题，找到了正确的途径。

实践是思维与存在统一的基础 实践作为解决思维与存在关系问题的出发点，同以思维为出发点或以存在为出发点在内容上虽然具有密切联系，在性质上却是根本不同的。

实践是作为主体的人所从事的改造客体的基本活动。在这种活动里，既包括着主体的作用，又包括了客体的作用，既包括着存在要素，又包括了意识要素，实践活动是包括这一切在内又表现着它们之间本质关系的具有总体性的活动。这种活动既是主观和客观矛盾产生的根源，又是解决这一矛盾的基础。所以，从实践出发，也就意味是从思维与存在、主观与客观的总体关系和现实关系出发，从思维和存在、主观和客观矛盾的根源和基础出发。从存在出发也好，从意识出发也好，这两种出发点都只是这个总体关系经过思维的分离对其中某一因素的抽象化的表现。从这种经过思维分离以后的抽象原则出发，不可能发现思维与存在的真实关系，既不能真正理解它们矛盾的根源，也不能把它们在现实的基础上统一起来。

实践是人与自然之间的物质变换过程。人们在实践活动中，依据一定的目的，运用相应的物质手段，把客观对象改造成为符合

主体需要的物质资料。在这个过程中，一方面观念的东西经过物化变成客观的存在；另一方面，客观对象经过意识活动转化为观念的存在。实践过程也就是由主观到客观，由客观到主观的相互交流的过程。实践是主观与客观转化的桥梁，是主体与客体联系的纽带，是存在与意识统一的中介。只有在实践活动中，意识才能超越自己的主观性转化为具有客观现实性的存在；客观对象才能变成意识的对象，转化为观念形式的存在。总之，只有实践才能既突破意识的局限，又突破存在的局限，把二者沟通起来。旧哲学离开实践活动去理解思维与存在的关系，便失掉了使两者统一的现实的基础，因而也就不能理解和说明主观与客观的相互联系、相互作用的内在根据，不能理解和说明从思维向存在和从存在向思维的转化，必然会认为观念不能超越自身，对象又是非人化的存在。由于实践本身就是思维与存在的统一，马克思主义哲学把思维与存在的关系放在实践过程加以理解，由此打破了旧哲学在思维与存在关系上的思维、存在相互孤立、彼此隔绝的片面观点，揭示出它们的统一联系。

实践是人发挥自身的主体能力改造客观对象的一种创造性活动。在实践活动中既表明对象的客观性，又表现了意识的能动性。作为实践活动的对象，是满足人的物质生活需要的客观对象，这种对象必须是在人的意识以外的存在，如果它不是在意识以外存在，那就可以由人在观念中去任意构造自己所需要的对象，没有实践的必要性了。另一方面，人们的实践活动又是有意识的，人们实践活动的目的，就是要依照主体的需要去改变对象的存在性质与状态。这是一种能动的创造性的活动。如果外界对象不经改造就能满足人的需要，也就没有从事实践活动的必要性了。人们的意识活动的能动性，意识所具有的创造性正是以人们的实践，这种能动性、创造性的活动为基础的。所以，实践必须是意识的能动性和对象的客观性的统一，这两个方面失掉任何一个方面都不会

有人的实践活动。旧哲学所以陷入对象的客观性和意识能动性的对立和矛盾当中，就因为脱离了实践活动，把它们变为两种抽象性的东西，因而也就不可避免地要陷入死胡同；当他们看到意识能动性时却找不到意识能动性的客观的根源和基础；当他们坚持对象客观性时又无法以此为根据去说明意识的能动性。马克思主义哲学从实践出发，不仅说明了思维与存在统一的基础，同时也说明了意识能动性的客观根据，因而才能彻底克服旧哲学所陷入的无法解决的矛盾，科学地解决思维与存在的辩证关系问题。

四、马克思主义哲学关于思维与存在关系问题的基本观点

马克思主义哲学和唯心主义观点的对立

对主观唯心主义的否定 唯心主义哲学是一种颠倒的世界观，他们在哲学基本问题上主张意识第一性，物质第二性的观点是完全错误的。这一点马克思主义哲学以前的旧唯物主义已经认识到了。他们曾经对唯心主义哲学的荒谬性进行过有意义的批判。但由于没有实践这个基础，因此，对于唯心主义的观点他们或者只能用经验事实去反驳，或者仅仅陷于理论活动范围内去批判。所以，顶多只能指出唯心主义是荒谬的，却不能真正驳倒它，更不能回答唯心主义哲学所提出的那些值得人们重视并加以科学地解答的问题。只有以实践为基础建立的唯物主义理论即马克思主义哲学，才真正做到了这一点。

按照主观唯心主义观点，只有主观观念存在，没有客观物质存在，所谓物不过是一种观念的集合。贝克莱是这种观点的主要代表。贝克莱的主要论据是：一切事物都只能通过人的感觉为人们所认识，人们能够知道的也只限于感觉；而感觉只为人所具有，

仅仅属于主观性的东西。由此，他得出结论，人们通过感觉所认识到的客观事物是没有客观性的，它只对人的认识才是存在的。所以“存在就是被感知”。

贝克莱的观点很明显是荒谬的。按着这种观点，除了我和我的感觉，其余的一切都是我的感觉的结合物。如果是这样的话，世界以及世界的各种事物就都变为由我的感觉所创造的一种虚幻的存在。这种看法，不仅同科学所证实的事实相矛盾，而且同人们从实践活动中自发形成的素朴观念也是相抵触的。

贝克莱所以得出这种荒谬的结论，显然混淆了两个不同的问题，一个问题是对象怎样为人们所认识的问题，一个问题是对象的存在性质问题。客观事物只有通过人的感觉，也就是转化为观念形式的存在，才能被人们所把握、所认识。但这并不能说明，客观事物的存在也是依赖于我们对它的认识的。我们不去感知，事物不能为我们所认识，这一点并不影响事物自身存在的客观性质。从我们只能通过感觉而认识存在，并不能推论出我们所能认识的存在也就只能是感觉。客观事物的被认识依赖于我们的感觉，客观事物的存在并不依赖于我们的感觉。

但是，在贝克莱主观唯心主义的荒谬理论中，却提出了一个重大问题，这就是：我们怎样通过对事物的感觉推论出事物是在感觉以外存在着，是一个具有同感觉性质不同的存在呢？在人们的认识活动中感觉与事物是直接同一的，我们应怎样看待这种同一性，怎样通过这种同一性去认识二者的区别性与对立性呢？这确是一个值得人们深思并加以深入研究的问题。这个问题不解决，越不出感觉的界域，对客观世界什么也不能说，一切科学理论就都失掉了存在的价值和意义。

从马克思主义哲学观点看来，贝克莱所提出的主观唯心主义哲学，恰好从反面说明，如果把感觉、观念作为出发点，那就只能推论出观念性的存在，不可能推论出客观世界的存在。以观念

为出发点去建立认识世界的理论，就意味着把我们的一切认识限制在观念自身的范围以内。按照贝克莱的逻辑，人们不可能越过感觉去认识事物，而当事物一经转化为感觉，人们所知道的也就只能是与感觉具有同一性质的事物，也就是观念性的存在。主观唯心主义哲学所以具有迷惑人的力量，使得一些人能够真心相信这一种观点是正确的，其原因就在于此。当人们接受了贝克莱所设定的前提，就已经把自己限制在主观的范围以内，正像作茧自缚一样，无法达到对客观世界的认识。从这样前提出发，贝克莱的结论就具有逻辑的必然性了。

由于旧唯物主义不懂得实践，他们主要是用经验事实去反驳贝克莱的观点。但经验事实也是只有通过人们的感觉才能被人认识到的，所以，用感觉到的经验事实去证明在感觉以外存在着客观事物，并没有跳出贝克莱设定的圈套，自然无法驳倒贝克莱的观点。所以，法国唯物主义者狄德罗对贝克莱的理论不能不发出感叹，说：“这种怪诞的体系，在我看来，只有瞎子才能创造出来！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

事实上不是哲学不能驳倒贝克莱的观点，而是因为旧哲学脱离了实践的基础，陷入了贝克莱所设定的观念的圈套。对于以实践为基础的哲学来说，贝克莱的所谓“物是感觉的复合”、“存在就是被感知”的理论就难以成立了。因为，实践不仅和意识、观念在主观方面相联系，同时还和客观对象相联系。归根到底，作为观念的对象是由实践所提供的，事物只有成为实践的对象而后方能成为人们观念的对象。在认识活动的范围，客观对象是以主观映象形式呈现于意识之中，为人所感知的。在这一范围内来看，人们的直接对象，只是物的映象，而非客观事物本身。而在实践

^① 《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第30页。

活动的范围内，情况就不相同了。在这里，客观事物不只是以主观映象形式对人存在着，而且是以能够满足人们物质生活某种需要的客观对象而出现的。在观念中某种感觉、映象可以满足认识的需要，但在实践中，必须同作为感性实体的人具有同样性质的感性存在物，才能满足主体的物质生活的需要。在这里主观映象的作用不过是传达客观事物存在的一种信息，这个信息表现的是一种观念的存在还是一种客观的存在，从观念自身无法加以分别，但在实践中却能够分别而且必须加以分别，因为只有客观存在的对象才能满足实践的需要。实践的成果也要转化为观念，但人们通过实践所知道的那个客观对象的存在，不仅是通过它的观念，还要通过它满足主体需要的状况来加以判断和证实。所以，从实践出发，“存在是感觉复合”的观点就彻底破产了。

如果把人的认识活动放到实践中去加以理解，那末，所谓感觉就只不过是在主体改造客体活动中主体和客体相互作用的产物和表现。在这里感觉什么不感觉什么以及怎样感觉都不是可以由人的主观任意决定的，而是具有一种外部强制性的。感觉活动中的主观选择性，只能被限制在主体改造客体的活动所规定的和客体作为对象对主体的作用的范围内，不能超出这个范围去任意选择。这一点就充分说明，感觉不纯粹是主观的东西，而是以外部对象存在为前提，并只能在外部的作用下才能产生。这一事实，尽管贝克莱把自己束缚在主观认识范围以内谈论感觉问题，他也不得不承认。为了说明人们感觉活动的非自主性，他在人心之外又设定了一个超人的宇宙大心，即上帝实体的存在。这样就使他的理论陷入了不可自拔的矛盾之中。主观唯心主义者的哲学同时又承认在人的主观以外有某种非人的客观精神的存在，这就表明主观唯心主义哲学不仅在现实生活中不能贯彻到底，即使在逻辑上也不能贯彻到底。

马克思主义哲学以实践为基础，通过批判主观唯心主义观点，

得出的一个明确的结论，就是：观念和存在具有同一性，但这种同一性不是无差别的直接同一，在同一中的这两种存在，它们所具有的性质是不同的。观念是具有主观性的存在，而事物是具有客观性的存在。必须把这两种存在区别开来，决不能由于它们具有同一性，便把二者混淆起来。其次，我们必须坚持人的一切认识都起源于感觉，不经过感觉，外界对象不能进入头脑中来，为人们所认识。但又必须明确，感觉只是客观事物的主观映象，它是主观和客观相互联系的一个通道，并不是认识的对象，也不是认识内容的来源。归根到底，我们的认识只能来源于外界对象，感觉所反映的是不依赖于感觉而存在着的客观对象。 *

对不可知论的否定 如果说主观唯心主义把意识与存在的同一关系绝对化了，完全否定了它们之间的差别与对立，那么，不可知论则表现着人类认识史上的另一个极端。他们夸大了意识与存在之间的区别性，进而把意识和意识的对象绝对对立起来，把意识的形式和客观内容完全割裂开来，使主观和客观处于隔离状态。

远在古代，一些人由于看到了感觉与感觉之间存在着矛盾、思想与思想之间存在着矛盾，就对人能否把握真理提出了怀疑。他们从这种矛盾出发断言，人不可能真正知道任何事物。近代休谟进一步发展了这一思想。休谟认为，我们只能认识自己的观念，超越不出观念以外，因而除了出现在我们头脑中的知觉之外，不可能想象其他任何的存在。按照休谟的观点，观念以外是否有一个客观世界存在，对这个问题我们既不能加以肯定，也不能加以否定，即它是完全不可知的。康德也是一个不可知论者。他认为人的直接经验来自于外界对象，在这一范围内，他承认在感觉以外有某种自在之物的存在。但他认为感觉经验只有经过先天直观形式和先验范畴加以整理以后，才能形成有条理的知识，建立起对来说具有确定性质的对象。这些来自客体的内容经过思维形式

加以整理以后，就同自在之物完全不同了。由此康德在人们认识和物自体之间建立了一道不可逾越的鸿沟。按照康德的观点，人们只能认识现象界，而现象界是由意识构成的，物自体即自在之物，是不可能为人们所认识的。此外，也有从唯物主义基础形成的不可知论的观点，赫胥黎是其主要代表。

不可知论夸大了意识与存在的对立，完全割裂了二者的统一关系，在一定意义上说这种理论也是主观和客观相互矛盾的产物。每当人的认识跨进一个新的领域，遇到新的矛盾，陷于暂时困境时，往往就会出现不可知论的观点。不可知论在认识史上也有其重要作用，这种理论的作用就在于他们以片面的形式揭露了人类认识同客观事物的矛盾关系。

不可知论这种观点也提出了人类认识中一个必须加以解决的重要课题，这就是：人的意识是一个屏障，把人同自然界隔离开来；还是一个通道，把人同自然界联系起来呢？这一问题的实质是人的意识作为一种主观映象是否具有客观的内容，观念作为主观反映形式是否具有客观性，怎样证实意识具有客观性，包含有客观内容？

不可知论认为事物不能被人们所认识，人的认识只具有主观的意义不具有客观意义，观念是一个屏障，不是使主观与客观联系起来，而是把它们隔离开来，这是完全错误的。人类的生存和发展，科学认识的进步，都证明了意识不可能是隔绝外部世界的屏障，而只能是联系外部世界的纽带。否则，人类社会就不能存在，也不能达到今天发展的程度。不仅人类生存发展的历史事实证明了一点，就是动物依赖认知性的意识维持生存的事实，也足以说明这一点。所以在历史上，凡是能够正视这些事实，在理论上又具有彻底性的思想家都不赞同不可知论的观点。特别是那些具有进步思想的理论家和忠于科学事业的科学家，他们对人类理性充满信心，坚信人类认识的力量，所以才甘愿把自己的一生

贡献给推动社会进步和科学发展的伟大事业。

在哲学史上，许多唯物主义哲学家和唯心主义哲学家都批判过不可知论的观点。黑格尔对不可知论的批判在认识史上具有特殊的重要意义。在理论思想范围以内能够加以说明的主要论点，可以说他都提出来了。黑格尔针对康德哲学，明确指出：本质就存在于现象之中，二者是统一的，人们认识了现象就能够通过它进而把握本质，根本不存在现象背后的自在之物；思维所具有的矛盾不仅不是限制理性进入物自体世界的屏障，而且是推动精神不断发展日益深入对象本质的动力；思维的运动同存在的运动是绝对精神的同一规律支配的，思维发展的过程就是一个通过克服自身矛盾日益达到与存在统一的过程。

先前哲学对不可知论的批判有它重要的理论意义，但是却都不能彻底驳倒不可知论。因为人的认识能不能超越自身达到存在，存在和意识是否具有统一联系，以及意识是否具有客观内容这类问题，决不是仅仅依靠认识，在思维范围以内就能解决的。只有承认观念不只是观念，而且能够转化为客观的存在，才能说明观念能够超越自身，具有客观的内容、与客观对象具有同一性。而意识和存在相互转化的问题，在本质上不是一个理论问题，而是一个实践问题。马克思指出：“人的思维是否具有客观的真理性，这并不是一个理论问题，而是一个实践的问题。人应该在实践中证明自己思维的真理性，即自己思维的现实性和力量，亦即自己思维的此岸性。”^①

实践是把主观目的变成客观现实的物质活动。观念难以超出主观的范围。而实践则必须超出主观的限制，把体现主观目的的观念加以物化，变为客观存在的对象。这是实践活动的根本目的。所以，我们单纯从观念出发把自己限制在主观的范围以内，是无

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第16页。

法证明它是否与客观存在具有同一性的，只有在实践中通过把观念转化为现实的存在，才能超越主观意识，证实意识与存在的同一关系。同样道理，单纯从存在出发，也无法证明意识与存在是否具有同一性。从存在出发能够说明意识是从存在而来的，但无法说明从存在来的意识和存在自身是否相同一的问题。也只有在实践活动中，把存在转化为观念，然后再把观念转化为存在，根据实践的结果才能说明意识和存在是否具有同一性的问题。

恩格斯说：“对这些以及其他一切哲学上的怪论的最令人信服的驳斥是实践，即实验和工业。既然我们自己能够制造出某一自然过程，使它按照它的条件产生出来，并使它为我们的目的服务，从而证明我们对这一过程的理解是正确的，那末康德的不可捉摸的‘自在之物’就完结了。”^① 旧哲学脱离实践，只在理论上进行驳斥，并没有跳出不可知论的窠臼。在观念的范围内是不可能证明观念同外界对象的真实联系的。马克思主义哲学发现实践这一基础之后，在实践基础上所建立的理论，才真正不仅能说明不可知论观点的错误，而且回答了不可知论所提出的问题。

按照马克思主义哲学的观点，意识和存在是具有不同性质的两种存在，但这两种不同性质的存在又是具有同一联系的。这种联系不仅表现在意识以客观存在为内容，而且表现在意识和存在通过实践能够互相转化。客观对象可以转化为观念形式的存在，观念也可以转化为客观的存在。在主观和客观之间并不存在不可逾越的鸿沟，意识也不是隔离主观与客观相互联系的屏障，而恰恰是沟通主观和客观的通道。世界上根本不存在什么不可认识的“自在之物”，而只有人们尚未认识之物。客观存在是不断发展的，人的认识也是在不断发展的。随着人类历史的进步，原来尚未认识的事物在实践基础上逐步转化为认识的对象，人对外部世界的

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第221页。

认识越来越深入，人类认识的广度和深度越来越扩大。这就是马克思主义哲学依据实践这一基础得出的，与不可知论完全不同的观点。

对客观唯心主义的否定 就思维与存在、主观与客观之间的辩证关系而言，近代客观唯心主义最大的代表黑格尔的观点，更接近于从二者关系的总体去把握它们的相互关系。

黑格尔与主观唯心主义者不同，他没有把思维与存在简单地等同起来，看作毫无差别的同一个东西，而是把它们看作是对立的统一关系。黑格尔与不可知论者也不同，他承认思维与存在是对立的，但对黑格尔来说，这种对立是在思维自我发展过程中建立的，因而在思维的发展中，它们也必然会走向同一、达到同一。在黑格尔这些看法里，有些观点是很有意义的，例如：肯定意识不是一种纯粹消极的活动，而是一种具有创造性的能动活动；思维也不是仅仅具有主观性的东西，而是具有普遍性的活动，因而同时就是客观性的东西；思维自身具有把握客体的规律性，这种规律同时也就是支配自然过程和历史过程的内在本质。所有这些观点，正是在他之前包括唯物主义在内的哲学所忽略的。在黑格尔哲学中思维与存在关系所包含的丰富内容得到了全面的发挥与展开。

但是，黑格尔把思维与存在之间的一切关系都看成是在思维自我运动和发展过程中产生和形成的。这就把思维与存在的关系建立在一个虚幻的神秘的基础之上了。黑格尔哲学是一种颠倒的世界观，他的错误是很明显的。思维活动是一种运动，运动不能没有载体，不能建立在虚无的基础之上。黑格尔把思维理解为具有能动性的独立的实体，使思维的能动性神秘化了，反过来以这种神秘的思维运动去说明外部世界的运动，进而也把客观世界神秘化，把支配世界的客观规律神秘化。这就是黑格尔客观唯心主义哲学的基本错误所在。

费尔巴哈指出，黑格尔把思维从人中分离出去变为独立的本质，这和宗教把人的精神从人中分离出去变成上帝实体一样，黑格尔的哲学也就是思辨的神学。但是，要回答黑格尔所提出的问题，那就困难得多了。而不回答黑格尔所提出的问题，是不可能真正扬弃黑格尔哲学的。所以，费尔巴哈只是简单地抛弃了黑格尔哲学，并没有真正克服黑格尔哲学。

黑格尔观点的症结在于，他认为物质是不可能具有能动性的，所以能动的思维也就不能建立在物质的基础之上。如何从物质基础去说明思维的能动性，这就是批判黑格尔客观唯心主义哲学必须加以回答的问题。这个问题按旧唯物主义观点，是根本无法解决的。因为黑格尔正是抓住了旧唯物主义的弱点，从这个弱点出发才不能不把思维的能动性加以神秘化。这个问题只能由奠立在实际基础上的唯物主义理论予以彻底的解决。

按照马克思主义哲学的观点，思维的能动性正是来源于人类改造外部世界的实践活动的能动性。在实践活动中必须发挥思维的能动作用，但实践在本质上却是一种物质性的创造活动。从作为主体的人来说，改造客体的实践活动是它所特有的生存方式。人正是凭借自身的能动的机体，依据物质的手段，作用于物质对象，通过实践活动获取满足物质生活资料的。对于物质对象的观念的改造，只是人们在实践中对物质客体进行实际改造的活动派生出来的，是以这种物质改造活动为基础对实践能动性创造性的进一步发挥。这样，马克思主义哲学依据实践这个基础，就回答了黑格尔提出的问题，证明思维能动性并不是思维自身的一种神秘的本质，思维的能动性正是来源于实践的能动性，从而把能动的思维活动归结于物质的本性，解决了思维能动性和存在客观性的矛盾。

以实践为基础也能够消除客观规律的神秘性，回答关于思维普遍性的根源问题。黑格尔所以把思想说成是客观的，这表明他

看到了思维可以超越感性而具有普遍性。按照以往哲学的观点，他们只从个体的人去看人的意识活动，把意识只了解为个人的意识，所以必然导致抹煞意识所具有的普遍性的本质，否认抽象思维的合理性；或者承认思维具有普遍性，又无法从个体的感觉经验去说明其客观来源，只能把它看作是先验的、自在的东西。经验论和理性论就表现了这两种片面性。只有以实践活动为基础去理解认识活动，才能克服认识中感觉的个别性和思维的普遍性这一矛盾。因为，实践在本质上是超越个人的群体性的社会活动，在人们改造外部对象的实践活动中，不仅由此才能说明深藏在现象里边的对象的本质是怎样暴露在人们面前为思维所把握的，而且可以说明为什么个人能够超越自身的经验，在感性认识的基础上形成具有普遍性和必然性的理论原则。

实践活动本身就是一种具有普遍性的活动。只要条件相同，人们从事同样的活动就会得到同样的结果。这就表明实践活动是有规律的，通过合乎规律的实践活动进一步又表明物质的运动也是有规律的，而所有这些规律都是不依赖人们意识为转移的客观的规律。人类就是在这种反复的实践过程中在思维中形成了规律的意识 and 反映客观对象的固定的格。所以，实践活动在一方面充分证明了，人们运用思维把握存在的那种规律，决不仅仅是思维本性所具有的规律，而归根结底是表现着外部世界的运动规律，并不像黑格尔所理解的那样是某种神秘的东西，它不过是客观事物之间相互作用的一种本质关系，这种规律完全是一种物质性的关系，而不是某种精神性的关系。

马克思主义哲学对旧唯物主义局限性的克服

从唯物主义哲学向马克思主义哲学的转变 旧唯物主义是以存在决定意识的观点为基础而建立起来的理论。存在决定意识是唯物主义第一个也是最基本的命题。在这一原则问题上，旧唯物

主义不同于并且高于一切唯心主义哲学理论。存在决定意识是被人类现实生活、实践活动和科学发展所证明了的正确原则。这一原则也是马克思主义哲学坚持的基本原则。

马克思主义以前的唯物主义哲学，在论证存在决定意识这一原则问题上，做了大量有益的和有价值的工作。他们利用从古代到近代人类科学发展所取得的成果有力地论证了，意识不过是物质所具有的一种属性，是人的大脑的一种机能；意识是在外界对象作用下对于客观对象的一种映象、模写；一切思想、理论最初都起源于感觉经验，感官是外界对象反映到头脑中来的通道，等等。这些观点在基本上都是正确的。马克思主义哲学对这些正确的观点都加以肯定，并吸收到自己的理论内容之中。

但以前的唯物主义理论只是一种直观的理论，都不懂得社会实践是人类生存及其历史发展的基础，不懂得社会实践是把人从动物中区别出来，形成人类特有的物质生活、精神生活丰富内容和多样形式的真实基础，不懂得社会实践是解决思维与存在关系的基础。他们只是从单纯的存在出发去说明存在对意识的根源性。存在与意识是在相互作用中表现着它们的关系的。只有把它们放在社会实践活动中才能看到他们真实的具体的关系。离开实践活动，存在和思维的相互联系就失去了客观的基础和现实的内容，必然要把存在和思维变成抽象化的东西。从这个意义来说，唯心主义主张意识决定存在是错误的，旧唯物主义所理解的存在决定意识也是一种具有一定片面性的抽象的原则。

旧唯物主义关于存在决定意识原则的主要局限性就在于：

(1) 这一原则不包括社会存在决定社会意识的内容，因而他们也就不能把这一原则贯彻到社会历史观上，形成彻底的唯物主义观点。所谓意识，在本质上也就是社会意识。存在决定意识和社会存在决定社会意识并不是两个不同的命题，后一原则也不是前一原则加以简单推广和引申就能得出的结论，社会存在决定社

会意识应当就是存在决定意识的基本内容。如果不能从社会存在决定社会意识的关系上去理解存在决定意识，那就不但不能了解意识的真正本质，也不能真正说明存在是怎样决定意识的。

(2) 这一原则是仅仅从外部世界的存在或者作为自然物的人出发，也就是从自然物质存在出发所得出的一个抽象结论，它不能真正说明意识对于存在的巨大的能动作用的根源和内容。在社会实践活动中，意识具有巨大的能动性，这是不可否认的客观事实。但离开了实践基础就不可能用物质根源去加以说明。所以，这种能动性只能由唯心主义以片面的形式去加以发挥。

(3) 由于上述两个缺陷，在旧唯物主义哲学中，对于存在决定意识的命题，从本质上看，也就没有得到真正的说明和论证。存在对意识的决定作用和意识对存在的能动作用，是相互制约、相互依赖的两种作用。在现实中作为主体活动现实对象的存在都是意识到的存在，也就是说，都是在意识作用下的存在。从存在和意识的关系来说，它们是处于相互作用之中的，存在可以转化为意识，意识也可以转化为存在。所以，只有从意识对存在的作用中去说明存在的根源性才是有意义的。如果离开意识的作用去讲存在的根源性和决定性，这就不能不陷入一种抽象的论断，不能解决实际的问题，而当人们一进入现实领域又会陷入思维与存在的矛盾之中。这一个问题只能在社会实践中才能够得出正确的理解和说明。旧唯物主义者不懂得社会实践活动的基础作用，所以他们也就不能把握存在决定意识的真正含义，也不能够真正说明在意识与存在相互作用中，存在是怎样起决定作用的。

马克思主义哲学克服了旧唯物主义理论的局限性，从而把唯物主义哲学推进到一个新的发展阶段，使它变成完全科学的理论。马克思主义哲学继承了旧唯物主义存在决定意识的基本原则。但只是将其作为理解意识与存在相互关系的一个思想前提。马克思主义哲学在实践基础上，第一次从存在决定意识引申出社会存在

决定社会意识的原理。存在决定意识作为一个抽象原则，是不能包括意识能动性原理的；一旦把意识能动性排除在存在的根源性之外，二者就不可能有机地统一起来。马克思主义的社会存在决定社会意识原理则不同。它是从人们改造客体的现实的社会活动中得出的，其中不仅包括旧唯物主义关于存在决定意识的原则，也吸收了唯心主义哲学体系中关于意识具有能动作用的合理思想，所以是最完备最彻底的科学理论。对于马克思主义的唯物主义，必须从这一原理去理解才能抓住它的本质内容。如果仅仅从存在决定意识的一般性原则去理解那就还没有跳出旧唯物主义理论和一般唯物主义原则的圈子。

马克思主义哲学关于社会存在决定社会意识的理论 物质资料的生产是人类最基本的实践活动。人们的物质生产活动包含两个方面的关系：一方面是人与外界对象的关系，另一方面是人与人的关系。前者属于人与自然的关系，后者属于人们之间的社会关系。人只有在和他人结成一定社会关系的条件下，才能实现和进行人改造自然的生产活动。所以，马克思主义哲学从社会实践的基本活动出发所了解的存在主要是指：人类生存和发展所必须的物质生活条件，其中主要是指人类赖以生存发展的物质资料的生产方式及其所依赖的条件。这里包括作为人类生存的自然环境、人自身的存在、人们在生产活动中结成的社会关系以及物质生产活动和物质的生活过程。旧唯物主义由于脱离社会实践活动，他们了解的和意识相对立的存在，只是脱离人们现实活动的自然和脱离现实活动的人。自然和人都是人类从事物质生产活动的必要条件，但脱离人们的物质生产活动，这两个条件就都变成抽象的存在，而不是现实的存在了。从这种抽象的存在就不可能认识它们与意识的真实关系。

马克思主义哲学以社会实践活动为基础所了解的人的意识，就是指人在物质生产活动中形成的人对自然对象和人类社会物质

生活过程的反映。这样的意识只能是具有社会性的意识，即社会意识。旧唯物主义者也把意识看作是人的意识，但由于他们脱离了物质生活和物质生产活动去了解人，这就使人失去社会存在的性质，因而他们所了解的意识也只不过是作为生物存在物的一种属性和机能的自然意识而已。从这种观点，他们只能说明作为自然的属性与机能的意识是怎样从物质中产生的，决不可能说明反映社会关系内容的人的意识的真实的物质根源。旧唯物主义脱离社会实践所了解的存在是抽象的、非现实的，所了解的意识也是抽象的、非现实的。从这样的意识与存在出发根本不可能了解现实的意识与存在之间真实的现实的关系。

从社会实践出发所了解的社会存在和社会意识，在他们的现实关系中是始终处于密切不可分的相互联系、相互作用之中的。人的社会物质生活是人们自己的活动创造的，人通过自己的物质活动创造着自己的历史。而人的一切活动都是在人的意识支配下进行的，没有脱离开意识作用的那种单纯的物质活动。在人的物质生产活动及其所创造的物质条件中就凝结着人的意识活动的结果。人类生存的条件也是在与人的关系中的存在，而非本来的自然，它也要受到人的活动的影响和制约。正如马克思、恩格斯所指出的，人类依赖的“感性世界决不是某种开天辟地以来就已存在的、始终如一的东西，而是工业和社会状况的产物，是历史的产物，……”^①，所以，要把社会存在和社会意识区分开来，说明社会存在对社会意识的根源作用，就不是那么一个简单的问题了。在这里必须在意识的活动中去说明存在的决定意义，从社会意识和社会存在彼此渗透、彼此交织的相互作用中说明社会存在的根源作用。只有做到这一点，才能真正说明意识和存在的真实关系，而这恰恰是旧唯物主义没有做到，也不能做到的。旧唯物主义所

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1956年版，第48页。

以只能在自然观上贯彻唯物主义，而没有一个人能做到把存在决定意识的命题贯彻到对社会生活和社会历史发展的理解中，他们虽然都坚持存在决定意识的基本原则，而一旦进入历史领域就陷入只承认社会意识的决定作用的历史唯心主义观点，其原因就在于此。

这个问题的解决意味着历史观的变革。马克思、恩格斯从对人类历史发展过程的深入研究中，发现了人类历史运动的客观规律。按照马克思主义哲学的观点，人类社会生活是由两个方面构成的，一是物质生活过程，一是精神生活过程，在这二者的关系中，物质生活过程是基础，是具有决定意义的方面。人们要生活就得有物质生活资料，而要获得这些物质生活资料，就得从事物质生产的活动。而物质生产活动又必须以自然的存在和人的存在为条件。这些就构成了人类存在和社会发展的基础和第一个前提。社会精神生活则是社会物质生活的派生物和表现。所谓的社会意识不过是社会物质生活过程的概念表现，即意识到了的社会存在。

尽管人们的社会物质活动都是受一定意识的支配，但是社会意识只能在社会存在的基础上对人类的社会活动起作用，而且这种作用的内容和性质也是由社会存在所规定的。社会意识不能决定人们所从事的社会物质活动的水平和内容，也不能决定社会的面貌和性质。人们的物质活动只能在一定物质条件下进行，而这些物质条件是先代人们实践的结果。人们只能在这些既有的物质条件下从事物质生产活动，这些社会的物质条件就规定了人们各种活动的性质、内容和水平。这就是人们一切创造性活动的基础和前提。人的活动要受一定意识的支配，而支配人们活动的意识首先也是由这种社会物质条件决定的。相反的，社会意识则必须受物质生产和各种社会物质条件的制约和决定。

意识的对象是由社会生产等活动提供的。恩格斯说：“人的思维的最本质和最切近的基础，正是人所引起的自然界的改变，而

不单独是自然界本身；人的智力是按照人如何学会改变自然界而发展的。”^① 社会意识的内容只能是社会物质生活过程及其条件的反映。马克思说，人们按照自己的物质生产的发展建立相应的社会关系，正是这些人又按照自己的社会关系创造了相应的原理、观念和范畴。社会意识的性质决定于它所反映的社会存在的性质。社会意识对社会存在作用的程度决定于它反映社会存在的深度和广度。在社会历史各个不同的时期可以看见各种不同的社会思想、理论、观点，这就是因为在各个不同的社会发展时期有各个不同的社会物质生活条件。在道德、宗教、哲学等社会意识形式的发展中所以充满着矛盾，也是由于在现实的社会关系中包含着对立和矛盾，它们不过是社会关系中的对立和矛盾的表现和反映。马克思指出：“世俗的基础使自己和自身本身分离，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。”^②

从社会实践出发去了解，意识和存在始终处在相互渗透、相互转化、相互作用的关系之中。马克思主义哲学社会存在决定社会意识的原理，不仅不排除社会意识对社会存在的能动作用，而且这种能动作用还是构成它的内容的一个基本要素。从社会意识产生的基础和内容的来源来说，社会存在是第一性的，社会意识是第二性的。从社会存在发展来说，社会存在一时一刻也离不开社会意识的作用。正确反映社会存在的那些先进的思想、理论对社会存在的发展具有巨大的推动作用，而落后于社会存在发展的思想、理论则对社会存在的发展起着阻碍的作用。

从上述基础出发，马克思主义哲学对思维与存在的关系达到了全面的和科学的认识。按照马克思主义哲学的观点，思维和存

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第551页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第17页。

在是具有同一性的，但不能因此把二者混淆起来。必须看到思维与存在的性质是不同的，他们处在经常对立和矛盾之中。另一方面也不能把它们隔裂开来、绝对对立起来，还要看到思维从存在产生之后，它就处在和存在的相互作用之中，存在能够转化为意识，意识也能转化为存在。不能只看到存在的决定作用，忽视意识的作用，应充分肯定在存在决定意识的前提下，意识对存在的巨大能动作用。但在相互作用中归根结底存在是第一性，意识是第二性的，又不能把两者的地位等同起来。这些就是马克思主义哲学关于思维与存在关系的基本观点和基本结论。

马克思主义哲学认为，思维与存在的关系是以主体与客体为基础的，它本身就表现着主体与客体的关系。思维与存在的矛盾是从主体与客体相互作用中产生的，也只能在主体与客体的相互作用中得到解决。反过来，解决思维与存在的矛盾又是实现主体与客体统一的必要条件。为了深入的具体的了解思维与存在矛盾的产生和解决，我们需要对客体、主体分别作深入的研究。

第三章 客体——事物的规定性

客体及对客体的认识 人类生活在世界上,就要进行认识活动和实践活动。而认识活动、实践活动,都是指向客体的。人的认识是以观念的形式去把握客体。人的实践活动是贯彻人的意志去改造客体。没有没有对象的活动,客体既是人类实践的对象,又是人类认识的对象。因此,客体既是认识和实践的出发点,又是认识和实践活动的归宿。人的认识和实践归根结底就是为了认识客体、把握客体和改造客体。

客体是存在于主体以外,作为主体——人的活动的一切对象的东西。这是客体这一范畴的基本涵义、本质涵义。但是,主体还把主体自身作为认识的对象,这样主体自身就被两重化了,它既是认识活动、实践活动的主体,又可以是主体自身活动的对象。因而,广义地说,客体是包括人自身在内的人所生活的世界的总体。在这一意义上,人所生活的世界都是人的活动的对象,关于客体的认识,就是对作为人的对象的整个世界的认识。

认识客体是全部科学的任务。人类认识史,就是主体把握客体、认识客体的历史。人类的全部知识就是关于客体的知识。哲学的任务就在于依据科学所提供的关于客体的知识,总结人类认识史的积极成果,概括人类认识客体的一般进程和一般规律,以指导人们自觉地把握客体,不断加深对客体的认识和改造。这一篇就是马克思主义哲学对人类认识客体的一般进程和一般规律所作的哲学的概括和总结,对人类认识客体所表现出的一般逻辑进程的说明。

人类在实践活动中关于客体认识的成果,凝结为一定的科学

范畴。范畴是科学的概念,是对客体的一定方面、一定层次的本质的反映。各门科学的范畴都是人类认识客体的总结、总计。自然科学的范畴是人类对自然客体认识的成果,社会科学的范畴是人类对社会客体认识的成果。哲学的范畴则是人类对客体认识成果的最高的概括和总结。哲学范畴和各门具体科学范畴的区别是,哲学范畴不是对客体某一具体部分、某一具体领域的本质的认识,而是以客体为总体,对人类把握客体的总体所达到的最普遍的本质的认识。因而哲学范畴具有最高的抽象性、概括性和普遍性。哲学范畴体系反映的不是人类把握客体某一具体部分、某一具体领域的具体认识进程,而是对人类把握客体过程中所包含的最一般性进程的概括和总结。哲学范畴中凝结着人类世代代积累起来的关于客体认识的丰富知识和认识的最高结晶。

范畴是主体和客体分化的产物。本能的人、原始野蛮人,没有把自己同自然界区别开来,没有把自己同客体区分开来,没有进行高度抽象思维的能力,因而也没有科学和哲学范畴。只有人们把自己和自然界区别开来,从客体中分化出来,提升到主体地位之后,发展了抽象思维能力,才有了范畴。人类对客体认识形成的范畴序列,既表现着主体同客体分化的程度,又体现着人类对客体认识的阶段和层次。在每一个认识阶段上,人类认识客体的成果,都凝结在一定的范畴里面。正如列宁指出:“范畴是区分过程中的一些小阶段,即认识世界的过程中的一些小阶段。”^①

马克思主义哲学的范畴,是在人类长期实践的基础上,从普遍性最大的层次上,对人类认识客体的全部成果进行概括和总结所达到的。它既包括着以往人类对客体认识的全部丰富成果,又体现着人类认识目前所达到的最高成果。

科学和哲学范畴,既是人类认识的成果,又是我们认识客体的

^① 《列宁全集》第38卷,人民出版社1959年版,第90页。

工具。列宁指出：范畴“是帮助我们认识和掌握自然现象之网的网上纽结”。^① 正确地运用马克思主义哲学的范畴，是我们认识客体的工具和支撑点，它可以帮助我们深入地和全面地把握客体。马克思主义哲学范畴作为认识史的总结和概括，它既具有世界观的意义，又具有认识论和方法论的意义。

一切科学的范畴都包含着客体的内容，而不是人们头脑中主观自生的。我们这一篇所讲的范畴有的是对客体属性的反映，有的是对客体关系的反映，有的是对客体过程的反映，这些范畴所反映的属性、关系、过程都是客体本身所具有的。但是，范畴在形式上又是主观的，是思维形式，是对客体的反映，因而范畴所反映的属性、关系、过程又不等同于客体本身。同时，范畴又具有历史性，一定的范畴是人类在一定发展历史阶段所达到的认识。我们这一篇所阐述的关于客体的一系列范畴，是人类迄今为止所达到的对客体认识的成果。因而，我们既不能把它看作是客体规定的完善体系，也不能看作是对客体的终极认识。关于客体的哲学范畴体系的意义，只在于为我们提供认识客体的工具、手段和方法。

客体与对象 客体是相对于主体的哲学范畴。客体的基本属性就在于它是主体活动的对象。在一定意义上讲，客体与对象是同义的。因为，只有作为主体的对象，才能成为客体，不是主体的对象便不能成为客体。认识客体的性质，就在于认识对象的性质。

人对对象的认识是以人对自我的意识为前提的。当人类处于原始野蛮阶段时，人同自然的关系和动物同自然的关系是类似的。人与自然浑然一体，与周围事物没有区分开来，也没有关于对象的概念。只有人同周围事物区别开来，认识到关于周围事物的观念与周围事物的区别，认识到对象的概念是从对象来的，认识到观念和对象的不同，即观念是在主体中存在，而对象是在主体之外存在

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第90页。

的,这时人才能把周围的事物作为对象来看待,进而形成关于对象的概念。所以构成对象的第一个条件就是客观性,即它是在观念以外与主体及其观念有别的存在。

不过,作为对象的东西却并不是任何客观的存在着的東西,而只是那些和主体发生联系的东西。客观的存在,只有进入主体活动的范围,才能实现主体对象化的活动,获得作为主体活动的对象的性质;否则,它可以是客观存在着的東西,却与主体无关,因而也不具有作为主体活动的对象的性质。正如马克思所指出的,“非对象性的存在物,是一种非现实的、非感性的、只是思想上的即只是虚构出来的存在物,是抽象的东西”,“被抽象地孤立地理解的、被固定为与人分离的自然界,对人说来也是无”^①。这就是说,不是主体对象性的存在物,与主体不发生关系,对人来说是毫无意义的,因而也就不能看作主体的对象。

客观存在的東西作为存在来说,是不以主体的存在为前提,也不受主体制约的,但作为对象来说,它却必须以主体的存在为前提,并受主体所制约。什么东西能够成为对象,不仅同这个東西自身的性质有关,与主体的性质也有关。我们的眼睛只能以光波为对象,耳朵只能以声波为对象。在这一意义上,光波和声波作为不同感官的对象,应当说在它们的身上对象化着主体的某种性质,即可以看作是主体的对象性存在。

作为主体活动对象的客体,不是固定不变,而是处于经常变化之中,同主体一样具有历史性的。这种历史性主要表现为,主体能力的不同发展程度具有不同的对象;对象、客体受人类历史发展的制约。随着人的主体能力的不断提高,作为主体的对象的范围也在日益扩大,不断地把原来不是对象的東西转化为对象。例如,石油虽然早已存在于地球之中,但很长历史时期受主体能力的限制并

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社1979年版,第169、178页。

没有去认识它、开发它、利用它,因而在人类历史很长时期里,它并不构成主体的对象。只是随着人的主体能力的提高,在工业化的今天它才成为主体的对象。因此,对象的范围不是固定不变的,而是历史地发展变化着的。

对对象、客体的理解,在哲学史上长期存在着两种倾向。一种是把对象、客体理解成和主体无关的纯客观的存在,这是形而上学唯物主义的观点。这种观点虽然正确地看到了对象、客体的客观性,却没有看到对象、客体所具有的对主体的关系以及它的社会历史性的一面。正如马克思指出的:“从前的一切唯物主义——包括费尔巴哈的唯物主义——的主要缺点是:对事物、现实、感性只是从客体的或者直观的形式去理解,……不是从主观方面去理解。”^①另一种是否认对象、客体的客观性,否认不依赖于主体的客观世界的存在。这是唯心主义的观点。这种观点虽然看到了主体的主动性和主导性,看到了客体依赖主体的关系,但却片面夸大了主体的能动性,把客体、对象看作是主体创造的,完全否认了对象的客观性。这两种片面的观点都是错误的。

存在和事物 与主体有别而又有联系,构成作为对象的客体的两个基本条件,也是它的两个基本属性。但对象是什么?对于这一问题,人们的认识是在发展的过程中,通过许多范畴,由浅入深、由抽象到具体逐步地把握到的。

人们在关于对象的意识中,首先是把它看作一种存在着的东西。存在性,就是对象的第一个规定性,是人们把握对象的第一个范畴。

存在是一个具有多义的概念。所谓存在,就其一般意义上说,就是指“有”。对象必须是有,不能是虚无。虚无在特定场合也可以成为我们的一种对象,但就对象的一般性质而言,它不能是虚无。

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1972年版,第16页。

对象作为存在,它的基本涵义恰是同非存在相对而言的。

存在还有第二种涵义,这就是指在意识之外的存在,或者称做客观的存在。在这里,存在是和观念相对立的,指观念以外的事物。作为对象具有的存在属性,其涵义主要是指观念以外的存在,即和客观性相联系着的存在。因为只有观念以外的存在,才能成为主体的对象。这里把观念的存在和观念以外的存在区别开来是非常必要的。观念也是一种存在,但它是作为观念而存在的,相对于观念以外的存在,它是主体的构成因素,而不是客体,是认识者,而非认识的对象。混淆了观念自身的存在和观念以外的对象的存在区别,也就是混淆了主体和客体的区别。

如前所述,主体也可以把自身作为客体、作为对象。这时存在着两种情况,主体把主体自身的感性存在方面作为对象时,这种主体自身的感性存在对主体的观念来说,它仍然是一种观念以外的客观存在。而当主体把主体自身的观念方面作为对象时,这种观念对主体的关系倒是一种反思的关系、自我意识的关系,作为对象的观念是客观化了的观念。这种客观化了的观念和主体的关系,仍然是一种主体和客体的关系,虽然这里有其特点,即客观化了的观念作为对象,是一种观念的存在。

把对象看作存在,这只是一个极其抽象的规定。只要是人的活动的对象,不论何种对象,它们当然都必须是在存在的。存在是一切对象所具有的无差别的共同属性。黑格尔在其《逻辑学》一书中说过:“有、纯有,——没有任何更进一步的规定。有在无规定的直接性中,只是与它自身相同,而且也不是与他物不同,对内对外都没有差异。”^① 在《小逻辑》中,黑格尔还说过:“存在或有可以界说为‘我即是我’,为绝对无差别性或同一性等等。”^② 黑格尔的这些话

① 黑格尔:《逻辑学》上卷,商务印书馆1981年版,第69页。

② 黑格尔:《小逻辑》商务印书馆1980年版,第189页。

说得很深刻。存在作为对象、客体的第一个规定,它的内容是很空泛的。在人们的实际认识活动中,出现在人们面前的对象并不是抽象的存在的东西,而总是一个个具体的存在的东西。人的认识不会满足于仅仅把对象看作存在,必然要去进一步把握具体的存在。

作为具体的存在,是相互之间有差别的存在,即一个个具有个体性的存在。只有个体的存在,才是具有现实性的具体存在,才能构成我们现实对象的存在。黑格尔在其《逻辑学》中从抽象的存在开始,进一步引申出限有(定在)的范畴,就反映了认识的这种运动。

对象在现实中既有共性又有差别性。这二者的统一,就构成事物。作为对象的具体的存在即事物,所以在这一意义上应当说,对象即是事物,事物是对象的更进一步的规定。

事物的本质特性,是它的个体性,事物也就是一种具有个体性的确定的存在。

事物这一范畴人们运用得也很广泛,具有多种不同的涵义。在这里必须区分它的两种基本涵义。一种是通常人们在日常生活中讲的“物”。这个“物”往往和实物、物体等同,如这张桌子,那幢大楼,这都是事物;至于属于事物的属性和关系的东西,属于观念和思想的东西,便都不包括在这一涵义的事物范畴之内了。另一种是哲学所讲的作为对象的事物。这种意义上的事物极其广泛,凡是构成人们认识对象,包含差别性和统一性的确定的存在,都可以看作是事物。事物和实物、实体的存在不同,它是更抽象因而也就是内容更空泛的一个概念。一个实物可以作为对象,一类实物可以作为对象属性和关系以及观念的东西也可以作为对象,它们作为确定性的认识对象,都可以称为事物。只是在认识进一步深化以后,才能对不同的事物作出更具体的规定,把上述不同事物作为不同对象区别开来。

所以关于事物的上述两种涵义并不是互不相容的。哲学关于

事物的范畴是人们对实物达到具体认识的一个必经阶段，哲学关于事物的范畴体系正是为了去具体地认识作为客体的“物”所具有的内容、属性和关系。我们既不能以哲学所讲的事物去否定日常生活中所讲的事物，也不能用日常生活中所讲的事物取代哲学所讲的事物。

事物既是具有个体性的具体存在，它就是既具有差别性又具有统一性的存在，具体把握事物的规定性，就必然要进入质和量、一和多、本质和现象、内容和形式、实体和属性等范畴。

第四章 人作为主体的基本规定性

一、自主性

最高存在

主体客体问题的实质 人是人的一切活动的出发点和归宿。人把人以外的一切存在物连同自身，都变成了改造的对象和认识的对象，这就是上一篇所论述的客体。客体，广义地来说，就是作为对象的一切存在物。这些存在物所以被称作客体，就因为相对于主体而言，它们是人进行认识和实践活动的对象。客体是与主体相关的范畴。不言而喻，存在物之为客体是以主体的存在为前提的；没有认识者和改造者的存在，不对主体而言，是谈不到客体、也无所谓客体的。人把周围的存在物变成自己认识和改造的对象，同时也就使自己成为这一切存在物的主体。主体就是人。马克思说：“主体是人，客体是自然。”^①人作为主体当然也是相对于客体来说的，离开客体、不对主体而言，也谈不到人的主体性，无所谓主体。

既然主体就是指人，客体就是指作为人的活动对象的事物，为什么不直接地称它们为人和事物，而一定要加上“主体”和“客体”的名称？这是因为主体和客体不只是一个称谓问题。它反映着人和事物的一种特定关系，以及在这种关系中的人和事物所具

^① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第88页。

有的不同地位和性质。马克思曾经讲过：“凡是有某种关系存在的
地方，这种关系都是为我而存在的；动物不对什么东西发生‘关
系’，而且根本没有‘关系’；对于动物说来，它对他物的关系不
是作为关系存在的。”^① 人类作为“我”而存在，才同他所改造和
认识的对象发生一种特定的关系——主体和客体的关系。人是主
体，这就意味着在人与事物的关系中人是主导的和主动的方面，是
人主宰物，而非物主宰人。同一问题的反面，事物作为客体，也
表明它是人活动的对象，在对人的关系中处于被认识和被改造的
地位，而非主宰和统治的地位。主体与客体范畴，既表明了人与
物在一种新的关系中的特殊性质，又表明了对这二者关系及其性
质的一种新的观点。人从自身出发去看待一切存在，必须建立起
这样的观点；只有具有了这种观点，才能实现人的活动的目的。

人的活动包括两个最基本的要素：一个是从事活动的主体，一
个就是活动的对象即客体。这两个方面的关系即主体和客体的关
系就构成了人的活动的世界或简化称作“属人的世界”的基本内
容。每个人都有每个人所生活的“世界”，不同的人生活的世界在
内容和范围上可以各不相同；从类的观点来看，作为人的活动的
世界则是共同的。不论个人的具体世界怎么不同，作为人的活动
无非是对对象进行认识或改造的活动，所以它的构成要素都可以
归结为主体和客体，它的本质内容都可以归结为主体与客体的关
系。人所关心的主要是属人世界的问题，人的实践活动和认识活
动所要解决的也是这个属人世界的矛盾。既然主体和客体是构成
属人世界的矛盾的两个基本方面，那么，它们之间的关系及其历
史发展也就构成哲学反思的根本内容。

把人作为主体来看待，这就表明人是人自己活动的主人、属
人世界的主宰者、人自己的生活 and 历史的“造物主”，在人之外和

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第35页。

人之上既没有什么超人的救世主，也没有什么在冥冥之中操纵人命运的神秘力量。承认或不承认人是主体，如何认识人的主体的地位、性质和力量，这既表现着人对世界的不同观点，也表现着人在对待和处理属人世界各种问题中的不同态度。和主体一样，存在的事物被看成客体，同它作为自然界的存在也具有不同性质的区别。与人未发生关系的事物属于自然中自在的存在，作为客体的事物则是属人世界的组成部分。这样，作为客体的事物就具有了双重的性质，在它的身上除了存在自然关系之外，还包含着对人的关系。如何认识和看待这种双重关系的内容，不仅表现着人对一切事物的不同观点，而且直接关系着人能否不断提高自身的主体能力，卓有成效地从事改造客体的活动的问题。从这种观点来看，关于万物多样性的统一问题，也可以有两种统一方法，与此相应，同样也有两种最高的统一性：①以自然的物质性为基础，把多样性的统一把握为万物的总和。在这个统一体里突出的是物与物的自然关系，就这一点来说，人也是属于自然统一体中的一部分；②以人的活动为基础，把人的活动的世界把握为主体与客体的统一。在这个统一体里以人为核心，突出的是人对自然的主导关系，自然物只是构成属人世界的组成部分。

前一种统一是从纯粹的“本体论”观点得出的认识，古代和近代 17 世纪、18 世纪的哲学，其中主要是唯物主义哲学，就持这样的看法，而且把这一种统一性看作哲学概括万物统一性的唯一的方法。后一种统一是从认识论、社会历史观、人本学得出的认识，近代 17 世纪末期以后的哲学，其中主要是唯心主义哲学、也包括某些二元论哲学家，曾以歪曲的或片面的形式发挥了这种看法。

这两种观点是对立的，但就它们所表达的两种统一体的内容说，在客观现实中却是统一的，而且也只有从统一的观点去看待它们才是正确的。如前所述，自然是人的始初来源和人的生存必

须依赖的前提条件，在这一意义上，必须承认自然世界是属人世界的基础。否认了这一点，不仅不能正确理解属人世界，而且必然会歪曲自然世界的性质。唯心主义哲学的错误就表现于此。但如果仅仅限于这一认识，不能把前一种统一体同后一种统一体联系起来、结合起来，即用后一种统一体的观点去认识前一种统一体，也不可能正确地了解自然统一体，同样会陷人片面的观点。人只是从人自身活动的需要和目的出发去认识自然世界的，而且只能在人的活动的作用下去认识这一世界。脱离人的活动，脱离后一统一体，对前一统一体的认识只能是一种如马克思在《关于费尔巴哈的提纲》第一条中所说的，属于直观性的认识，不可能达到全面的科学的认识。马克思在这里明确指出：“从前的一切唯物主义——包括费尔巴哈的唯物主义——的主要缺点是：对事物、现实、感性，只是从客体的或直观的形式去理解，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马克思这里所说的从主观方面去理解，这是指要从主观出发，把事物、现实看作人的活动的对象即被认识、被改造的对象。只有从这种观点去认识事物、现实，才能体现人作为主体的能动性，说明人与物、主观性与客观性相互渗透并处于不断转化中的统一联系。

这就是提出主体、客体范畴，研究主体与客体关系的问题的重大意义。

范畴是主体从本质层次上把握对象关系的认识形式。上篇论述的关于客体本质和规律的范畴，并非关于客体的纯本体论的规定。它是人类作为主体迄今所认识到的在属人世界中一切对象的基本规定。这些范畴既表现着客体固有的客观规律，又表现着主体把握客体的认识规律以及主体反映、理解和描述客体的方法。因

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第16页。

此，每一范畴都凝结着不同哲学观点的对立和斗争。这些对立和斗争实质上是表现了对上述两个统一体——两个世界的关系的不同观点和认识。

本篇论述的有关主体的各种问题，也只能通过一系列的范畴表达出来。关于主体的范畴与客体的范畴具有同样的性质。不同的是，主体的理论属于人的自我意识，认识起来要更复杂一些，观点、看法上的分歧也会更大。但也正因为如此，掌握关于主体的理论就有着更加重要的意义。

主体是人 主体一词的涵义很宽泛，可以在各不相同的意义上去使用。

主体的一种涵义是指“实存”、“基础”、“载体”、“承担者”的意思。在这一意义上，它是与“属性”、“依随者”相对而言的，具有与“实体”、“本体”相同的意义。马克思在论述霍布斯的哲学观点时指出，按照他的唯物主义也就是唯物主义的一般原理，“物质是一切变化的主体”。^①这里讲的主体就是实体、基础的意思。马克思在论述经济学问题时也曾在这个意义上使用过主体一词。他说：“一种特殊的产品（商品）（物质）必须成为当作每一种交换价值的属性而存在的货币的主体。”同时还把货币关系的“承担者”贵金属看作“货币关系的化身”即“货币关系的主体”。^②

主体也经常“在‘主导者’、‘决定者’、‘当事者’、‘依附的中心’”的意义上被使用。在这一意义上，突出的是它与其他事物的主从关系、根源派生关系。例如，我们通常所说的“主体工程”、“工人是生产的主体”、“青年学生是××运动的主体”等等，就具有这样的意思。

这两种涵义，前者重在“体”、后者重在“主”，但这也并不

^① 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1956年版，第164页。

^② 《马克思恩格斯全集》46卷（上），人民出版社1956年版，第121页。

是绝对的，在多数情况下二者是统一在一起的。在具体应用中，还可能其他的涵义。

主体概念反映的对象可以是各种不同的事物，一般来说，主要是指实体。所以从本质上看，可以认为它是有关实体的概念。一种事物称为主体总是与非主体事物相对而言的，按照主体概念的这种性质，它又属于关系范畴。主体概念的上述不同涵义，就来源于与其相对立的事物所具有的不同性质。相对于不同性质的事物，主体就具有不同的涵义。

哲学，如前所说，面对的是由人的活动所构成的属人世界，它的任务就是要从总体上去研究人和人以外一切客观存在的事物之间的关系。因此哲学上讲的主体和客体与通常使用这两个概念就不完全相同。它表达了对人类活动进行整体反思的理论性质，因而具有更为普遍和根本的意义。

在属人的世界中，人是这一世界的主人，其他的存在事物是人的活动的对象。事物成为认识对象和改造对象，不仅必须以认识者和改造者的存在为前提，并且要受制于认识者和改造者。从这种关系说，在属人世界中，当然人就是主体，作为人活动对象的事物则是客体。哲学中讲的主体和客体，所揭示的主要就是这种在认识和实践活动中人与其对象的关系。

人与物具有多方面的关系。即使在属人世界中，人与物的关系也是具有多种内容的。因而人作为主体也包含多种不同的涵义。从实践关系说，人是能动的改造者，物是被改造的对象，在这里人表现为实践主体；从认识关系说，人是主动的认识者，物是被认识的对象，在这里人表现为认识主体；从价值关系说，人是评价的基源，物是被评价的对象，这里人表现为价值主体；在审美关系中，人又表现为审美主体，如此等等。

人作为主体包含许多不同的意义，不同意义上的主体具有不同的规定性，我们应当看到其中的区别。这种区别在特定场合十

分重要，但并不是没有联系的。哲学作为世界观、认识论和方法论统一的理论，要全面理解和把握人与物的关系，就既要看到在不同意义上的主体之间的区别，也要看到它们之间的统一联系。在人与物的关系中认识与实践是它们的基本关系，我们着重从这个方面去认识和分析主体与客体的关系，是很必要的。但不能以此去否定人在其他方面的主体意义，更不能把“主体”和“客体”仅仅说成属于“认识论的范畴”或“历史观的范畴”。

主体客体范畴与主观客观范畴的关系极为密切。主观与客观的关系仅仅存在于主体与客体之间，而且贯彻在主体对客体的一切活动中。没有主体与客体的区分，就根本不存在主观与客观的问题。同时，主体所以为主体，它的一个基本属性就是具有主观性。在这一意义上可以说，主观与客观的关系正是表现了主体与客体之间各种关系的本质，所以这一关系问题才构成了哲学中的基本问题。但是又决不能把主观客观同主体客体这两组范畴混同起来。“主观”是主体具有的一种根本属性，只有具有这种属性、能够把它付诸感性活动的人，才能成为与客体相对应的主体。对于作为主体的人，马克思明确地指出，它是“现实的、有形体的、站在稳固的地球上呼吸着一切自然力的人”，“一个有生命的、自然的、具备并赋有对象性的即物质的本质力量的存在物”^①。对主体作何理解，正是表现着哲学的不同观点。黑格尔把人和自我意识等同起来，因而在他看来，主体就是意识。费尔巴哈用唯物主义否定了黑格尔的唯心主义，主要就表现在把黑格尔的“自我意识”转变为赋有意识但以肉体为基础的感性实体，在人的身上唯物主义地回答了思维与存在的关系。费尔巴哈说，“思维与存在的真正关系是这样的：存在是主体，思维是宾词，思维是从存在

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第167、166页。

而来的，然而存在并不来自思维。”^①

同样地，尽管思维与存在的关系（按其本质意义来说即主观与客观的关系）同主体与客体的关系两种关系在内容上具有密切的联系，但也不能简单地把它们等同起来。我们能够说思维与存在的关系（或主观与客观的关系、精神与物质的关系）是哲学的基本问题，却不能说主体与客体的关系是哲学的基本问题。主体与客体的关系是哲学研究的内容，思维和存在的关系则是对主体与客体之间多侧面、多层次的关系（如实践关系、认识关系、价值关系、审美关系等等）的本质抽象，因此，要正确地去认识主体、客体及其关系，就必须对思维与存在的关系有一个正确的观点。由于人是思维与存在的统一体，如何认识人作为主体的本质这一问题，归根结底也就是如何认识和理解人身上体现的思维与存在的关系的问题。后一问题是解决前一问题的关键，属于认识层次上的最高问题，所以才成为决定哲学观点和方法的基本问题。如果把这两个虽有联系但并不完全相同的问题等同起来，那就会混淆哲学与实证科学的界线，使哲学失去世界观、认识论、方法论的性质。

哲学所以必须以主体——人作为自己研究的主要内容，除了前面说过的人是人一切活动的出发点和归宿的原因外，还因为在这一对象上（包括主体与客体的关系），或者说正是在这一对象上尖锐地表现着思维与存在、精神与物质、主观与客观的矛盾，因而也就集中地表现了各派哲学在哲学基本问题上不同观点的对立。只有对主体——人有了一个正确的了解，才能切实地掌握思维与存在的关系问题上的唯物主义和辩证法观点。

人不只是哲学研究的课题，也是其他许多门科学的研究对象。哲学与其他科学的区别在于：哲学只是把人作为主体、从它与客

^① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，三联书店1959年版，第115页。

体的关系中去研究人，而且在这里的核心问题还是为了从这种研究中掌握思维与存在、精神与物质、主观与客观的关系上的基本观点。

人是一切存在物中的最高存在者 主体是人，这是就主体概念的对象说的。它表明在人和物的关系中，只能把人看作主体，不能把物看作主体。至于为什么在这种关系里只有人能够被看作主体，人是在何种意义上被称作主体的问题，这还需要作进一步的研究。只有了解了这一问题，才能真正地把握主体概念的内涵。

在人和自然的关系中，首先应当说，人是自然的产物，是属于自然界的一部分。实践和科学材料早已充分证明：先有自然界，然后有人；人只是地球自然进化到一定阶段才产生出来的。人作为自然界的一个现实的部分，它的生存必须依赖自然界，它的生命过程也不能不服从于自然规律；人作为自然的产物，在人身上存在的一切特性，也都有着自然的根据。从这一方面说，人从属于自然，自然才是“主体”。马克思主义以前的唯物主义哲学看到了这一点，所以把人归于同其他自然物同样的自然存在物，并试图用自然的观点去解释人的一切特性和一切活动。正像法国唯物主义哲学家拉·美特利所说的，人身上的一切都是自然所赐，整个宇宙是一架大机器，人也是一架机器，不同的只不过是这架机器更复杂一些而已。霍尔巴赫在强调“人是自然的产物”时也说过：“人是一个物理的东西；无论用什么方式去观察他，他总是和普遍的自然联结着，而且服从于必然而不变的规则。”^①

从本源、本体的观点看，法国哲学家坚持世界的物质统一性，否认任何超自然的存在，强调人是自然的一部分，它的生存必须依赖自然条件的这些观点都是正确的。不承认这些已为实践和科

^① 霍尔巴赫：《自然的体系》上卷，商务印书馆1964年版，第163—164页。

学所证明了的事实，就不是一个唯物主义者，就会陷入臆想。马克思主义哲学也坚持这样的观点。马克思就曾明确地说过：“人直接地是自然存在物”，“人作为自然的、肉体的、感性的、对象性的存在物，和动植物一样，是受动的、受制约的和受限制的存在物”。^①

但是，这只是人与自然关系的一个方面。同其他自然产物相比，人是自然产物中的最高产物，在人的身上集中了自然物所具有的全部精华，同时又产生了为其他一切自然物所不具有的特性、属性和活动规律。人作为自然最高产物与其他自然物具有根本不同的特点，这就是：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、维持自己的生存的。这就意味着人是依靠自己的力量——虽然这种力量的根据是来自于自然的——创造自己的生存条件的。这一点是人以外任何其他自然物都不具有的。所以马克思称人是一种“能动的自然存在物”。^②

在这一基础上，进一步便形成了不同于其他自然物而仅为人所特有的生存方式、社会生活方式。人类社会是物质运动的最高形式，它已远远超出狭义自然的局限，具有自己特殊的发展规律。从这一意义可以说，人类社会是自然中的“超自然物”，对于它已经不能完全用自然运动的观点去加以理解和解释了。旧唯物主义哲学的最大缺陷之一，就是不懂得人类社会所具有的特殊的质和特殊的规律，只看到了人与自然统一的一面，未看到它们之间还有不同的一面。

由于人的产生，同时也就改变了存在物之间已有的自然关系。在人和其他一切存在物之间出现了一种完全新型的关系。人依靠自己的活动创造自己的生活，把人以外的存在物变成改造的对象、

^① ^②《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第167页。

认识的对象，使它们从属于自己的目的。这样，在人的活动范围内，人便成为人自己生活的创造者，其他存在物则成为人的创造活动所利用的条件。这个条件固然很重要，甚至构成人的活动的基础和前提，但它对人的活动来说，毕竟是处于被动的地位。主体和客体范畴所揭示的，正是在属人世界中人与物之间的这种新型关系：人是自己生活的主人，在对物的关系中人是主动的和主导的方面；是人支配和统治物而不是物支配、统治人。

在人的身上实现了物质固有的能动本质 从人是自然的产物而言，主体从自然中分化出来，也应当看作是自然产生的结果。当我们肯定“主体是人，客体是自然”的时候，也不能忘记自然——物质运动还是最后的本原。

自然按照自身固有的规律在运动中创造了自然的一切存在物，也创造了人。不同的只是，当着自然产生出人以后，就把自己连同已产生的其他存在物置于客体的位置、成为被认识和被改造的对象。这种情况从根本的意义上说，还是自然自己主宰自己、自己统治自己。它不过意味着，自然创造了一个具有高度能动性的存在物，创造了一个能够从事改造活动和认识活动的存在物，通过它所产生的这种人这种具有实践能力和认识能力的存在物，实现了自我能动的创造，达到了自我意识。

自然在运动中能够产生具有能动性的人，说明自然本身就具有能动性的根源和根据，人作为主体所具有的属性，是一种高度发展的自然存在物所能够具有的属性，它也就是自然物质潜在具有的属性。主体的那一切特性不过是这种潜在属性的实现而已。所以从主体具有的能动特性非但不能说明超自然的神秘力量存在，反而恰恰说明这种力量在现实中是根本不存在的。人的主体性表明，构成万物存在的本质和基础的物质，本身就是一种能动的存在，一切都根源于物质，都是物质运动的产物。人的主体性还表明，人就是人自己的“上帝”，宗教家所讲的上帝、唯心主义哲学

家所讲的超物质的精神实体、灵魂本原，不过是对人的主体性的虚幻的和歪曲的反映而已。

自我创造性

自动性的存在系统 在一切存在物中，只有人与其他存在物之间具有主体与客体的关系，也就是说，只有人才能成为主体、称作主体，这表明人具有不同于其他存在物的性质和特性。这些性质和特性也就是作为一个主体所具有的性质和特性。进一步了解主体，也必须把握这些性质和特性。“自我创造性”就是仅仅为人所具有并使人成为主体的第一个重要特性。

事物都存在于运动、变化和发展之中。一切事物变化的根据，都在于事物自身，事物只能依据自己所固有的本质而运动。事物变化的这一性质表明，物质或自然的运动是一种“自生的运动”，事物都具有某种“自己运动”的特点。另一方面，自然中一切事物的运动和变化又都要凭借外部条件，受到周围事物运动、变化的影响和制约。这种情况表明，事物在运动和变化中又同时具有受动性的一面。事物的运动和变化既有自动性的特点，又有受动性的特点，都是自动与受动的统一。这是一切事物共有的本性。

每一事物都是一个具有自身独立性的统一系统。一个事物与周围其他事物也构成一个相互制约的系统。在事物的运动、变化中，这两个系统的关系可以有两种方式。一种方式是，事物在变化中把外部系统的因素纳入自己的体系，同化其他事物以补充自己。这可以称作同化的方式。另一种方式是，事物把自身投入外部系统，构成其他事物的因素。这可以叫作异化方式。事物的运动和变化一般都具有这样两种方式，只是对于不同事物来说两种方式的主次不同罢了。这也是一切事物固有的性质。

事物依据自身固有的本质同其他事物发生关系，无论同化的方式或异化的方式都要适应自身系统的内在根据来进行，这就是

事物相互关系在变化中的选择性。一切事物的变化在对外界事物的关系中都有某种选择作用，不同性质的事物具有的选择性大小不同、选择作用的方式也各不相同。处于机械运动、物理运动和化学运动等较低级形式运动中的事物，它们对外界条件的选择性相对地说很小，在选择的方式上也主要是被动的方式。无机物的变化基本上是消极地等待适于自身内在根据的外部条件的来临；它既不能主动地去寻求有利于自己某种变化的外界条件，也不能主动地逃避不利于某种变化的外界条件。这种运动通常被称为由事物之间“盲目”的相互作用而促成和实现的。表现在生物有机体身上的选择作用则大得多了，方式也发生了变化。例如，动物就可以通过自己的活动改变空间位置，主动地寻找有利于自身生存的条件，逃避有害的条件。严格地说，生物有机体才具有真正的“选择性”能力，即只有生物才把物质固有的从自身本质出发同外界事物发生关系的“根据”，发展为选择性的活动。所以，动物在自然界中被看作高级的存在物。但是，动物的选择作用仍然极为有限，比起人的活动，只能看作是一种低级的和萌芽的形式。因为动物系统的变化在本质上仍然是适应外部环境系统的变化而变化的，在外部环境面前仍然处于被动的地位。

人作为自然界中最高存在物，在它的身上这种选择作用也提升到了最高的水平。劳动生产是人维持自身生存的基本活动，生产活动改变了人的生存方式，也改变了人同外界环境的关系。正如马克思所分析的，生产就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、“是制造使用价值的有目的的活动”^①。在生产活动中，人主要地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。在生产中，人不仅能主动地寻求

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第208页。

有利于自身生存的条件，避开于自身不利和有害的条件，而且还能通过自己的活动主动地创造有利条件、消灭不利条件、变不利条件为有利条件。人在生产中把外部世界变成“人的无机的身体”，变成“人的生命活动的材料、对象和工具”^①，使之从属于人的活动，使它们适应人自身的发展变化而发展变化，依据人的主体的性质和能力而对人发生作为条件的作用。

这一切情况表明，人作为最高存在物按其主体本性已经不再是外界自然条件盲目支配和随机摆布的存在物，而是发展为一种真正称得上具有自动性的存在系统。事物的选择性在人身上已被发展到这样的程度：它突破了其他一切存在物包括动物在内所具有的选择性的限制，使任何一种外界事物都能够作为自己生存和发展的条件。从人不断发展的可能性来说，可供它选择的对象是无限的。人的生产活动是一种创造性的活动，人把选择性也发展成为一种创造作用。

创造与创造性活动 “创造”概念是一个古老概念，应用得也很广泛。早在远古时代，人类就产生了万物被创造的观念和神话，这些观念一直流传到现在。但是“创造”概念的涵义却是很不确定的，并经历了多次变化。在一个很长的历史时期内，“创造”主要用于超自然力量，被看作神灵、上帝所具有的能力，例如“上帝创造世界”、“创造奇迹”。到近代以后，“创造”概念才被运用到人的活动中来。古希腊某些哲学家也讲过人的创造活动问题。但在人身上大多用于技艺的创造活动。近代不同的哲学家赋予创造以不同的意义，这表明在这一概念上与其他那些广泛应用、具有普遍性的概念一样，也体现着不同哲学观点的对立和斗争。

不论是哪一种理解，从其一般内容来说：“创造”概念总要具

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第95页。

有如下两个方面的涵义：①产生出前所未有的东西，表示从非存在到存在的变化。原先从未存在过的东西的产生，才能叫创造。如果先前已经存在过，哪怕是久远前的存在，这种东西的出现也不能算作创造。创造必须指首次出现的东西。所以创造这个概念总是同创始、创新、首创、初创这些词联系在一起。②由异己力量、有目的的活动而产生的东西。创造活动是一种超常规的活动，造物是一种非己力量而产生的东西；如果是由“规律”决定不得不如此而产生的东西，人们就不称它为创造性活动。宗教关于神灵的创造活动就包含这样的涵义，所以称为“奇迹”，被说成是超理性的行为。

上述两个涵义都具有一定的合理成分，它表明了创造活动与非创造活动具有严格的区别和界限。但它也有明显的局限性。这主要是因为，这一概念最初是从神灵主宰万物和上帝创世造人的观念演化而来的，其中不能不带有神秘的成分和神圣的色彩。事实上神灵并不存在，神灵对世界的创造活动也不存在；现实存在的只有人的创造活动。宗教关于上帝创造世界的观念，究其根源仍然是来自于人的创造活动，反映的是人在劳动生产活动中创造性的内容。只是由于那时人所具有的主体能力非常有限，人的认识水平非常低下，才不能不以幻想的形式来反映和表现人自身所具有的创造性活动。尽管如此，这种创造观念作为人对自身主体能力的意识，其中也包含了某些真实的联系。

从本来意义上说，世间只有人是能够从事创造性活动的存在物，“创造”概念也只能用于人的活动。虽然在某种意义上人也是自然的“造物”，但自然正是通过人自身的活动来创造自己的生活的，所以把“创造”概念用于自然、物质运动，应该认为也是从人的活动中的特性引申出来的，属于创造概念的转义而非本义。

舍弃前述涵义中的神秘内容，从人的活动分析，“创造”概念必须具有下述内容：它是从非存在到存在的变化，而且具有首创

性，创造的结果应是原先从未存在过的；创造活动在创新意义上必然具有超常性；创造活动是有目的的活动，这点表明它是非自然而生的，在结果中映现着创造者的性质和内容。由于在现实中不存在从绝对的虚无向存在的变化，所以，“创造”也并不是没有条件的。马克思说：“人并没有创造物质本身。甚至人创造物质的这种或那种生产能力，也只是在物质本身预先存在的条件下才能进行。”^①不凭借任何条件的创造活动是不可能存在的。但是人可以改变现存条件，通过这种改变条件的活动创造出以前从未有过、而且按自己变化也无法出现的事物来。所谓创造活动的超常性就主要是指这点而说的。创造活动可以产生出奇迹。这里说的“奇迹”也不是指非规律性的或超规律的产物。世界上没有存在于规律以外、不受规律支配的事物，也没有超出规律以外，不受规律支配的活动。人的活动及其产物同样如此。但人可以或是自觉地或是不自觉地运用和凭借各种规律，利用规律所容许的偶然性的作用，通过自己有目的的活动创造出按照规律自己的作用无法产生出来的东西。创造活动产生的“奇迹”，就是在这个意义上说的。

人的劳动生产活动就属于这样的创造性活动，而且是世间唯一具有这种创造性的活动。其他一切创造性活动可以说都根源于此。人的其他社会活动，如科学活动、艺术活动、政治活动等等，之所以都属于创造性活动。就因为它们或是由劳动生产活动派生出来的，或是以劳动生产为基础的活动。从这一意义上完全可以作出结论：创造性只是人的活动的本质特征。恩格斯说：“动物仅仅利用外部自然界，单纯地以自己的存在来使自然界改变；而人则通过他所作出的改变来使自然界为自己的目的服务，来支配自然界。”^②人是这样的一种存在物，它从不满足于自然界赐予的现成的东西，它的生存依赖于自己的活动所创造的产品，而这样的

① ②《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1956年版，第58页。

产品大多是原来自然界中非现实的存在。例如，构成我们今天物质生活和精神生活的那些必要的资料，面包、机器、汽车、大厦、电视、电灯、纸墨、书籍等等，都是自然界中原来并不存在、由人的生产劳动（物质生产劳动和精神生产劳动）“创造”出来的产品。正如马克思所说，“自然界没有制造出任何机器，没有制造出机车、铁路、电报、走锭精纺机等等。它们是人类劳动的产物。”^①不仅如此，人还总是不满足于已创造出来的东西，要不断去追求新而更新的东西，即进行更新东西的创造。工厂产品要换代，农作物品种要改良，科学知识要更新。整个人类的生活都是如此，它总是处在不断创造新的更高的生活的发展之中。趋异、求新、永不满足，就是由这种创造性活动所决定的作为最高存在物的人的本性，也是人所特有的生存条件和存在方式。

人的自我创造 人通过自己的生产活动创造自己的物质生活和精神生活所必需的资料，人的整个生活、人自己的存在和发展，都是人自己的活动创造的。可以说，人也就是自己活动的创造物。从这一意义去理解，人的劳动生产活动也就是人的自我创造活动。

人在生产活动中改变物质存在的已有形态，通过创造新的存在物以满足生命活动的需要，实现生命过程的新陈代谢。这说明生产活动就是创造人自己生命的活动。人在劳动生产中结成社会关系，在生产关系的基础上形成人们之间的政治关系、思想关系，由此形成了人类社会。这说明人是在自己的活动中创造出自己生命活动的社会联系和社会形式的。人的意识和精神也是在人创造自己生活的物质活动中产生、形成和发展起来的。人是人自己精神生活以及概念、理论和科学的创造者。

人创造自己生活的活动是凭借一定的条件的。这些条件对人的现实活动来说是客观的、先在的，而且具有制约作用、规定作

^① 《马克思恩格斯全集》第46卷（下），人民出版社1980年版，第219页。

用。但这只说明人的创造性活动是客观性的活动，是受客观规律支配的活动，并不能由此说明人的活动是非创造性的活动。正如马克思所说的，人的活动所依赖的条件，就其现实性而言，“决不是某种开天辟地以来就已存在的、始终如一的东西，而是工业和社会状况的产物，是历史的产物，是世代活动的结果，其中每一代都在前一代所达到的基础上继续发展前一代的工业和交往方式，并随着需要的改变而改变它的社会制度。甚至连最简单的‘可靠的感性’的对象也只是由于社会发展、由于工业和商业往来才供给给他的。”^① 作为人的活动所凭借的条件也不是同人的活动无关的，只不过它是前人活动的结果。生产活动只能在前代人通过他们的活动所创造的生产力、生产关系、科学技术、知识状况的条件下进行，这些条件既然是前代人的活动的结果，它们也包括在人的活动的内部，属于人的创造活动的产物。至于自然条件，情况虽有所不同，但它们作为人的活动的对象即客体，也已不是本来意义的纯粹的自然，而是经过人们活动印上了人的活动的印记的存在物，我们可以把这种自然称作“人化的自然”。马克思所讲的“‘可靠的感性’的对象”就是指这样的自然条件。他明确地肯定，这些作为自然的环境也是由于以往社会的发展提供给后人的。

人通过生产活动创造了自己的生活，创造了人类社会，也创造了社会的历史，一句话，创造了主体本身。“生产不仅为主体生产对象，而且也为对象生产主体。”“在生产中，人客体化，在人中，物主体化”。^②

人是在世间唯一能够自我创造的存在物；人是人自己的创造者，自己的主宰者。这就是人区别于人以外其他所有存在物的根

^① ^② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第48页；第2卷，第95、92页。

本特点，是人能够成为主体、而且只能把人称作主体的根本特点。自我创造性、自己主宰自己，自己做自己的主人，这也就是“主体”的根本性质。

对象化的本质

存在的对象性 主体与客体的关系在一定意义上也就是活动者与活动对象的关系。在人与自然界（或物）的关系中，人是活动者，也就是建立同物的对象关系的主体；物是对象，也就是被建立同人的对象关系的客体。

发生特定关系的两个事物都具有一定的对象关系；凡具有直接相互作用关系的事物又都是互为对象的。那末，为什么只能把人和物的关系称作主体和客体的关系？在人和物的关系中为什么只能把人称为主体而不称为对象，物则只能称为对象即客体而不能称为主体？这是我们认识主体性时必须进一步加以研究清楚的问题。

一个事物同另一个事物发生某种特定的关系，后一事物就是前一事物发生关系的对象；反之，后者同前者发生关系，前者就是后者的对象。凡是发生对象关系的两个事物，在这种对象关系中必然是相互依存、相互制约的。缺少其中的任何一方，都不能构成对象性的关系。不仅如此，构成对象关系的双方总具有某种同一性，也就是使它们能够产生这种特殊关系的特定性质。

但是，不同性质的事物之间，对象关系的内容不同，性质也不相同。在无机界中，事物之间的对象关系是不确定的。事物处于何种环境就与周围的何种事物发生对象关系。对它们来说，可以发生此类关系的对象虽然很广泛，但都是具有随机性的，很难谈到某一事物所具有的确定的对象。所以对这种对象关系不可能使用主体与客体的关系。

在有机界中，情况发生了变化。从生物生存、发展的角度看，

它需要的对象相对地来说是比较确定的。植物需要阳光、水、氧气、养料以维持生存；动物需要植物、其他动物以维持生存。这种相对确定的对象就表现为选择性的对象关系。但它的范围又很狭窄，是极为有限的。植物只能与它的对象发生随机性的关系，不能主动地去选择。动物虽然可以通过自身的活动主动地去寻找所需要的对象，但它仍然要受自然赋予的现存条件所局限，不可能改变这种条件。而且构成它的对象的范围甚至比低等生物更为狭窄。牧草是山羊的对象，兔子是山鹰的对象。牧草永远不能成为山鹰的对象，兔也永远不能成为山羊的对象。所以，在这里无论哪一种生物，都不能成为绝对意义上的“主体”（当然所谓“绝对意义”的主体也只是比较而言的）。

只有在人与其他事物的关系中，对象关系才发生了性质的变化。与其他一切存在物都不同，人主要不是以自然物质的现存形态为自己的对象，而是通过自己的劳动改变事物的现存状态而后使它成为自己的对象的。这样，就使得人的对象无限众多，打破了自然所提供的现成条件的限制。随着人自身能力的提高，人可以把任何一种存在物变成自己的对象，有的自然物是当下直接现实的对象，有的自然物是间接的或潜在性的对象。从这一意义上说，世上唯有人这种存在物能够把其他所有的存在物变成自己的对象。这是任何其他存在物都办不到的。

不仅如此，由于人是通过生产活动改变自然物以后使它成为人的对象的，这同时也就改变了对象性关系的性质。人同物的对象关系是人自己建立的；自然物成为人的对象是人的劳动的结果。这里表现着一种占有与被占有的关系，这也是其他任何存在物的对象关系所不具有的。从这一意义上完全可以说，人的对象是人自己创造的，对象所表现的正是人所特有的创造性的本质。所以，在自然物之间的对象性关系中不能说哪一个存在物是绝对主体；只有在人的对象性关系中才有绝对的主体，这就是能够从事对象

化活动的人。

对象化概念 关于人的生产活动特别是物质生产活动的真正本质，马克思主义以前的哲学是不理解的。但它并不排除人们对生产活动的作用以及由此所决定的人的能动性特点可以有所意识。当然它只能是一种自发的、往往以歪曲的或幻想的形式表现出来的意识。这种意识就表现在关于对象、对象性关系、对象化活动等等观念和概念之中。

从远古以来，人们就把自然存在物作为人的对象去思考它们的本性和由来了。这意味着人们实际上已经以人为主体，从对象化的关系中去研究人与自然存在物的关系。限于那时的条件，他们不可能形成主体与客体的观念，也不可能形成对象的观念，只能在关于幻想的神灵观念中去表现上述关系。

古代哲学已经明确区分开人与物，并且把整个自然界的存在物作为自己的认识对象进行研究；甚至有人已把人的感官意识看作万物存在的尺度，或把人的思想作为认识事物本性的依据。他们明确提出，构成对象关系的两个存在物应当具有同一的性质。自然哲学家关于“流射”与“孔道”（认识对象与认识器官）具有相同性质的认识 and 理论，就表现了这种观念。但古代哲学由于它所具有的自发性质的限制，仍然没有提出对象的概念，只能说具有对象化观念的萌芽。

对象化的理论必须以人对自身主体性质的自觉意识为前提，这只有在近代哲学中才可能出现。德国古典哲学在哲学史上第一次对对象关系和对象化概念作了专门的和系统的研究。康德从认识论上明确提出了本质与现象的关系问题。他把现象看作“物自身”作用于我们的感官而在我们心中产生的、由我们的主观意识构造成的“表象之总和”，认为它只能存在于与人的主观的关系之中。这样，他就把对象规定为主体与客体相互作用的产物，认为在人的对象世界中贯注着主体的性质和作用。康德的这一思想是

具有合理性的，只是他未能正确地了解主体与客体相互作用的真实基础，因而把对象看作在根本上属于主观性的东西，得出人是凭借自己的主观因素为自己创造自己的认识对象的结论，陷入了唯心主义的谬误。在康德之后，费希特沿着把主体理解为属于自我意识的本质这条路线继续走下去，创立了“自我”不仅能够建立本身，而且能够为自己创造必须的对象即“非我”的彻底的主观唯心主义哲学。

黑格尔仍然站在唯心主义立场上，把人等同于自我意识，并进一步发挥了作为物的对象只是人所设定的，即自我意识外化的结果的观点。但黑格尔从发展的观点把意识异化为对象的活动看作一个过程，并且把对象的设定和扬弃同人的自我产生联系起来，从而贯注了辩证法的思想。按照黑格尔的观点，自我意识（即人）的对象化，就是把自身外化为物，然后又扬弃这种外化，回复到自身，达到二者统一的活动。所以在黑格尔看来，意识的对象，不过就是对象化的自我意识，对象化的活动不只是创造了对象，同时也是对自身的创造活动。马克思认为这一思想十分重要，在这里黑格尔“抓住了劳动的本质”，把“人理解为他自己的劳动的结果”。^①

费尔巴哈首次从唯物主义立场论述了“对象化”的思想，在认识史上占有特殊重要的地位。费尔巴哈正是运用“对象化”的学说，把黑格尔的“自我意识”的人（主体）转化成为感性实体的人的。他从“只有同类的实体可互为对象”的原则出发，提出“一个实体是什么，只有从它的对象中去认识”的观点。人的对象是感性实体，只有感性的食物、阳光、水才能成为满足人的生存需要的对象，所以人也就是一种感性存在物，而不是自我意识。因为“对象，不是别的东西，只是它自己的明显的本质”，“人的实

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第163页。

在只是以他的对象的实在性为依据。如果你一无所有，那么你也就什么都不是了。”^① 费尔巴哈在这里表现的活动者与对象具有同一性的思想是有重大意义的。例如，他说，“主体必然与其发生本质关系的那个对象，不外是这个主体固有而又客观的本质”；由此他进一步引申出，对象就是“人的本质之显示”，人从对象中意识到的是自己的本质，“对于对象的认识，就是人的自我意识”^②。这些思想，马克思都给予了明确的肯定而且吸收到自己的理论中去了。但费尔巴哈所讲的主体与对象，只是两种现存的感性实体；对象化的关系也只是两种感性实体之间一般性的自然关系。他不理解包含在黑格尔对象化学说中的人的主导地位和能动思想的意义，更不理解人作为主导的对象化活动的本质和意义，因而他关于对象性关系的思想不仅是片面的，而且是肤浅的。

马克思吸收了费尔巴哈的正确思想，同时也吸收了黑格尔的合理的思想。在马克思所创立的哲学中，才第一次真正从主体与客体的关系中建立了关于对象化的科学概念和理论。

马克思明确肯定，人是一个“对象性的存在物”。所谓对象性的存在物，“这是说，在这个东西之外有对象、自然界、感觉；或者说，它本身对于第三者说来是对象、自然界、感觉”；如果一个存在物在自身之外没有对象，或者它本身不是第三者的对象，它就是非对象的存在物，也就是非存在物。“非对象性的存在物，是一种非现实的、非感性的、只是思想上的即只是虚构出来的存在物，是抽象的东西。”^③ 马克思从人与自然的对象性关系肯定了人的感性的实在性。

人与自然的关系并不仅仅限于对象性的一般关系。按照马克

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，三联书店1959年版，第126、175页。

② 《费尔巴哈哲学著作选集》三联书店1959年版下卷，第29、30页。

③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第169、125、126页。

思的观点，“对象如何对他说来成为他的对象，这取决于对象的性质以及与之相适应的本质力量的性质；因为正是这种关系的规定性形成一种特殊的、现实的肯定方式。”在对象中所显示的实际是对象者的本质力量。只有具有把事物变为对象的那种本质力量的存在物，事物才能够成为它的对象。音乐能激起人的音乐感，但是，对于没有音乐感的耳朵说来，最美的音乐也毫无意义、不是对象。因此，我的对象“只能像我的本质力量作为一种主体能力自为地存在着那样对我存在”。^①

自然存在物作为人的对象既然体现的是人的需要、目的、本质力量，那么，这一存在物也就是人的对象化或对象性的人。“成为他的对象，而这就是说，对象成了他自身^②。这就叫作“对象化”，也就是对象化概念的基本涵义。马克思正是从这一意义上理解人的主体性、主体活动的本质的。马克思说，人的对象化活动就是人的劳动生产，“劳动的产品就是固定在某个对象中、物化为对象的劳动，这就是劳动的对象化。劳动的实现就是劳动的对象化。”^③生产劳动是人作为主体的基本的对象化活动，其他对象化活动是在这一活动的基础上发展起来的。也就是在这一活动的基础上，自然界成为“人化的自然界”^④，自然界的存在物成为人的活动的客体，而人则成为把自然界及其存在物变为客体的主体。

对象世界的创造 马克思主义关于对象化的学说具有重大的理论意义和实践意义。从马克思的上述观点可以得到一系列极为重要的认识和结论。

从人是具有对象化的本质力量的存在，必然要得出，人不仅是一种感性存在物，而且是感性活动的主体的结论。人是通过对象化的活动来肯定自己、确证自己的本质的。人是什么，是与他

^① ^② ^③ ^④ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第126、125、91、126页。

的对象化活动相同一的。随着人在自己的生产活动中把愈来愈多的存在物变为对象，人也就离开动物愈远，成为具有愈来愈大能动性的主体。从发展观点来看，人是能够把所有一切存在物都变成自己的对象的，这点就表明了，在一切存在物中人的本质具有最高的完满性，同自然界具有最多样的，最丰富的关系。人的本质表现了自然存在物所有的精华，人是自然物质发展到现阶段的最高存在物。

人不是把自然界中现存的事物作为自己的对象。正如马克思所指出的，“被抽象地孤立地理解的，被固定为与人分离的自然界，对人说来也是无。”^① 作为人的现实的对象，是在人的社会生产过程中形成的。自然的存在物只有经过人的活动加以改造，而后才能成为满足人的需要的对象。当人使自然物发生形态变化时，同时就在自然物中贯注了自己的目的。由这一点就可以得出这样的结论，作为对象的现实性存在的是“人的作品”，人在对象中现实地复现了自己，如马克思所说，“动物只生产自身，而人再生产整个自然界”。唯心主义把自然物看作主体活动的产物，如费希特所说的“自我创造非我”、黑格尔所说的“自我意识设定世界”，他们的错误主要在于把人理解为“意识”活动的本质，而没有理解成为感性活动即物质对象化活动的本质。从人的实践本质去看人与外物的关系，的确可以说，人是在自己的物质实践活动中自己创造属于自己的对象世界的，即马克思所说的通过实践创造对象世界的意思。看不到人与对象关系的这一方面，就不可能真正理解人的主体性，不可能理解人的真正本质，因而也就不可能充分发挥人的主体活动的创造作用。

从这一理论可以得出结论：虽然自然在人的活动中作为存在的物质基础，人的活动的先决条件始终保持着某种优越的地位，但

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第178页。

人在自然面前决不是软弱无能和无所作为的。从主体性的观点来看，自然物（包括一切客观环境的条件）只是作为被征服的对象而存在的，作为发挥人的创造能力的对象而存在的。黑格尔曾经提出一个观点，他认为“对象”是一种否定的东西、自我扬弃的东西，是一种虚无性。从唯心主义基础去理解，这当然是错误的。但从唯物主义的实践基础去理解，这一思想是很有道理的。它表明，对象作为对象就是具有可改造的性质，而不是固定不变的，这就叫做虚无性。哲学关于主体的理论，其重要意义之一就在于提高人们作为主体的意识，提高人们对自身主体能力的自信心，坚定人们克服任何艰难险阻的勇气和决心。

人能够从事改造对象的实践活动，通过实践创造对象世界，在创造对象世界的活动中同时创造了人本身；人是人自己活动的支配者，是人们建立的属人世界的主宰。这就是人所以为主体的一个最基本的性质。

二、主 观 性

具有意识的存在物

具有意识是主体的本质规定之一 通过人的实践活动把其它存在物变为对象，而把人自己变为存在的主体，这是构成人的主体性的基础。但“对象”作为主体的对象，必须是意识到的存在。只有对象是意识到的对象，自我是意识到的自我，才可能有客体与主体的区分，事物才可能成为主体改造活动的对象，人也才可能成为改造活动的主体。因此，主体不仅是一个改造者，而且是一个认识者；客体也不仅是被改造的对象，而且又是被认识的对象。这二者是统一不可分的，我们必须从二者的结合中去认识人作为主体所具有的性质。意识也是主体的一个本质的规定，人之

所以成为主体，由于他具有意识性。

意识是人作为赋有创造力的能动主体表露在外的明显特征。自远古以来，人们首先就是从意识、精神、灵魂这一特征来认识自己的性质，并以此同其他存在物、同动物相区别的。

在原始意识中，认为人是由两个我，即一个肉体的我、一个灵魂的我所组成。这里已经透过灵魂的观念表达了人的某种能动的特性。但在这种观念中人和物尚没有明确区分开来，因为那时人们认为一切自然物也都具有支配自己活动的灵魂。古希腊时期虽然流传着灵魂普遍存在的观念，但人的灵魂已经被明确地区分出来了。按照当时流行的观念，理性灵魂是人类所独有的。所以后来亚里士多德明确地把“人是有思想的动物”作为与其他动物相区别的主要特点。在中世纪，上帝被看作是全知全能的最高存在。上帝的全知全能，也同上帝被理解为纯粹的精神实体这一点是分不开的。在近代哲学中，尽管对人有这样那样不同的看法，但绝大多数哲学家都承认，理性是人所以高出于动物之上、能够成为自由主体的本质特征。康德、黑格尔不用说了，他们径直从理性去理解人的本质。连唯物主义者费尔巴哈在把人归结为感性存在物的同时，也承认人之所以被称为人并不是由于他有肉体而是由于他有精神。他说：“究竟什么是人跟动物的本质区别呢？对这个问题的最简单、最一般、最通俗的回答是：意识。”^①

以往的哲学家们把思维、意识、精神看作人区别于动物的本质特征，这是并无错误的。他们把意识、精神、理性看作是富有创造性的最为主动的存在，通过这一点表达了人作为主体的能动性，也是包含有合理内容的。他们的问题主要在于不了解赋有能动性和创造性的意识的物质基础和根源。按照以往的思维方式，或者是能动的意识，或者是惰性的物质，完全不懂得能动的实践

^① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，三联书店1959年版，第26页。

活动。由于找不到把意识与物质统一起来的现实基础和根源，所以他们只能或者以抽象的形式或者以歪曲的形式去表达意识的能动性。

马克思主义哲学也承认意识是人区别于动物的一个基本特征。马克思称“人是有意识的类存在物”^①就表明了这点。从真正意义上说，只有人的意识才称得上意识，所以在一切存在物中，意识便成为人所以成为自由主体的本质的属性和特征。但马克思主义哲学认为，主体并不是意识，因而不能把主体同意识或自我意识等同起来；另一方面，也不能把意识仅仅看作物质的一个自然属性，即看作人这种感性存在物所具有的肉体的产物。人的意识是在人“创造对象世界”的感性活动中产生、发展起来的，它同作为主体的人的现实活动具有同一性的联系。意识既是人的感性活动的产物，又是人的感性活动的特征和标志，正由于人的感性活动是一种具有意识的活动，才使这种活动成为区别于动物的赋有能动性的自由的活动。马克思说：“动物和它的生命活动是直接同一的。动物不把自己同自己的生命活动区别开来。它就是这种生命活动。人则使自己的生命活动本身变成自己的意志和意识的对象。他的生命活动是有意识的。……有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点，人才是类存在物。或者说，正因为人是类存在物，他才是有意识的存在物，也就是说，他自己的活动对他来说是对象。仅仅由于这一点，他的活动才是自由的活动。”^②

马克思主义哲学从人的实践活动去理解人的意识活动，由此发现了理解意识活动的真实基础，进而在这个基础上才真正揭示出了意识的能动的本质，把人的意识同动物的意识区别开来，科学地说明了人的主体性质。

① ②《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第96页。

动物虽有意识的萌芽，但人的意识同动物的意识却有着本质的区别。由于动物和它的生命活动是直接同一的，动物的“意识”也就仅仅是受其生存需要所支配的一种消极地适应其活动对象的感知活动，基本上属于本能的活动。动物更没有自我意识，而没有自我与对象的区分，也就不可能有对于事物的真正的意识。人则不同。人的意识是在改造外界对象的能动活动中产生、发展起来的，它不仅区分了自我与对象，而且在对象中区分了直接存在和间接存在、现象存在和本质存在、现实存在和可能存在等等。人的意识不是消极地摹写客体的现存状态，而是通过加工和改造对客体的能动的反映和把握。动物受其生存方式的限制，它的意识对象的范围很狭小，而且通常是固定的。对动物来说，只有同它的生存具有直接关系的事物，才能成为它的意识对象。人的意识对象范围十分广阔，而且随着人的主体能力的不断提高，这一范围也处在不断扩大之中。人在自己改造客体的实践活动中，不断把更多的事物变成自己意识的对象。从主体无限发展的本性来说，没有什么事物不能成为人的实践的对象，同样地，也没有没有什么事物不能成为人的意识对象；人可以以一切存在物为对象，而且唯有人能够把一切存在物变成自己的意识的对象。动物反映外界对象的形式也很简单，主要是感性知觉的反映活动，至多达到思维萌芽的阶段，根本没有稳定的内心世界，而人的意识则具有丰富的内容和多样的形式，它不仅包括认知活动，还包括想象、欲望、目的、意志、情感等等主观活动形式。想象是对已有观念经过改造以后所创造的表象意识；欲望是意识到的主体需要；意志是克服实现主观目的障碍的意识；情感是人对自身需要与客体之间的关系的体验。这些因素构成了仅为人所特有的精神生活。动物表达知觉仅靠简单的声音和动作，这同它们只有简单的心理内容和形式是完全相适应的。人在社会活动中产生了语言。语言不仅大大提高了人的意识水平，使人有可能产生抽象形式即概念的意识，

而且把意识客观化和社会化了。正是由于有了语言、文字这种客观化的意识形式，人们之间才有可能进行意识的交流，先代人形成的意识才有可能传递给后代人，从而形成宗教、科学、道德、艺术、哲学等社会意识形式。

动物在自然发展的链条中，处于由低级生物向人这一最高存在物进化的中介地位，在人身上表现出的那些独特特征，在动物中已开始有所萌芽。这表明世上一切存在物，不论如何高级的存在物，都是自然发展的产物，世上根本不存在绝对意义上的超自然的东西。现代科学在实验中发现，许多种动物，特别是那些发展程度较高的动物，已具有分析、综合、判断等思维的特征，有的甚至很接近于人的某些意识特征。但从总体上说，人的意识的产生是自然进化中的一个带有根本性的飞跃，它与动物心理在性质上是不同的。唯有人是赋有意识能力的存在物，因此，也就只有人才称得上认识对象的主体。

主观性与主体 说主体是赋有意识能力的存在物，这就表明：自从出现人类、自然二元化为客体和主体以后，同时也就产生出一种过去未有过的新的矛盾关系，这就是主观与客观、主观性与客观性、主观世界与客观世界的矛盾关系。主观性是主体及其一切活动具有的根本性质，客观性是相对主体而言客体所具有的根本性质。主体如果不具有主观性的属性和性质，它就不成其为主体和主体的活动；有了主体的主观性，其他一切存在物同时就有了客观性的属性。主观性与客观性是人的活动领域的基本矛盾，从而也就是属人世界的基本矛盾。人的一切活动，其目的都在于通过克服这一矛盾实现主客体的统一。

主观、主观性，人们通常把它看作一种贬义词，认为主观就是脱离实际，就是反客观、对客观的否定和背离，甚至是一种应予克服的空想、妄为的错误和偏见。例如有的书这样为主观性下定义，说“主观性就是一切从主观出发的主观主义作风”。这种认

识也有其根源，它主要是从常识观念产生的。但常识观念往往缺乏反思，只停留于现象认识，并不都是正确的。我们深入一步去思考就会认识到：主观性不只是具有脱离实际、违背客观的一面，还有深入实际、改造客观的一面；人正是由于主观性这一属性才能成为具有创造性的主体。所以在事实上不可能使人消除主观性，在理论上也不应该简单地一概否认主观性。

主观性，从其性质说，与客观性相反，它表现着主体由己出发面对客体所发生的关系。起于心意以内的由己性，是主观性的一个根本特征。由己性与排他性是对立的统一物。主观性以主体自身的需求为基础去看待客体、对待客体，一方面，它只接受对方适于自己需求的性质和关系；另一方面，又必然排斥对方由它出发、不适于自己需求的性质和关系。从这一意义说，主观性就意味着对客观性的否定，是一种反客观性。但这只是就主观性的性质而言才是如此，就其内容而言，就不完全如此了。

在内容中，主观性并不只是表现着主体的性质和状态，也同时表现客体的性质和状态。主观性之所以为主观性，只在于它是从主体的需求出发，通过由此所决定的主客体关系去表现客体的客观内容的。在这个基础上所表现的客观内容，不可能同客体的性质和状况完全符合，但也并不意味着必然要歪曲客体的性质和状态。它有可能违背客体的性质和状态，也有可能更深入地表现出客体的性质和状态。正是由于主观性的这种特性，才使主体有可能超越客体，把客体变成被改造的对象。

主观性的另一根本特征是它的内化的表现形式。它不仅起于主体的心意以内，而且也只存在于主体之内，属于主体的心意状态。思维、情感和意志都属于主观性的东西，它们作为主观性的东西，并不意味着不表现客观存在的内容，而主要是因为它们只能存在于主体内部，表现为主体的一种心意状态，就这一意义说，主观性也就是客观存在经过主体内化以后的观念或意念的存在形

式，即客体的内化的存在形式。从马克思所说的“观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西”^①，和列宁所说的“我们的感觉、我们的意识只是外部世界的映象”这些话中就可以了解主观的映象和客观实在的联系和区别。比如房子的意识，可以说就是意识到的房子，也就是移入头脑中的房子。但房子以其现实的存在状态是搬不进人的头脑中去的。所谓移入头脑，就是在人的头脑中以内化的形式即表象、观念形式表现出的房子，就认识活动说即为摹写或映象。房子存在于主体之外，房子的意识存在于主体之内，而且只能存在于主体内化的观念形式中。在把房子移入头脑中来，使物质形态转变为观念形态时，也必须经过主体的改造，而且是依照主体的由己性加以改造的。这就表现了意识及其活动的主观性。

主观性存在于主体中的这种内化的性质或内在性，表明它在存在形式上与客观性的本质不同。客观性的事物具有直接的现实性。主观性的东西对主体而言也具有现实性，因为它也属于主体内现实存在的东西。但它尚不是直接的现实性，不能满足主体的现实需求。客观的房屋可以居住，主观的房屋不能居住，只有通过主体的感性活动把主观性转化为客观性，即变成具有直接现实性的房子才能居住。这就是主观性的局限。所以马克思说：“思想从来也不能超出旧世界秩序的范围：在任何情况下它都只能超出旧世界秩序的思想范围。思想根本不能实现什么东西。为了实现思想，就要有使用实践力量的人。”^②

缺点同优点往往是在对立的统一关系中存在着。主观性具有的内在性和非直接的现实性，在另一方面就意味着具有对外界现实条件的超越性。正由于主观性具有这种内在性和非直接的现

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第217页。

② 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1956年版，第152页。

实性，它才能够突破所依赖的存在条件的限制，在头脑中改变事物的现存状态，把不同的事物组合起来，创造出全新的、在现实中尚不存在、甚至根本不可能存在的事物。主观性的内在性与主观性的创造性是分不开的，同主体的能动性也是分不开的。主体如果不具有这种内化客体的主观性，就不会具有能动的创造性。

主观性的创造活动也有其物质根源和基础，也要受到物质条件的限制，它并非凭空出现的，也不是可以任意创造一切的。主观的能动性来源于主体实践活动的能动性。能动地改造外界的实践活动就是主观创造活动的客观的物质基础。人的意志、情感和思维都是来自于实践，并要受到实践发展水平的限制和制约。唯心主义哲学家只看到主观性的能动性的一面，完全脱离了它的物质基础和根源，因而必然把这种能动性神秘化，陷入错误的观点。但是，主观能动性与实践能动性，只在始源关系上说，才具有第一性和第二性、根源派生的关系。当着主观性的意识从实践中产生出来以后，它就具有了相对的独立性，并处于同物质实践活动的相互作用之中。看不到这一点，就会陷入完全否认主观意识具有特殊能动性的机械唯物主义观点。

观念的能动性与实践的能动性的主要区别在于，当它从主体改造客体活动中产生出来以后，就具有了主观的自由性。实践作为感性的活动，它的能动性必须受到客观物质条件的限制，例如时间、空间、对象、工具等条件的限制。观念的创造活动正由于它属于主观性的活动，则可以突破时空限制，超越现存条件去发挥它的创造性。这就是主观的自由性。例如思维活动，它作为一种主体活动的的能力，是受主体的实践能力限制的，但它所思考的内容却可以超越实践活动的范围，创造出当下实践尚未创造出来、甚至创造不出来的产品。主观的能动性来自于主体的能动的物质活动，却能超越人的物质活动发挥出更大的创造性，这就是主观性的优越之处。这种创造性可以把人的物质性活动引入歧途，又

是发挥人的物质实践活动的巨大能动性和创造性的必要因素。如果人的主观性不具有这种超时空的创造性，人的实践活动就不可能成为自觉的能动活动，而只是一种盲目的物质活动；如果不承认主观性的这种超实践的自由性，也就不可能真正理解并说明意识对实践具有能动的反作用。

客观的存在与意识到的存在 主观性是主体具有的根本属性，客观性就是客体具有的根本属性。存在的概念通常是与非存在关联着的，当它和主体、主观性相联系时，就与客观性、客体具有相同的意义。作为客体的存在，也就是客观存在；作为客观的存在，必然具有客观性的属性。

客观性是与主观性性质相反的概念。客观性，就意味着是在主体及其具有的主观性以外的存在。如果说主观性是内化的存在，客观性当然对主体而言就属于具有外在性的存在。外在的存在，它的存在的基础在主体以外而非主体以内，就这点而言，可以叫作不依赖主体为转移的自在性和自立性。客体具有客观性，即指客体具有对主体而言的外在性、自在性。

客观性与主观性既属相互关联着的两种性质，它们当然就是在统一关系中存在的。它们的划分以主体为基准。没有主体，没有主体的主观性，就既谈不到客体，也谈不到客体的客观性。就自在的自然事物而言，在它们相互之间只有内部和外部的区分，没有主观与客观的区分。通常我们把人类产生以前自然界中的事物习惯地也称作“客观存在”、“客观实在”、“客观事物”，那也是相对于人这一主体而言的。它的涵义主要是指，那时的自然事物其存在基础在它们自身，它们并不因没有人和人对它的意识便不存在，也不会由于出现了人和人对它的意识而变为不存在。马克思主义哲学对物质概念所规定的定义，指出“物质”是标志“客观实在”的哲学范畴，说的就是这个意思。通过这一概念揭示出物质作为万物的最高本质，是依自身的本质而存在、按自身固有的

规律而运动的，它的存在是第一性的，人对它的认识是第二性的。所以“物质”这一概念所表示的只是把世界万物作为我们的认识对象而具有的最高本质。

客观性与主观性不仅总是相互关联地存在着的，而且还处于内在地统一联系之中，既相互渗透着，又不断地转化着。按照马克思的说法，观念的东西是移人人脑中的物质东西，这就是说，主观性的东西来自于客观性的东西，它以客观性的东西为自己的内容。意识以外的东西叫作存在，而意识也不过就是意识到的存在，被主体内化了的的存在，以另一种形式即观念形式表现出来的客观存在。主观性中渗透着客观性，客观性可以转化为主观性。所不同的只是，主观性是以主体为基准，通过主体对客体的关系来表现客体的，并从客体身上反映着主体自身的本质。

另一方面，具有客观性的客体，它所以具有客体的性质，也只是因为成了主体活动的对象。对象之为对象也不能不体现着主体的某种性质。马克思说的对象成为人的对象取决于对象的性质以及与之相适应的“本质力量的性质”，这里所谓本质力量的性质即指主体的性质。此外，客体的存在是直接现实性的存在，它可以通过人的活动转化为主观性的观念存在；同样地，主观性的观念存在也可以通过人的活动转化为具有直接现实性的客观存在。人的实践活动就是实现这种转化的活动。所以凡是经过人们实践活动改造过的、打上了实践能动性烙印的客观存在，都体现着人的某种目的和意志的内容，因而也就可以把它看作是客观化了的的主观性，以直接现实性的形式而存在的观念。

主观性与客观性的矛盾是人的活动中的基本矛盾。主体活动的效果如何，主要地就看对这一矛盾关系处理得如何。由于主观性是来自于客观性的，只有使主观性适合于客观性才能使它转变为具有直接现实性的客观存在。所以坚持唯物主义的认识路线，就要做到在认识和处理一切问题时都要“从客观实际出发”，而不能

从单纯的主观愿望出发；要“实事求是”，而不能从主观臆想引出事物的结论。

但是，主观性与客观性的关系是极为复杂的。从客观实际出发，它的本质就在于要科学地处理主观性与客观性的复杂关系，决不是只要客观、不要主观，或者简单地使主观完全适应客观。在人的活动对象中没有纯粹的客观性。对象一经反映到人的意识中来，就转化为主观性、成为带有主观性的东西。而对象不反映到意识中来，又不能为人们所把握。所以作为出发点的“客观实际”本身就是一个客观与主观的复杂的矛盾统一体。眼见的事物是客观实际，还是思维把握的事物是客观实际；今天认识到的事物是客观实际，还是明天认识到的事物是客观实际？这些“客观实际”是各不相同的，究竟从哪种事物出发才算“从客观实际出发”？同时，从客观出发，是否就意味着完全排除主观性，主观性能不能完全排除？这也是一个极为复杂的问题。人的一切活动都有一定的目的性，而且实践活动就是为了改造客体、使它变成适合于人的需要的事物。从这一意义说，主观所以要适应客观，最后还是为了使客观适应主观。所以从客观出发决不意味着去排除、否定主观，甚至恰好相反，它只是实现主观性的一种手段。

长期以来，受“左”的思想影响，我们把哲学的通俗化变成庸俗化，使哲学中的许多科学命题都简单化了。在一些人的观念中，似乎唯物论讲“从客观实际出发”就是要人们从眼前的经验事实出发，或者就是要人们只讲客观不要主观；似乎唯心论之为唯心论就在于他们连眼前的一块石头的存在这种经验事实都不承认，或者就在于它们只要主观不要客观。由于把哲学理论还原为经验命题，完全忽略了主观性与客观性的复杂关系，所以尽管一再普及哲学，人们并没有从中学到如何处理主观性和客观性的关系的科学观点和方法，常常在自以为是唯物论观点的掩盖下犯了唯心论错误而不自知。于此可见，深入掌握主体与客体、主观性

与客观性的科学理论是多么的重要！

自我意识

自我与非我 主观性与客观性是依主体与客体的性质而区分的。从具有主观性的主体出发，去看待作为实体的主客体关系，就表现为自我与非我两种存在，即自我与非我的关系。

主体对自身的关系，就是“自我”。从主体出发、相对主体而言的客体，包括它的一切关系，都是“非我”。在这一意义上，自我与非我表现为以主体为基准的内部与外部的区分，即内与外的关系。主体自身是自我，主体以外的一切存在都是非我。

内与外的关系是普遍存在的，任何事物之间都存在有内部和外部的关系。但它们并不都构成自我与非我的关系。只有人作为主体与其他存在物之间的关系才构成自我与非我的关系。

任何一种事物作为相对独立存在的系统，与其存在的环境都表现为内与外的对立统一关系。但是，这种内与外的关系要作为自我与非我的关系而存在，相对独立存在的系统就必须具有稳定的主从关系，以及对这种内外主从关系的自觉，即自觉意识到自身与环境的内外关系，意识到自己在这种关系中是主导者。这表明，自我与非我的关系虽然表现为内外关系，但只有形成主从性并自觉到的内外关系才构成自我与非我的关系。能够自觉到这种关系的只有人，因而只有人与其生存环境的内外关系才是自我与非我的关系。

由此我们可以进一步发现，自我与非我的关系必须是一种意识到的主从关系。主体必须是意识到的中心项，才能成为自我；客体必须被看成“为我而存在者”，才能成为非我。自我与非我是一种必须通过意识而建立的主从关系、内外关系。所以可以说自我也就是意识者，非我也就是被意识者。从这一意义说，当然也就只有人与他物的关系才具有自我与非我的性质，其他任何事物之

间都不能称为自我与非我的关系。

自我与非我这两个概念在马克思主义以前哲学家们就已使用过了。德国哲学家费希特明确把人看作自我、把物看作非我，提出了“自我建立本身”、“自我建立非我”、自我又建立了“自我与非我的同一”等命题。费希特所理解的自我是一个纯粹的精神实体，这是唯心主义观点。他想表达的是，作为自我的精神实体应该理解为能动的存在，它不但能够创造出自己（“自我建立本身”），还能够创造出和自己有区别的对象世界（“自我建立非我”），也能够使这两个有区别的东西达到统一（“自我与非我的同一”）。从主体与客体的关系角度认识，这里表达了主体是二者关系中能动的主宰者，在这点上是具有合理内容的。只是由于那时的哲学不了解物质实践活动的基础作用，把能动性看作仅属精神实体所有，才陷入了唯心主义错误。但“自我”与“非我”的概念是很有意义的。以往哲学家赋予它们的唯心主义性质和内容应当剔除，经过在实践基础上加以改造和重新理解，自我与非我的范畴则应当在哲学中保留下来。

自我与非我这两个范畴的意义就在于，它们不仅表达了主体与客体之间所特有的主从关系。而且把这种关系提高为意识到的一种关系。自我就是人对自身主体地位的自我感和自我意识。而没有这种自我感和自我意识。也就没有关于对象意识；没有自我与对象的区分，也就不可能真正形成主体和客体。

自我意识 人从动物分化出来有一个进化的过程，人作为人也有一个形成和发展的过程。从人通过自己的劳动创造自己所需要的生活资料之时起，人就离开了动物。但人作为主体而言，还是经过了漫长的发展过程。

刚刚脱离动物的人，并未意识到自己与他物的根本区别，他们还只是形成过程中的人、本能的人。没有自我的意识，就没有对象意识，不把其他存在物看作活动的对象同自我对立起来，也

就不可能成为真正的主体。这时的人也只能说是形成中的主体、本能的主体。主体的形成和发展，同人的自我感和自我意识的形成和发展是同步的。只有意识到自我与非我的区别，形成了自我意识，才有主体与客体的真正区别，形成真正的主体。

所谓“自我意识”，就是对自我的反省意识，对自己区别于他物的性质、地位、作用以及由此形成的与他物关系的意识。自我意识属于自我的反思活动，它以自身为认识对象，要把自己与他物明确地区别开来。每个人对自己的需要、能力、职责都有一定的认识，这是个体的自我意识。人对自己区别于他物的特殊本质、主导地位、创造能力的认识，就属于人作为主体的自我意识。

自我意识，就个人而言，可以通过认识他人而认识自己。如马克思所说的，“人起初是以别人来反映自己的。名叫彼得的人把自己当作人，只是由于他把名叫保罗的人看作是和自己相同的。因此，对彼得说来，这整个保罗以他保罗的肉体成为人这个物种的表现形式。”^①此外，也可以通过自己活动的结果而认识自己，可以通过自身体验和自我观察而认识自己。自我感觉、自我分析、自我解剖、自我估量、自我反省，就是自我意识的活动形式。人类的自我意识同样如此。人通过人们之间的相互交往可以形成关于人的类意识，通过人所创造的“世界”可以直观到自己与他物的区别以及人自己所具有的创造能力。

自我意识是人作为主体的本质规定之一。这不仅是因为，世上唯有人具有自我意识，其他任何存在物都不具有自我意识，而且还因为，自我意识是意识的核心。严格地说，没有自我的意识，就不会有真正的对象的认识，当然也就不会形成认识的主体和客体。

人要认识外界事物，必须以意识到“我在认识”为前提。这

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第67页注释⑬。

是认识者两重化自身所形成的意识。只有自我从认识中超脱出来、意识到自身是在进行认识活动（这点可以是自觉的，也可以是不自觉的），才能把自身作为认识主体同被认识的客体区分开来，把自己所达到的认识同认识对象区分开来，进而把外界的客观存在同头脑中的观念存在区别开来。认识者没有这样的自我意识，不能区分现实的存在和观念的存在，就不会有真谬的意识，也就不会有对外界事物的真正的认识。动物就是如此。动物没有自我的意识，所以它认为它的感觉如何，事物也就如何，二者是完全同一的。这点说明，动物意识在本质上只属于一种本能的反应活动，算不上真正的意识。

自我意识也是主体从事创造性活动所必要的前提。人的生产活动区别于动物的“生产”活动（如蜜蜂筑巢、酿蜜），就在于它是有目的性的活动，并且是意识到活动的过程和结果的活动。这里，必须有对于“我”的需求、利益有所意识，才能形成目的性，对于“我”的活动的意义有所意识，才能从事有计划的生产活动。人所从事的改造客观对象的创造性活动，在一定意义上可以说就是表现自我本质力量的活动。没有自我意识，也就不可能有自觉的创造性活动。

自我肯定 自我意识这一概念，也是马克思主义以前的哲学提出来的。人的自我意识，意味着人的自我觉醒，即对人自身主体地位的确认和肯定，这点是逐渐达到的。所以，自我意识也经历了一个发展的过程。

自我感，已经开始把人同其他一切存在物区别开来，并把人置于主体地位上面。这点在古代哲学中已有所表现。古希腊哲学家普罗塔戈拉所说的“人是万物的尺度，是存在的事物存在的尺度，也是不存在的事物不存在的尺度”^①，就是一个重要表现。但

^① 《古希腊罗马哲学》三联书店1957年版，第133页。

这种把人作为评价、判断一切事物尺度的思想，在古代还并不是普遍的，只能看作是一种萌芽的意识。后来，在一个相当长的历史时期内，人们只能曲折地通过“上帝”的眼光去表达人对自然界的看法。

人的自我觉醒是从近代开始的。文艺复兴时期的人文主义运动是它的发端，18世纪和19世纪的资产阶级哲学和文学把它推向高潮。笛卡儿明确提出了“我思故我在”的命题。这一命题表明，人要用自己的眼光去观察、评价一切事物，把人看作认识各种问题的主体，而不再去依靠神灵的智慧填充自己知识的空白。从17世纪到18世纪。各个哲学家的观点各不相同，但在从人出发去认识自然界的一切存在物这一点上则是共同的。正是在这个基础上，德国古典哲学才有可能提出“自我意识”的概念。康德明确地肯定，人的一切认识活动，都必须以“我在认识”的意识为前提，否则，就不会形成人的认识。他把自我意识看作意识活动的核心，这一思想构成了德国哲学的传统。黑格尔从客观唯心主义立场，把包括人在内的一切存在物都看作是绝对精神发展的产物。但他仍然把人看作在绝对精神的产物中属于最高的存在物。人是赋有意识和精神的存在，人的认识活动也就是绝对精神的自我认识活动。绝对精神通过人的意识达到了自我认识，所以人的本质也就被归结为“自我意识”。按照黑格尔的观点，唯有人有“我”的观念，动物没有，这点就表明了人高出于动物之上的本质。

上述哲学家从意识去理解自我，因而把人理解为属于一种意识本质的存在物，这是完全错误的。但他们关于“自我意识”的思想表现了人的自我觉醒，通过这一概念充分肯定了人是能意识的存在物，其他是被意识的存在物，肯定了人是赋有创造能力的存在物，其他是被创造的存在物，从而表达了人的主体地位和性质。这一内容尽管是以歪曲的形式表达出来的，也应该承认它在哲学史上仍然具有不容抹煞的重大意义。

“自我意识”这一概念既然是人类思想史的一个重要成果，它包含着深刻的合理内核，我们就不应该轻易地抛弃，而应该运用辩证唯物主义的观点去加以改造，纳入到马克思主义的哲学体系中来。

“自我意识”概念不只是具有历史的和理论的意义，也有着重大的现实意义。从它的广泛涵义来说，自我意识也就是对自我（不仅指它的意识活动，也包括它的实践活动）的认识和评估。从人类的角度说，自我意识就是主体的意识。正是由于这一意识，才把人提升到超出其他一切存在物之上的地位，不论面对具有如何强大力量的对象，人们都会通过发挥自己创造性的智慧和力量去力求制服它。每个人对自己也都应该建立起这样的自我意识，对自己的地位、能力、职责有一个清醒的认识，当然也应包括对自己弱点的认识。自我感、自我意识是一个人树立自信、自强、自重、自尊、自爱、自立意识的前提。这样的自我意识也就是主体的意识。哲学关于主体学说的重要意义之一，就在于提高人们作为主体的自我意识。只有具有了这样的主体意识，人们才能自觉地去发挥他的聪明才智，克服任何艰难险阻，为提高人的主体地位尽其应有的职责。

人在实践活动中，通过创造的对象世界来肯定自己的主体地位；而在认识活动中，则是通过自我意识来肯定自己的主体地位的。所以，自我意识也是主体的基本的规定性。

自由自觉的能动性

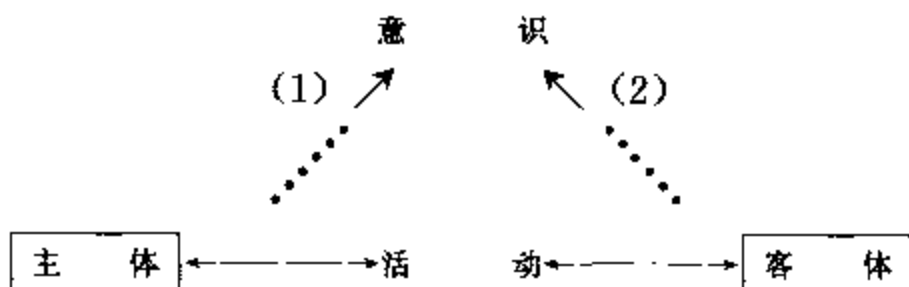
自觉性 主体是具有意识的存在。通过自我意识，主体的活动都是意识到的活动。从这一意义说，人的活动都是自觉性的活动。恩格斯说：“在社会历史领域内进行活动的，全是具有意识的、经过思虑或凭激情行动的、追求某种目的的人；任何事情的发生

都不是没有自觉的意图，没有预期的目的的。”^①

自觉性也是人作为主体区别于其他一切存在物的本质规定。自觉性概念按其固有的涵义原本就是用以说明主体活动的基本特征的一个概念。

自觉性以自我意识为基础。在一般意义上，自觉就是指主体对其活动的意识，即意识到的活动、在意识支配下的活动。唯有人具有自我意识，所以也就只有人的活动才能谈得上自觉性。

人的活动包括两方面的关系：一方面是从事的活动与主体的关系；另一方面是从事的活动与客体的关系。与此相适应，人的活动的自觉性也具有两个层次：初级的层次和高级的层次。以图表示则为：



人的活动都出自于主体自身的某种需要。由需要所支配的活动，可以通过人的意识，也可以不通过人的意识。通过人的意识的活动是有意而为的活动，人不仅意识到自身的需要，而且意识到活动的意义。它通常表现为在一定目的意识支配下的活动。不通过人的意识的活动是下意识支配的活动、随机性的本能活动。前者属于自觉的活动，后者属于非自觉的活动。

人的活动总要同客体发生某种关系。客体对人的活动的制约关系，同样可以是在活动之前或活动过程中为人们所意识到的，也可以是未意识到的。在活动中人们意识到客体的性质、状态和它对人的活动的制约作用，这就属于自觉性的活动。在活动中人们

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第243页。

对此无所意识，就属于自发的和盲目的活动。

适应人的活动中包含的两种关系和意识内容的两个层次，自觉性概念在通常运用中也具有两种涵义。(1)是区别于无意识的或盲从性的活动的自觉性，在这一意义上自觉性指意识到目的性的活动，或如通常所说的“有意如此”的活动。(2)是区别于自发性的活动的自觉性，在这一意义上自觉性则指已认识到客体的本质和规律并依此规律而从事的活动。这两种自觉性具有区别性，在人的活动中又是统一的。从自觉性概念的本质来说，它所表现的归根结底不外是指：对于贯穿于人的活动中的主观性和客观性及其相互关系的意识。

人作为主体所从事的活动都是在一定的目的支配下的活动，作为未被意识到的无意识的活动，虽然也是人的精神世界不可缺少的部分，并有它特殊的意义和价值，但它并不表现为人的本质，所以在这一意义上可以说人的活动都是自觉的活动。达到第一个层次上的自觉性，并不一定对于活动的客观性就有所意识，所以人所从事的许多有目的性的活动又可以说是具有自发性的活动。

虽然人的大量活动，特别是处于低级发展阶段的人的活动和在人的每一活动的初期阶段，并不认识客体的性质和规律，是具有自发性的活动，但由于人是具有意识的存在物，人凭借意识和思维，不仅能够把握客体的本质和规律，而且能够运用所掌握的客体规律实现人的目的，所以在人的活动过程中，自发的盲目的实践必然会逐渐提高为自由、自觉的活动。这是人胜过其他一切存在物、仅为人所特有的本质力量。因此，即使从第二个层次上，自觉性也应看作属于主体的本质特征。

理想存在和现实存在 主体活动的自觉性，要使本来并不满足人的世界而满足人的需要，它实质上是表现着主体活动对世界现实存在的超越性。理性超越感性从而透过世界的现象形态而把握其内在的必然性和规律性，思想超越现实而创造出新的观念客

体，实践超越现存事物而使目的取得直接现实性，个人超越一己而实现人类社会，人类超越自身而达到与自然的协调。主体的自由自觉的活动，就是现实的人对现实的超越。

主体活动的超越本性，深刻地体现了主客观之间的理想存在与现实存在的对立统一。

人从事活动的结果，在活动之前已通过目的的形式表现为观念的存在。对于行动结果的这种超前反映，就属于理想的存在；观念的存在通过活动实现出来，就变成现实的存在。人作为主体而从事的活动，就其内容而言，就是理想存在向现实存在的转化，把观念存在变为现实存在的过程。

理想存在与现实存在都表现着主观性与客观性、主体与客体的对立统一关系。二者的区别主要在于存在的形式不同，前者属于观念的存在，后者属于现实的存在。不论哪一种存在形式，它们对于主体与客体及其关系的现存状态都是一种否定，在这一点上则是共同的。

由于客体的现状不能满足主体的需要，才推动人们去从事改造客体、从而也改变主体地位的活动。“理想的存在”的内容就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。在理想的存在中，一方面必然表现着主体对存在现状的不满，即表现着客观性与主观性的现实对立；另一方面又表现着主体对未来存在的期望和追求，即表现着按照主体的需要所建立起来的主客体的新的统一关系。所以，理想的存在决不是对于存在现状的简单的和消极的摹写，恰恰相反，按其性质来说，正是对于存在现状的否定，不同的只是它仅仅是属于人们在观念上的否定。

理想世界与世界现状的矛盾，只有在人的实践活动中才能加以克服。由于理想存在是从人的需要出发而建立起来的主客体统一联系，这里不能不包括在不同程度上的非现实的主观性。实践活动的任务之一，就在于要扬弃理想世界中非现实性的主观成分，

使理想世界中具有现实性的主观成分变成直接的现实存在。另一方面，实践的活动是把理想变为现实的活动，在活动中也必然同时要扬弃当前存在中自在的客观性成分。建立起主体与客体的新的统一联系。

自觉能动性 从普遍性来说，物质的运动就是物质能动性的表现。物质的运动都具有更新性。事物总是处于不断从旧的质态向新的质态的变化之中。物质运动的根源在于物质本质自身中的矛盾性。从这一意义说，物质自身就具有能动的本质。

人的活动所具有的能动性是物质能动本质的一种特殊表现形式。在物质发展的链条上，处于不同阶段和层次的事物，它们的能动程度各不相同，表现形式也各不相同。人作为自然发展中的最高存在物，它所具有的能动性也是物质所固有的能动性的最高的发展形式。

人的能动性不同于其他存在物的地方，就在于它是一种自觉的能动性。一切非生物的运动只能实现于事物随机性的相互作用之中。生物虽具有主动的选择性，高等动物还具有意识的选择性，但它们的活动仍然属于一种本能的自发性的活动。唯有人能够自觉地设定活动的目的，预先在观念中创造出理想的存在，然后通过自己的实践活动把它变成直接现实的存在。理想存在与现实存在的关系表明，人的活动的产物是人有意志的活动的结果，是人自觉创造出来的。马克思在分析人的劳动与动物活动的区别时指出：“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

客观世界通过转化为观念世界而后再转化为现实世界，和不通过观念世界而形成的现实世界，具有原则性的区别。正是在这一转化过程中，贯注了人的改造客体的创造性，体现了主体活动的能动性。所以主观性是人作为主体的活动所绝对不可缺少的。人是赋有理想的动物。在现实社会中应当提倡每个人都要有自己的理想，并为实现这种理想创造必要的条件。没有理想，就没有进取心，不能发挥改造客体的创造作用，就与动物无异。这里的问题主要在于，在理想中必须正确地处理主观性与客观性的关系，而这正是哲学研究主体与客体关系问题所要阐明的主要内容。

三、自 为 性

价值主体

价值概念 在由人的活动所构成的世界中，人与物形成了新的关系，物作为主体活动的对象也具有了新的“意义”，这就是：自然存在物不仅是被改造、被反映的对象，而且成为满足人的需要的对象。人是为了改造外界对象才去认识自然界的事物；而人所以要去改造外界对象，又以满足人自身的需要为目的。所以，归根结底来说，人的一切活动，都是为了把客观存在的对象改造成能够满足人的需要的事物。人和物之间的这种需要和满足的对应关系，就是价值关系；在价值关系中，人是创造价值的主体，物是表现价值的客体。从这一意义说，人作为实践主体、认识主体，他必然同时也是价值主体，这三者是完全统一的。

价值属于关系范畴。价值，就是以人为主体的用以表示事物具

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1971年，第202页。

有满足主体需要的属性、作用和意义的概念。马克思说：“‘价值’这个普遍的概念是从人们对待满足他们需要的外界物的关系中产生的。”^① 脱离与人这一主体的关系，事物的各种属性都是中性的，无所谓价值。只有在对待满足主体需要的关系中，才谈得到有无价值的问题。

事物的价值性体现着事物作为客体对主体的存在和发展的肯定或否定的关系。凡是能够满足人的某种需要的，对人的生存和发展就具有肯定的意义，这一事物对人而言就是有用的，即有价值的；凡是与人的需要无关，甚至妨碍人的需要的满足的，对主体就具有否定的意义，就是无用的，即无价值的。从始源意义上说，价值这一概念表示的就是物对人的作用价值，即物对人的有用性。

一切事物之间都存在着相互为用和利与害的关系。有时我们也把这种关系称作“价值”关系。显然，这仅仅是由人与物之间的价值关系引申出来并运用于物与物的关系上的。就物的关系的本来性质说，并不具有价值的内容。价值只是对主体需要而言的。事物之间不存在主体与客体的关系，无所谓主体的需要，也就谈不到价值关系。

价值关系表现着主体与客体之间相互制约、相互依赖的性质。人在生存、发展中产生某种需要，人的需要要由物来满足，在这一方面表现了人对物的依赖关系。但是，人是为了人自身的生存发展才需要物来满足自身的需要的，而不是为了实现物的价值性才去以物来满足自身的需要；相反地，物的价值性却只在于满足人的需要，正因为有了人的需要，才赋予物以价值意义。因此，在价值关系中，人是物趋向的中心；价值虽然体现在物的身上，价值关系所表现的却是人的主体性。这是价值关系的本质。正是由

^① 《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社1963年版，第406页。

于这一本质，价值关系才仅仅是属于主体与客体之间所特有的一种关系。

人是评价一切存在物的价值的主体，这点同人作为主体的自我意识一样，在古代哲学中人们就已经有所领悟，但“价值”概念的出现却很晚。价值同人的利益关联着，只有哲学转向研究与人的利益有关的问题时，才能形成价值概念。在近代哲学中，休谟和康德从伦理关系上论述过价值问题。但关于价值的系统理论和价值概念的确切规定是在近代晚期才出现的，它首先形成于经济学理论中。在这之后，价值概念逐渐变成一个具有普遍意义的概念。19世纪中期，德国哲学家洛宰（1817—1881）最早提出了哲学意义的价值概念，19世纪末，出现了独立的价值哲学（Axiology）。在今天，价值问题已成为许多哲学派别热衷研究的重要课题。

价值按其本性，是指物在满足人的需要中的有用性。由于人的需要具有多层次、多方面的内容，事物本身也具有多层次、多方面的属性，因而事物对人的有用性也具有多方面的涵义，决不能仅仅了解为满足人的物质生活需要的效用。马克思和恩格斯曾指出过，满足人的生活的要求，是人维持自身生存的第一需要；为了获得满足生活需要的资料，人就必须从事生产活动，而在生产中形成了社会生活，由此又形成了一系列新的需要。“已经得到满足的第一个需要本身、满足需要的活动和已经获得的为满足需要用的工具又引起新的需要。”^① 所以人的需要总是在不断增长着，不断从已满足的需要中产生出新的需要。大体上划分，人的需要主要有两方面，即物质生活的需要和精神生活的需要；与此相适应，物对人的意义也可以区分为物质价值和精神价值。在物质生活和精神生活中又各自包括极其复杂多样的需要的子项目和内

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第32页。

容，所以物的价值也就具有同样复杂和多样的性质和意义，例如，使用价值、交换价值、认识价值、欣赏价值（审美价值）等等。对于这些不同性质和内容的价值，在考察事物的价值时都必须进行具体分析。

价值原 价值体现在客体身上，但它只是在对主体的关系中、而且是对主体的需要的关系中才能存在并表现出来。那末，价值究竟是一种主观的东西，还是一种客观的属性？这是了解价值问题必须研究清楚的问题。正是在这一问题上，存在着各种不同的认识，表现着不同哲学观点的对立和斗争。

“有用性”是客体对主体的意义，它必须以主体的需要为基准。主体具有某种需要，客体包含有满足主体这种需要的功能才能够称作有用的，也就是才具有了价值意义。尽管客体存在某种功能，如果主体没有这种需要，它仍然不能构成价值。以“音乐”为例，它只对于懂音乐而且有音乐享受需要的主体，才具有欣赏价值；对于不辨音律而又没有这方面需要的主体，正如马克思曾经说过的，对他来说音乐的欣赏远不如啤酒的消费更有价值。从这一方面说，客体的价值是以主体的需要为转移的，价值具有主观的性质。但在另一方面，主体的需要又只有通过客体或客体的某种属性才能得到满足。马克思说：“物的有用性使物成为使用价值。但这种有用性不是悬在空中的。它决定于商品体的属性，离开了商品体就不存在。”^①有用性必须体现在客体所具有的确定的属性上。并不是随便哪一个客体都能满足主体的某种确定的需要。食物能满足主体口腹的需要、具有食用价值，而石头却不具有这种价值。这不是因为别的，只是因为食物具有可以使人解除饥饿、提供营养的属性，而石头则不具有这种属性。从这一方面说，满足主体需要的价值又决定于客体所具有的属性；而客体具有某种价值的属

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1971年版，第48页。

性相对于主体的存在而言，又是完全客观的。

这两个方面是相互对立的。价值正是这两个对立方面相统一、相结合的产物。价值作为关系范畴，表现的本来就是主体与客体、主观与客观统一的本质。过去由于人们不善于从统一中去把握对立面，结果陷入片面的观点：旧唯物主义者把价值（即物对人的作用和意义）看作完全客观的，过分夸大物对人的作用，以致忽略了人作为主体的能动性；唯心主义者则又把价值归结为仅仅是主观的欲望、意志、情感的产物，过分夸大主观性的作用，也歪曲了人的主体本质。人的需要本身是客观的，但人的需要的具体内容中有主观的因素，人的需要主要地采取了主观的表现形式，以欲望、目的等观念形式出现，而物的属性是客观的，价值作为主观性与客观性的统一，就在于它属于客观的属性相对于主观的需要面具有的“意义”，表现着主体与客体的统一关系。所以只有从这两个对立方面的统一中，才能正确把握价值的本质。

从马克思主义哲学的观点去看，仅仅承认价值是主观性与客观性的统一还不够。需要的主观内容和主观表现形式与客观的属性不是由于随机关系碰在一起而产生价值意义的。主观性与客观性能够统一，必须有一个足以建立它们之间统一联系的基础。按照马克思主义哲学的观点，这个统一的基础就是社会实践。以往的哲学所以或者片面地夸大价值的主观性、或者片面地夸大价值的客观性，总是不能从二者的统一中去把握价值的本质，就因为它们的理论中缺乏能够把二者统一起来的现实基础。所以，必须从社会实践这一基础去了解价值的本质，才能够把体现在价值身上的主观性和客观性具体地统一起来，并且从中引出人是价值主体的观点。

如前所说，人作为主体，首先和主要的就是因为它是通过自己的劳动生产创造自己生活所必需的条件的一种存在物。对人来说，在自然界中并不存在能够直接满足人的需要的现成的存在物，

除了那种把人作为生物有机体而言的生存资料。人作为人的需要是从人的实践活动中产生的，自然存在物作为满足这种需要的生活资料所具有的“有用性”，也是在人的实践活动中才形成的。这二者在社会实践中是相互适应的。从本质上说，人只能提出与人的实践能力相符合的“需要”，同样地，人也必然能够创造出满足这种需要的物质和精神的生活资料。在这里，即在人的实践活动中，主观性与客观性便统一起来了。

按照这种观点，“价值”在根本上表现的是主体的创造性本质：事物的属性只是价值表现的客观依据，这一属性的意义即“有用性”是主体所从事的改造活动的结果；体现在价值中的主观性与客观性的统一，乃是人作为主体的本质力量现实化的表现。由此就可以得出人是价值的主体、人的实践是价值形成的基础，即主体是价值原、客体是价值载体的结论。

价值评价 主体与客体之间的价值关系反映到主体的观念中来，就形成了主体对客体是否具有满足人们需要的属性的肯定或否定的判断。这种对客体的价值属性的判断就是价值评价。价值评价所反映的是主体的需要和客体的属性之间的联系，因而和按照客体本来面目反映客体的事实认识既有一定联系，又有区别。

人在反映主体与客体之间需要与满足的关系时，必须以对自身需要的自觉意识为前提。主体的各种需要反映到意识中，形成了主体的目的、愿望、好恶、情趣等观念。这些观念的差别，造成了人们反映主客体之间价值关系的主观差别。这些主观因素构成了主体活动的意向性。主体感到客体对自己有用、有利、有益，对客体就作出肯定性的价值判断；反之，主体感到客体对自己无用、无利、有害，则对客体作出否定性的价值判断。这表明，在主体对客体的评价活动中，起主导作用的是主观的意向性。这是价值评价的本质特征。就价值评价的这一本质而言，价值判断与事实认识不同，它不存在真与假的问题。忽视这个本质特征，也

就抹煞了价值评价与事实认识的区别，取消了价值评价在人类意识活动中相对独立存在的意义。

事实认识是主体对客体的属性、客体之间的关系的反映，价值评价则是对主体与客体之间的需要与满足之间的关系的反映。事实认识回答的是客体是什么、怎么样和为什么等问题，价值评价回答的则是客体对我有什么用途和意义、是否满足我的欲望、要求和情趣的问题。事实认识虽然不能摆脱主观意向性的制约，但是按它的本质来说，必须是遵循和贯彻按照事物的本来面目反映事物的原则；评价则是从主观意愿出发去评估客体对主体的意义，它表现的是主体的主观感受和体验。事实认识的目的是分辨真假，反映客体自身的本质和规律，它要求最大限度地排除主观因素的干扰；价值评价的目的则是区分善恶，反映客体对主体的意义，因而是主体的意向性起主导作用。这就是事实认识与价值评价的区别。

事实认识与价值评价是两种不同的意识，因此必须把它们明确地区别开来；但是，这两种不同的意识在人的现实活动中，不仅总是相互结合地存在于一一起，而且彼此起着相互制约、相互推动的作用。它们的联系表现在：人们总是直接或间接地在某种需要的支配和推动下才去认识客观事物的，认识的最后目的归根结底也在于更好地满足人的需要，所以在对事实的认识中不可能完全排除价值评价的因素以及这些因素的影响；另一方面价值评价总是同主体所指向的客体的属性密切相关，人们对客体的评价都是以事实认识为基础而形成的，经常受到事实认识的校正或影响，所以在价值评价中也不可能排除事实认识的因素以及这些因素的影响。

人们对自己需要的意识，常常并不能够反映出自己真正的利益要求，对客体对自己的真正意义仅凭情感和直觉也往往不能完全把握，依此作出的对事物的肯定评价不一定真正有利于自己。这

时，就需要借助理性认识来帮忙，于是价值评价就转化为理论认识。这就提出了价值评价与价值观的关系问题。我们为了对客体作出真正符合自己要求、真正有利于自己的评价，应当提倡学习和研究理论，提倡在科学认识的指导下去评价事物。关于价值的理论即价值学就属于指导我们掌握作出符合我们的真正利益的评价，即关于评价的观点和方法的科学。一些学者提出，在事实真理之外，还有价值真理。这里所谓的“价值真理”就属于转化为认识的关于价值和评价理论应当研究的内容。

价值评价是一种人对自身主体性的意识，它在主体的活动和发展中具有重大的意义和作用。必须重视和充分估计这种意识的作用。在人的认识活动和实践活动中，对客体的价值评估是一种始初的动力和基础。我们应当去认识何种对象，改造何种对象，首先是依据对事物的价值评估进行选择。我们应当怎样去认识对象和改造对象，也要直接接受价值评价的支配作用。改造对象的实践活动，在一定意义上说就是创造价值的活动。在支配人们活动的“目的性”和作为活动目标的“理想世界”中，主要由两部分内容构成；一是对主体需要的意识；一是对客体状况的意识。前者是评价，后者属于理论。只有这两个方面结合起来，人们才能进行富有成效的改造客体的实践活动。从二者关系说，评价决定着人们应当从事什么样的活动，理论决定着人们应当怎样去进行活动。前者决定的主要是活动的目的性；后者决定的主要是活动的方式。在目的与手段的关系中，手段是极其重要的，但目的比起手段却是更为根本的。

价值观作为人们评价客体价值意义的一种原则，决定着人们评价各种事物的基本方法，并且通过对事物的评价直接影响到人们的思想立场和行为方式，对社会生活起着十分重要的作用。价值观是由于多种因素的影响而形成的：首先，由人们在社会生活中所处的地位和条件而形成的利益和需求，这是起主要作用的决

定因素；其次，人们通过教育、学习所形成的理论观念（如世界观、人生观）以及由此所决定的信念，这也是一个具有决定意义的重要因素；再次，社会状况和舆论、历史传统及其他社会意识形式也对价值观的形成具有重要影响。不同的人有不同的价值观，不同的集团有不同集团的价值观，不同社会有不同社会的价值观。当然，一个历史时代也有这一时代具有共性内容的价值观。价值观的不同，人们对事物的评价方式便不同，由此所决定的人们的追求、理想、评价、信念和行为方式也就不同。社会的进步和发展，必然要反映到人们的价值观上来；也只有通过价值观的变革，改变了人们观察、思考和评价各种事物和问题的方式，才能真正实现和完成社会的重大变革。所以，人们的价值观念不仅影响着每个人的思想和行为，而且直接影响着整个社会生活及其发展；对人们进行科学的世界观教育，引导人们建立符合于历史发展要求和新时代精神的价值观，具有十分重大的意义。

人的价值

最高价值 价值表现的主要是客体对主体的有用性。由于主体具有两重化自身的特点，在自身两重化的关系中，主体可以把自身以及它与客体的关系也作为对象去看待。在这一意义上，也可以去谈论主体的价值问题。对主体自身价值的认识和评价，是人的价值观的重要组成部分，它对评价客体和发挥人自身的价值作用都有不容忽视的重要意义。

主体价值即人的价值，它属于人在对待客体关系上所具有的意义，这种价值从总体上和本质上说，也就在于人自身所特有的主体性。

在人与物的关系中，人是主体、物是客体，人是人一切活动的最高目的，物则不过是实现人的目的的一种手段。人的意义就在于，唯有它具有从事创造性活动的的能力，并且正是在它的这种

创造性的活动中，把物变成客体、同时赋予物以价值意义。如果说物的价值在于它作为客体具有能够满足人的需要的工具性价值，那么人的价值就在于它赋予物以价值的主体性价值，即它的价值属于创造价值的价值，属于价值原的价值。

在价值原这一意义上，我们理应把主体价值看作一切价值中的最高价值，贯穿在一切相对价值性中的绝对价值；把人看作最高目的，一切存在中最有价值的存在，应当受到最高尊重的存在。

价值本来是指物的有用性，现在转过来去谈人的价值，它的意义就在于：在我们对待人与物的关系中，必须把人放到高于物的地位上，而不能相反，看重物更甚于看重人；必须把人作为目的，为满足人的需要去发挥物的价值作用，而不能相反，让物去奴役人和压迫人。

人类历史是在曲折发展中逐渐发挥出人的主体性和提高人的主体地位的。自从人类进入文明时期以后，人被区分为不同的阶级，剥削阶级在社会上占居了统治地位，广大劳动群众遭受少数统治者的奴役和压迫，完全丧失了人的尊严和权利。历史上劳动群众反对剥削阶级压迫和统治的斗争，同时也就是争取人的权利和尊严、提高人的主体地位、发挥人的主体能力的斗争。早在奴隶制社会，一些先进的人物就提出了应当把奴隶看作人而不是牲畜、奴隶和主人在自然面前同样都是人的思想和理论。经过封建社会的漫长发展，随着人的主体能力的提高，在近代史中，尊重人的权利、维护人的尊严、满足人作为人的需要，成为社会上普遍的呼声和广泛的思潮。近代人文主义思潮的兴起，意味着人的自我觉醒，主体意识的提高。马克思主义的诞生标志着人类初步找到了实现人的价值的正确道路。上述思想和思潮促进了人类社会的进步和发展，并日益成为不可违抗的巨大潮流。但是，这并不意味着人的主体地位可以顺利地得到自然的提高，无须经历斗争。人的主体能力是在不断斗争中得到提高，主体性是靠人的奋

斗争取得到的。这种情况过去如此，今天如此，将来也还会如此，不同的只是斗争的内容和形式会发生变化。

认识人的主体价值，它的重要意义就在于可以提高人们为了争取自身主体权利而进行的斗争的信念、勇气和自觉性。

自我评价 价值评价不仅包括对客体的评价内容，还包括对人自身的思想、活动的评价内容。这属于人的自我评价。

每个人都是在自己所具有的思想的支配下从事活动的，不同的人具有不同的思想、观点，他们的活动及其产生的后果、意义也因此各不相同。所谓自我评价，就是对人自身的思想、活动及其意义的价值评估。

价值只是对主体而言的意义。对人自身思想、行动的评价同样如此，它也必须以某种主体为评价的基准。人就是主体，这是对物而言的。主体在现实存在中具有不同形态，或表现为社会总体形态，或表现为群体形态，或表现为个体形态。这些不同形态之间具有区别性，即各有自己不同的特点和相对独立性的活动内容，同时它们又处在统一的相互联系之中。正是在这些不同形态的联系中并通过它们之间的这种联系，才能实现作为类的人的主体性质。主体不同形态之间的相互联系、相互作用的关系，就构成了自我评价的基本原则。例如，当我们评价某个人的思想、行动的价值意义时，总是相对于或者以我为主体、或者以群体为主体、或者以社会总体为主体来进行评价的。当我们评价各种不同的人所具有的不同价值时，同样是以某种主体形态作为评价基准的。作为评价基准的主体，可以是为人们明确意识到的，也可以是人们未自觉意识到的。人们在进行自我评价时，设定的主体不同，评价的结果往往会很不相同。人们对自我的评价，从根本上说，主要是表现着对主体的个体形态、群体形态和社会形态的关系的认识和态度。在现实中往往由于对不同主体形态的关系的认识不同，人们的价值观就不同，对自我的评价也就不同。

人的价值就在于它的主体性，即在于人的活动中表现出的创造客体价值的价值。这是衡量主体价值的最高尺度。把这一点具体化到个人身上，衡量他的思想和活动价值意义的尺度，就是看他表现的主体性如何。能够体现人的主体性、发挥和提高人的主体性的思想和行动，就是有价值的；反之，就是无价值，或者是具有反价值的。这看起来似乎是一个很抽象的尺度，但却是从前述关于主体学说中必然得出的一个根本性的尺度。在现实生活中，不同人的思想和行动所具有的意义不同，归根结底，都集中体现在这一点上。因为人的主体性只是一个类属性。主体性具体体现在不同主体形态的活动中；主体性的发挥也体现在不同主体形态的主体性活动以及它们之间的相互关系中。

价值关系按其内容说，就是目的与手段的关系。主体是目的，客体是实现主体目的的手段。在人的自我评价中，目的与手段的关系同样是它的基本内容。这里的复杂性在于，在不同主体形态之间，不像人与物之间的目的手段关系那样的确定，而是在不同意义上具有目的与手段的不同关系，它们可以互为目的，也可以互为手段。人们在自我评价中的分歧，在很多场合是由于对目的手段关系的认识不同而造成的。对目的手段关系的不同认识和处理，既同一个人的立场有关，也同看问题的观点和方法有关。立场主要表现在所设定的评价主体上而。一个人对自己思想、行为的评价，把作为评价基准的主体设定在自己身上，或设定在他人、集团、社会身上，得出的评价是不相同的。观点和方法主要表现在，对不同主体之间目的与手段的关系从形而上学观点绝对对立起来，和从辩证法观点去理解目的与手段的辩证统一关系，二者所作出的自我评价也是各不相同的。在现实生活中，人们的立场和观点、方法一般是统一的，有什么样的立场便有什么样的观点和方法，观点和方法也可以改变原有看问题的立场；但它们之间也可以不相一致，出现相互矛盾的情况。进行自我评价的立场、观

点和方法表现着一个人的世界观、价值观和人生观。从这一意义说，向人们进行世界观、价值观和人生观的教育，对于人们正确地评价自己思想和行为的意义，具有十分重要的意义。

人生价值 每一个人成长到一定阶段，都会对自己的所作所为进行反思，提出人生的意义和价值究竟如何、人活在世上的目的究竟是什么等问题。这是属于人生观的问题，也是属于价值观和世界观的问题。人是赋有理想的动物。人应该有自己生活的理想，应该总是不断地有所追求。但是，只有那种符合于人的主体性要求的理想，才能促使人们发挥固有的主体价值。因此我们必须对人生的意义和价值有一个正确的观点和认识。

怎样去看待人生的价值？对于这个问题，在现实中不同的人有不同的认识。例如下面几种说法，就是我们经常会遇到的：①认为人既然是价值的本原，人的存在本身就是一种价值，如果一个人不存在了，还谈什么价值！因此，生命就应该是最高的价值，在这一点上，每个人的生存、幸福都应该受到尊重，一切人的价值都是等值的。②认为人的价值主要在于他所具有的能力，因为外在价值是决定于这种内在价值的。按照这种看法，具有才能的人的价值就高于低能的人，他们应当得到更多的照顾和尊重。③认为社会地位、财富或金钱决定人的价值，应当依据人们的地位高低、金钱多少、权力大小去区分不同价值和价值的大小。④认为人的价值主要看他对社会做出的贡献大小、满足社会需要的程度如何。贡献大的价值就大，贡献小的价值就小。⑤认为人的价值主要在于他对人生理想的自我完善程度，不能以成败得失论英雄。如此等等。

这些不同的认识和说法，不能说一点道理都没有，但它们都各有所偏。

从人所具有的价值是主体价值而言，实现和发挥创造力的主体性，是衡量人的价值的最高尺度，这已如上所述。这里的问题

是，把“主体价值”具体化到个体身上，如何去衡量和评价个人的价值及其大小，这就不能不涉及到下面的几个关系问题：即个人和社会、人类的主体关系；个人之间的主体关系；工具价值与主体价值（目的）的关系；个人身上理想性和实践性的价值关系。上述看法中的分歧，应当说主要是来自于对这些关系的认识不同。

所谓主体价值，如上所说，是指价值原的价值、创造价值的价值。相对于客体的工具性价值，主体性价值是绝对的、最高的价值。但是，这里所谓的作为主体的人，是一个类概念。作为类的人只能通过个体的人而存在；同样地，人的主体性价值也必然要表现在各个个人的身上，并通过各个个人的主体性活动才能实现出来。这样，就个人而言，他就具有了两重性质：一方面他是主体的具体化身，在他身上当然应当体现主体的性质；另一方面，他又是实现作为类的主体性的一个工具，必须通过他去实现作为类的主体和社会的主体性。每个人都是工具（价值）与主体（价值）的对立统一，在相对性（工具价值）中去表现绝对性（主体价值）。

从这一意义来说，个人把自身的存在作为主体来看待是正确的，而且是发挥自身价值意义的基础和前提。每个人都应当建立起自身的主体意识。没有这样的意识，就不可能形成符合于类主体要求的人生理想，就不可能发挥主体所应有的主动性和创造性，就不可能实现人类的主体性价值。个人只有建立起主体意识，才能做到自爱、自重、自立、自强；发现自己不符合主体性要求的思想和行动，才会产生愧悔、内疚、自责之念。这是从自身面言。从社会总体来说，社会，作为人类在一定历史阶段的具体存在形式，也应当尊重每个个人的主体性质，为个人发挥主体的价值作用创造和提供必需的条件。只有这样，才能提高社会自身作为主体的能力、地位和意义。所以，能否充分发挥每个社会成员的主体性，也可以说就是衡量社会进化程度的一个重要标志。

但是，个人作为主体的存在却不能归结为生命，也不能归结为能力，更不能归结为身外的地位、权力和财富等等因素。生命虽是形成人的价值的重要基础，没有生命，个人的价值活动便不可能进行。但生命只是实现人的价值活动的条件，它并不构成人的主体价值的内容。个人作为被评价的对象，他的价值并不取决于个人的自我评价，相反，个人的价值是体现在他的对象化活动之中，评价个人价值的尺度是其活动的社会效益。这就是说，个人的价值，决定于他对推动历史进步、社会发展、认识提高，即在实现和发挥人类的主体性价值中的作用。如果一个人生命很长久，却终生碌碌无为，这样的生命存在有何价值？从这一意义上应该说，“人生的意义和价值主要看它对社会和人类作出的贡献”的说法是正确的。“贡献”表现的主要是人的工具价值。因为每个人确有工具价值这一方面的性质，而且只有通过自己对社会和人类的贡献，即通过工具价值才能实现和表现出他的主体价值。关于能力、权位、财富也具有与生命相类似的性质，它们自身并不构成价值。如果人们利用这些条件不去发挥上述主体价值的内容，把它变成向社会索取报酬、满足私欲的工具，那就不但不是什么价值，反而是一种有害于发挥人类主体性的反价值。这样的人，正像通常人们给他的评估，乃是“社会的蠢虫”。

从个人之间的相互关系来说，他们的价值意义都是相对的，这里没有绝对的主体，也没有绝对的工具。由于人类只能在一定社会关系中通过分工协作才能发挥人的主体性，反过来，其他人也都是自己从事主体性活动的条件。因而在这里是互为主体和工具的，一个人的主体价值是通过他人的工具价值而实现的，一个人的主体价值也只能通过把自身作为工具的价值才能体现出来。那种把自己只看作目的、把他人看作工具的人，不但不会发挥自己的主体价值，而且还会妨碍他人去发挥主体价值。这种情况在人类社会发展的某些历史阶段上是不可避免的。它表明人类历史

的发展水平还很低下，人的主体能力还很微弱，在这种情况下不得不依靠牺牲一部分人的主体性质去实现人类的主体价值。在历史的进步和发展中，这种状况必然要被否定，代之以通过充分发挥每个人的主体性质以实现人的主体价值。现时代已经进入这样的发展阶段。所以在今天如果有人仍以绝对主体自居，高踞他人和社会之上，颐指气使、作威作福，把其他的人甚至整个社会看作维持自己尊严、满足自己私欲的工具，像封建皇帝、贵族、官僚所做的那样，就是违反时代潮流属于历史倒退的行为了。

自觉意识是构成主体的基本特性之一。个人要实现自身的主体价值，就必须有明确的生活目标，这就是人生的理想。理想表现着一个人所追求的生活目的，也表现着他对自身作为主体的价值意义的认识，包括对他作为主体所应承担的责任、义务的理解。所以理想性是主体价值的本质，只有按照理想而生活的人，才能做到自己掌握自己的命运，从而体现出自身具有的主体价值。缺乏理想的人，也可以发挥他的价值意义，这样实现出来的价值只能主要限于工具价值的意义。人的理想各有不同，从它表现出来的价值意义也各有不同。并不是赋有理想的生命都有同等的价值。只有建立在对人类社会发展规律和主体的价值要求自觉意识上的理想，即以真善美为追求目标的理想，才能使人的生活发挥出重大的价值。那种一味追求个人享乐，为满足个人私欲不惜牺牲他人权利、自由和利益的人生目标，也是一种“理想”，由这种理想所支配的生活就不能发挥人的主体价值，相反地它只能是一种反价值。

个人只有在对他人而言的工具价值中熔铸人的理想，把自身的工具价值作为实现人生理想的手段，他的工具价值才能转化为主体价值。人实现工具价值是很容易的。一个人只要创造物的价值，必然对他人有用，必然具有工具价值，但创造工具价值的人却不一定是自己创造的价值的主人。奴隶是奴隶社会的主要的价

价值创造者，但却不是这些价值的主人，他们的“奉献”只能加重他们的奴隶地位。人只有把自己的工具价值用于实现自己在社会上的主人地位，人才是真正的主体，人才真正实现了自己的价值。因此，我们不能脱离人的主体价值片面强调“人生的价值在于贡献”，贡献的目的不在于贡献本身，而在于使一切人都成为社会的主体、主人。只有这样，我们才能把献身于虚幻境界的宗教狂，献身于法西斯主义的纳粹党徒，献身于主子的毫无主体意识的奴才，与献身于共产主义事业的革命志士区别开来。

自为的存在

自在与自为 人的实践活动，就是创造价值的活动。实践活动同时具有两方面的意义：改造客体，创造使用价值，从而使对象具有价值意义；发挥主体能力，使主体的体力和智力在对象化活动中得以实现，从而使主体获得价值的自我评价；实现主体活动的社会效益，使主体对象化活动的物化结果满足社会的需要，从而使主体价值得到社会承认。实践活动所实现的主体对客体的价值、主体对自身的价值以及个体对社会的价值的统一，使作为主体的人类成为自为的存在。

但是，当着人们尚未充分意识到人的活动的意义时，他的活动属于自在的活动，与此相适应，人也只是一个自在的存在。由于意识性是主体的本质规定之一，人的一切活动都是由某种目的、意图支配的活动，在人的发展过程中，自身活动的上述意义必然会反映到人的头脑中来，使人的活动成为创造某种价值的自觉的活动。在这时，人的活动就成为自为的活动，同样地，人也与此同时成为自为的存在。自为的活动，是人作为主体的自我实现的活动，这是任何其他存在物都不具有也不可能具有的。所以可以说，自为性，就是人的主体性的另一个最基本的特征。

自在与自为，是近代德国古典哲学最先提出和使用的概念。康

德曾经提到过“自在之物”和“为我之物”的概念，对后来的德国哲学家如费希特、黑格尔均发生了重大影响。正式提出自在与自为概念的是黑格尔。在黑格尔哲学中，自在与自为包含的意义很广泛。就这两个概念的基本涵义而言，“自在”主要是指处在矛盾尚未充分显露和展开阶段的存在。这属于事物在发展中的初始阶段和低级阶段，即原始同一阶段事物的状态。“自为”则指矛盾已经充分展开，原来隐藏着的各因素的区别和对立已经充分显现出来。黑格尔对“自为的”曾作过这样一个说明：“假如某物把它有，把它与他物的关系和共同点扬弃了，排除了它们，将它们抽掉了，那么，我们就说某物是自为的。”^①黑格尔关于自在与自为的思想同他的矛盾学说是紧密联系在一起。在黑格尔看来，事物的矛盾是一个发展的过程，以原始的统一性为起点，而后进到对立面的显露和展开，最后达到对立面的综合，矛盾又恢复了自身的同一。第一个阶段是矛盾的潜在状态，第二个阶段是矛盾的分化状态，第三个阶段是矛盾的完成状态。处于第一个阶段的事物是自在的存在，进到第二个阶段事物就变成自为的，第三个阶段是前两个阶段的“否定之否定”，黑格尔有时用自在自为的概念来说明这一状态。黑格尔把事物的矛盾称作自在和自为的运动，是因为在黑格尔看来，事物矛盾的运动属于一种非外力作用的自我运动，自行分化、自行统一的发展，所以称作自在与自为的。

黑格尔是唯心主义者，在他看来，自然界的事物是绝对精神自我分化的产物，即理念的外化和异在形式；人也是绝对精神自我分化的产物，不过它是比自然更高的存在。人的特殊性就在于它是赋有意识的存在，绝对精神通过人的意识才认识到一切存在不过是自身的异在形式。所以在他看来，人的本质就是“自我意识”。人对自然界事物的认识同样要经历一个从矛盾潜在状态到矛

^① 黑格尔：《逻辑学》上卷，商务印书馆1974年版，第159页。

盾分化状态再到矛盾同一状态的发展,即从自在到自为的运动。自在与自为这两个概念运用到人的“自我意识”的发展中,就有了自发性活动与自觉性活动的含义。在人们尚未认识到自身的“自我意识”本质时,人与自然物尚处于原始同一状态,这就是人的自在阶段;当人意识到自身的这一本质,认识进入自觉的活动,不仅意识到与事物的对立,而且在同属绝对精神的本质一点上认识到了它们之间的同一性,这就进入了自为的阶段。

在黑格尔哲学中,自在与自为的概念具有十分晦涩的形式,而且包含不少人为的虚构内容。但也很明显,除去唯心主义观点赋予它的神秘形式,黑格尔提出的这两个概念对于说明主体活动的基本特征及其发展阶段,却具有为其他概念代替不了的特殊意义。所以马克思、恩格斯、列宁和毛泽东在他们的著作中都使用过这两个概念。不过按照马克思主义哲学的观点,自在与自为表现的是人对自身活动意义的认识,它只能用于具有“自我意识”的人的活动或人与自然之间的活动的区别,不能单纯用于自然的运动。

主体的自为性 人从事每一种活动,都怀有自觉的意图和目的。任何目的,都表现着人对自身某种需要的追求和意识。这一点是具有普遍性的,无一例外。但是,并不是支配人们活动的一切目的,都能明确地反映出人作为主体所应具有的性质和要求,人的活动作为主体活动所实现的根本目标。这决定于人们对主体和客体现实矛盾关系的意识。当着人们对这种矛盾关系尚未真正理解和把握,尚缺乏明确的意识时,支配人们活动的目的性必然是狭隘的、朦胧的,正如黑格尔所说,表现在人们的目的性中的主客体矛盾处于潜在状态、尚未充分展开,由这样的目的所支配的活动就具有自在的性质。只有当主客体的矛盾内容已为人们所理解,即在人们的目的观念中已充分展开和显露出来,由这种目的性所支配的活动才是自为的。马列经典著作中对于无产阶级反对资产阶级的斗争,就是从这一角度运用自在与自为的概念进行分

析的。例如毛泽东在《实践论》中说：“无产阶级对于资本主义社会的认识，在其实践的初期——破坏机器和自发斗争时期，他们还只在感性认识的阶段，只认识资本主义各个现象的片面及其外部的联系。这时，他们还是一个所谓‘自在的阶级’。但是到了他们实践的第二个时期——有意识有组织经济斗争和政治斗争的时期，由于实践，由于长期斗争的经验，经过马克思、恩格斯用科学的方法把这种经验总结起来，产生了马克思主义的理论，用以教育无产阶级，这样就使无产阶级理解了资本主义社会的本质，理解了社会阶级的剥削关系，理解了无产阶级的历史任务，这时他们就变成了一个‘自为的阶级’。”^①

自在与自为表现着特定形态的主体在从事某项特定活动中必经的两个发展阶段。由于人是赋有意志、情感、理性的主体，在人们的实践斗争中，通过改造客体的活动，主客体的矛盾就会逐渐暴露出来，人们也会逐渐理解和把握这一矛盾的内容，自在的存在必然要提高为自为的存在。所以，从人作为区别于物的主体来说，自为性表现着人的活动的本质；相对于自然界的事物，人就是一种自为的存在，自为性就是人的主体性的根本特征。

主体的自为性，是主体的自主性和主观性的统一。从自主性和主观性必然要得出主体的第三个根本特性即自为性。主体的自为性，表现了属人世界与自然世界既是统一的又是对立的关系。

属人世界由人和物的矛盾所构成。从更根本的意义上说，人和物的矛盾同时也是自然界自身的矛盾，因为它是由自然界所固有的矛盾发展而来的。如果自然界自身不存在这一矛盾，从它就不可能产生出属人世界及其矛盾。只是在自然世界中，正如黑格尔所说的那样，这种矛盾是以潜藏的形式存在着，尚未展开和显露出来；而在属人世界中，亦如黑格尔所说的那样，这种矛

^① 《毛泽东选集》袖珍合订本，人民出版社1969年版，第265页。

盾才得到充分的发展和展开。从矛盾的潜在状态和展开状态的关系，我们可以说，自然世界属于自在的世界，属人世界就是自为的世界，自为世界是自在世界的最高发展和存在形态。

自为世界既然是自在世界的最高发展，那末，它就同自在世界具有了质的不同，我们就不能仅仅用认识自在世界的观点去认识和看待自为世界。在自然世界中，统治它的是体现在物与物的盲目相互作用中的自然物质的运动规律；在属人世界中，形成了主体与客体的关系，支配它的是赋有自我意识、自我创造、自我实现能力的主体活动的规律。在这一世界中，人是一切存在的中心，一切都是为人而存在的；人与物的关系不再是随机的作用关系，变成了创造者与被创造物的关系；人依据主体的发展规律而发展，不再是仅靠自然规律而发展；作为主体的活动是有目的性的创造性的活动，不再是盲目的被动性的活动。总之，人的世界是人通过自己的活动而创造的，这就是自为的世界，而人作为这一世界的主体则是自为的存在。

哲学是世界观的理论。哲学所研究的世界，就应当是这种由自在世界发展为自为世界中的基本矛盾问题。

第五章 主客体统一的规定性

一、主客体对立统一关系的本质

主体与客体对立的本质

主客体对立的基础 了解了客体和主体的一般规定性和本质之后，进一步就必须考察主体与客体的对立统一关系，揭示主体与客体的矛盾运动规律。我们研究主体与客体的问题，最终就是为了实现和达到主体与客体的统一。实现主体与客体的统一，主要依靠实践活动和认识活动。这是达到二者统一的基本途径和手段。哲学的作用就在于从理论上说明，主体与客体是怎样对立和怎样统一的、它们对立统一的本质和基础是什么，实践和认识在主客体对立统一中的地位和作用以及二者的关系和各自的发展规律如何，主客体的统一同人自身的发展是什么关系等等问题，为人们更好地从事实践活动和认识活动提供一个科学的指导观点和方法。在具体了解这些问题之前，首先应对主客体对立统一关系的本质和内容有一个基本的认识。

主体与客体是性质不同的两种存在，在它们之间存在着根本对立的关系。

主体是自然存在进化到高级阶段的产物，客体则是进入人的活动范围之内的客观存在。主体与客体的对立意味着自然物质世界本身的分化。自然世界由于自身具有对立关系，在漫长的发展过程中不断地进行分化，形成了客观世界发展的不同层次：从无

机界到有机界；从有机界到生命界；从生命界到人类社会。自然物质世界的每一次分化都产生出具有新的内容的对立关系。高级层次的对立关系由低级层次的对立关系发展而来，在它的对立关系中包括着低级层次的对立关系的内容，又具有不能归结为低级层次的对立关系的特殊性质和内容。迄今为止，人是已知世界上自然进化的最高层次，是大自然分化出来的最美的生命之花。主体与客体的对立作为自然物质世界自我分化的最高层次，它当然有着不同于其他一切层次的对立关系的内容和性质。

主体与客体的对立和自然界中的物与物之间对立的基础不同。自然界中物与物之间的对立，包括动物与其存在的环境的对立，都是在自然物质之间盲目相互作用的基础上产生的对立。主体与客体之间的对立，则是在人的生产实践活动基础上产生的对立。前者受自然规律支配，后者则主要受社会规律支配。由于对立的基础不同，主体与客体之间就出现一系列不同于自然界中物与物之间对立的特点。

主体与客体之间的对立属于主宰和从属的对立关系。自然界物质之间的对立，是一种互补性关系，一般说来，对立双方不存在主从关系，如作用与反作用、阴极与阳极、正物质与反物质的对立等等。即使在由于物质质量、能量、力的大小而形成的固定中心的运动系统中，处于中心、核心地位的物质与围绕它运动的其它物质之间存在的主从关系，也同主体与客体的主从关系不同。自然物质之间这种主从关系，是依照自然的运动规律在双方的相互作用中实现各自运动的，它们之间不存在谁是目的谁是手段的关系。而且一旦力的平衡被打破，运动的主从关系也就随之改变。主体与客体的对立则不同。在这种对立中，人永远是实践者，客体永远是主体活动的对象、手段，因而客体作为客体的意义永远从属于主体的目的。主体的这种中心地位、主导地位是不可逆的。

主体与客体的对立是能动与被动的对立关系。自然界中物与

物的对立双方都按其自然本性相互作用、运动变化，对立的双方都没有能动的选择性；即使生命的物质、高级动物对其存在的环境有一定的选择性，这种选择性是按照生物学规律自发地进行的，也只属于动物的一种本能活动。主体与客体的对立则是在主体的有意识的活动中建立起来的对立，主体虽然也按自然的规律与客体发生对立关系，但它不是被动地与对象发生关系，而是有意识有目的地选择自己活动的对象的。主体永远是活动的发出者，客体则是接受者。从这一意义说，主体始终处于主导地位，而客体则始终处于被动的地位。

主体与客体的对立是创造者与被创造对象之间的对立关系。自然界中物与物之间的对立，是两种自然存在物之间的对立，其结果无论是一方吞并另一方，或者一方扩大一方缩小，或者两败俱伤转化为新的存在形式，都不过是在自然物质形态范围内进行的能量交换和物质形态变换，因而，不存在创造者与被创造对象的对立关系。即使在自然物之间，由于相互作用而双方的物质形态有所改变，这也不过只是自然物之间盲目作用的结果。主体与客体的对立，是在人的实践基础上产生的对立，因而就是生产者与生产对象、实践者与实践对象、创造者与被创造对象之间的对立。一方面，主体要求的不是自然界现成提供的自然物；另一方面，现成存在的自然物又不能符合人的需求。正是这种对立，才促使主体必须发挥其能动的创造性，从事改造客体的活动。自然客体通过人的实践活动，被改造为人化自然物，即物的人化形态，被打上了人的有意识、有目的的创造活动的印记。从这一意义说作为与主体对立的客体，不仅受自然规律的支配，而且受着人的实践活动规律，即社会规律的制约。主体与客体的对立是包括自然性对立关系的一种社会性的对立关系。主体与客体对立的社会内容，主体与客体对立和自然界物与物之间的对立的区别，特别明显地表现在主体的需要上。

需要和主体需要 与无机物不同，一切生命物质都具有需要性，这是由生命活动的特点所决定的。例如，动物活动是有生命的个体与环境进行物质交换的活动，而这种物质交换与无机物的物质交换不同，它是有选择性的，只有能够补偿动物所需的能量的事物，才能成为动物活动的对象。动物的生存、发展对某种特定对象的依赖关系，以及由此支配动物寻找对象的要求，就是动物的需要。凡是动物都有需要，这是动物维持自身生存不可缺少的性质。动物的需要对内表现为延续、发展自身而对外部条件的要求；对外表现为对外部条件有选择性的依赖关系。无机界只有反应特性，没有生命界所具有的这种需要性。这是因为无机界之间只有相互的依赖性，而没有选择性，没有维持个体独立存在的需要。铝在空气中被氧化，并不是由于铝为了维持其存在的需要，在无氧的状态下，铝也不会自动地向有氧区运动。铝的氧化完全是一种受自然规律支配的随机性现象。自然界发展到生命，生命为了维持其个体的存在，能够对环境作出趋利避害的选择，因而有了生物的需要。

人的需要是由动物的需要性发展来的。需要是动物活动的一种内在要素，也是人的活动的一个内在要素。动物的需要是由动物的性质及其与周围环境的关系决定的；人的需要也是由人自身的内在结构、性质及其与客体的关系决定的。马克思指出：“我们首先应当确定一切人类生存的第一个前提也就是一切历史的第一个前提，这个前提就是：人们为了能够‘创造历史’，必须能够生活。但是为了生活，首先就需要衣、食、住以及其他东西。”^①他又说，“没有需要，就没有生产”，^②需要“本身就是生产活动的一个内在要素”。^③由于人的生命活动的性质不同于动物，因而人的

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第32页。

② ③ 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第94、97页。

需要和动物的需要也有着本质的区别。

动物只有维持个体生命运动的生理性需要，如保存个体生命的自保需要，维持新陈代谢的饮食需要，满足性欲和保存种的生殖需要等。人作为动物的一种，动物的这些需要在人身上仍然存在，但作为社会性动物，人的需要不仅是自然生理性的需要，而且是社会性的需要，即在人的社会实践基础上产生的对经济、政治、文化等的需要。人的生理需要不但一开始就受着社会性需要的制约和影响，而且在人的社会实践中业已被社会化，成为与动物的生理需要具有不同性质的东西。从本质上说，人的一切需要都是社会性的需要。马克思说：“吃、喝、性行为等等，固然也是真正的人的机能。但是，如果使这些机能脱离了人的其他活动，并使它们成为最后的和惟一的终极目的，那么在这种抽象中，它们就是动物的机能。”^①

动物的需要是狭隘的、封闭性的，它们需要的对象是固定不变的；而人的需要则是广阔的、开放性的，需要的对象是变化的、无限增加着的。人不仅有物质需要，而且有精神需要，以及二者综合的社会关系的需要。随着人类实践的发展和需要内容的日益多样化越来越多的客体都会变成人的需要对象。

动物的需要只能引起生命组织的刺激感应性和神经系统的反射，并直接按需要的支配形成动物自发的本能的活动。人的需要则引起人的自觉意识，并通过把对需要的自觉意识转化为自觉目的，从而形成人的有意识、有目的的自觉活动。需要同需要的意识是不完全相同的。但人的需要区别于动物的重要特点之一，就在于人的需要从本质上说已非本能的欲求，而是表现为欲求的意识。人的需要不仅表现为自觉意识，而且意识也制约着人的需要，调节各种需要的关系，安排各种需要在实践活动中的地位。马克

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第94页。

思指出：“动物只是在直接的肉体需要的支配下生产，而人甚至不受肉体需要的支配也进行生产，并且只有不受这种需要的支配时才进行真正的生产。”^①人的需要是被意识到了的需要，是受意识制约着的需要。

动物直接利用外界现成的自然物满足自己的需要；人则通过实践活动改造客体，重新生产自己的需要对象，以自己的实践成果来满足自己的需要。因此动物的需要直接依赖自然界，人的需要则主要依赖自己的活动。由于实践是社会性的，因此人的需要必须在一定的社会关系中才能实现。动物适应、利用自然是动物个体直接作用于自然的结果，因而它的满足需要是直接的、孤立的，一般说来不受群体的直接影响。而人则不同。人生活在一定的社会关系之中，人的需要的满足也离不开社会集体，不能像动物个体那样直接和孤立地离开社会而得到满足。另一方面，社会也制约着人的需要，在不同的社会条件下，人的需要具有不同的表现。

总之，主体需要是一种社会性的、自觉性的需要，是直接依赖于自身活动的需要。它不只是维持自身新陈代谢的需要，主要是实现主体的自我创造、自我发展、自我完善的需要。主体的需要体现着主体——人的实践能力，体现着人的自身性质，因此，马克思说：“他们的需要即他们的本性。”^②

在主体需要问题上，哲学史上有两种相反的观点。唯心主义把主体需要是意识到的需要这一特点加以绝对化，宣扬需要的主观性，完全否认需要的客观性。旧唯物主义虽然看到了需要的客观性，但却把需要的客观性仅仅归结为需要的自然性，即饮食男女、趋利避害、自保自爱的生物性需要，并完全抹煞了需要相对

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第96—97页。

^② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1956年版，第514页。

于客体而言所包含的主观因素。例如，爱尔维修认为，在人的一切需要中“饥饿是支配人行动的最经常的原则”，“肉体的感受性乃是人的需要……的原则”。^①人的需要虽然始源意义上来自于动物需要，在形成人的需要之后也并不排除动物需要，仍是它的自然根据和前提；但是，人的需要，无论物质需要也好、精神需要也好，主要是实践活动的产物，都以人的实践为基础，因而都具有社会性。旧唯物主义只讲人的生物性需要，否认社会性需要，并且不理解人的需要必须表现为意识，并通过目的推动人的活动。这样他们就把人的需要同动物的需要完全等同起来。

主体与客体的对立是直接同主体需要相联系的。需要是推动人从事各种活动的内在动力。主体需要的性质与特点，也决定着主体与客体对立关系的内容和本质。主体所需要的不是自然界直接提供的现成的自然物，而是自己活动的产物。因此，自然界不能现成地满足人的需要。这就必然造成主体与客体的对立。这种对立简单地讲就是主体需要与满足主体需要的对象之间的对立。这是主体与客体对立的基本内容。而这种对立的本质则是主体的主观性与客体的客观性的对立。

主客体对立的本质 人的需要是人作为主体的规定性。主体，在对待客体的关系上是一种为我的存在。为我的存在表现了主体的自主性。主体的需要，在对待客体的关系上，同样属于一种由己出发的为我欲求，而由这种需要引发的主体活动，也就是一种为满足自身需要、按照为我方式去建立主客体关系的活动。从这一意义上相对于客体性质而言，主体的为我性也就是它的主观性。

但是客体却是在主体以外的客观存在。自在性和客观性是客体固有的性质。客体具有自己的本性和由这种本性所决定的自身结构和自身规律。事物作为客体，在它进入与主体的关系、成为

^① 《西方哲学原著选读》（下卷），商务印书馆1982年版，第178—180页。

主体的活动对象时,受到主体活动的影响作用都已被改造过了,正因如此,它才被称为客体。但它的自在性和客观性并未因此而丧失。它仍然作为不依主体的意志、自在的对象而存在,否则,它也不成其为客体。所谓客体作为对象已被主体所改造,主要是指主体按照自身的规定去对待、把握作为对象的存在,即“客体”在主体身上映现出自己的意思。客体不仅仍然按照客体自身的规律而运动,同时也以自己的本性去规定主体、迫使主体服从自身的规律。同样地,在对客体的关系上,主体虽然把客体看做“非现实性”的存在,即把对象看做如黑格尔所说的“虚无(可通过自己的活动去加以改造),它却并不能违反客体所固有的本性和规律,相反地,必须遵循客体的规律才能改造客体。客体的这种性质,对主体来说就是一种异在性、异向性。

一方面,主体出于自身的需要,按照为我的方式去对待客体,要求客体;另一方面,客体则“走着自己的道路”,按照不依主体目的为转移的自身规律而存在、运动。这就是主体与客体之间的主观性与客观性的对立的本质。正如列宁指出的,这一矛盾表现为:“世界不会满足人,人决心以自己的行动来改变世界。”^①

主体把自身的客观需求转化为观念形态,形成了主体的主观欲求;与主观欲求相符合的对象,即是客体“应当如此”的存在形态。这种欲求的对象在其现实化为实在存在形态之前,仅仅属于观念中的存在,这就是主体的理想对象。需要通过意识形成目的,即建立起思想,然后才能支配人们从事改造客体的活动。理想的存在与现实的存在总是对立的,这种对立就是主体的主观性与客体的客观性的对立的现实形态,即在人的实践活动中主观性与客观性的集中表现。

由于实践活动是不断发展的,所以在主体活动中永远存在理

^① 《列宁全集》第38卷,人民出版社1956年版,第229页。

想与现实的矛盾。一种理想转化为现实的存在，解决了主观性与客观性的矛盾，随着实践的进一步发展又会产生新的欲求，形成更高的理想，主体与客体又进入新的对立关系之中。主体与客体之间这种理想与现实的矛盾的不断解决又不断产生，由此才推动实践和认识的不断发展。这是主客体之间的对立关系与自然物之间对立关系根本不同之点。

主观性与客观性的对立也表现在主体自身具有的主观因素与客观因素的关系中。人是具有意识、欲求、情感的物质实体。意识、欲求、情感属于人的主观因素；人的肉体组织、主体能力以及在人身上不以自己意志为转移而形成的社会关系，属于人的客观因素。人的主观因素与客观因素的对立主要表现在：人为了实现自身的目的需要认识和改造自然客体，也需要认识和改造人自身；在把人自身作为认识和改造的对象时，人自身便两重化，出现了主体与客体的矛盾。这种矛盾虽有其特殊的内容和形式，但作为主体与客体的关系，它同人与自然客体的矛盾在主客观关系这一点上具有相同的性质，主体与客体的对立关系同样适用于这一关系。

总之，主体与客体对立的实质是主观与客观的对立，而理想与现实的对立，则是实践中所发生的主观与客观对立的核心。

主客体的统一

主客体统一的涵义 主体与客体的统一表现为两种不同形式：其一是主客体的原始的、天然的统一；其二是主客体的自觉统一。第二种统一是发生在主客体对立关系基础上的高级统一，它是真正意义上的主体与客体的统一。

主客体的天然统一，是指主客体之间的共同本质、共同基础、共同根源。主体与客体都是自然界的一个部分，都是自然界自我分化的结果。恩格斯指出：“人也是由分化产生的。不仅从个体方

面来说是如此——从一个单独的卵细胞分化为自然界所产生的最复杂的有机体，而且从历史方面来说也是如此。”^① 人的肉体组织不仅是自然界分化的结果，而且本身就是一种自然物。自然规律，如同化异化规律、遗传变异规律，仍然是支配人的肉体组织存在和发展的规律。人作为主体与外部世界的对立，实质上是一种能动的、自觉的自然物与外部世界的自发的、盲目的自然物之间的对立。作为主体的人，只不过是达到了自觉状态的自然物质而已。主体与客体这种天然的、原始的统一现实基础，就是自然界。

主体与客体的自觉统一，是在主客体分化、对立基础上发生的主客体之间的相互制约、相互作用、相互转化的关系。这是一种在更高的基础上、包含着发展因素的积极的统一。这是主体与客体在更高层次上发生的统一形式。

由于客体不能直接满足主体的存在和发展的需要，因而客体的自在的客观性便与主体的主观要求发生了尖锐的对立。这时，主体强烈地要求打破那种原始的天然统一状况，在更高的基础上实现“以我为主”的统一。在这种统一中，主体要求改变客体的自然形态，消灭客体的异己性、自在的客观性，以适应主体的需要。在这里，主体把客体作为满足自己需要的对象来对待，是两者统一的核心。

主客体之间的自觉统一是通过主体对客体的积极作用来实现的。这些积极作用主要表现为主体对客体的认识和改造；主客体之间的自觉统一也正是表现在认识和实践等形式中的统一。在认识中，主体反映客体的本质和规律，客体被改造成为观念的形式进入主体；在实践中，主体的本质力量外化，以物的形式凝结在产品中，同时自然物也被人化，变成满足人们所需要的物质资料。主客体之间的物质、能量和信息的变换、转化，正是在认识和实

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第456页。

践中发生的。

主体与客体的自觉统一以它们的天然统一为前提。第一，主体对客体的改造必然以客体的自然属性为基础，客体的自然属性潜在地包含了与主体发生价值关系的可能性；如果没有这种可能性，自然物就不会与主体发生特定的联系；第二，从主体方面来看，作为主体的人既是社会存在物，也是一种自然存在物，即从事认识和实践活动的能动的自然存在物，因而主体同客体的关系，也是一种自然界同自身的联系。如果主体不具有与客体相通的性质，主体与客体的自觉统一也不可能发生。

主体与客体的统一包含着天然统一，但不能简单地归结为天然统一。旧唯物主义的一个主要错误，就在于把主客体的统一简单地归结为天然统一。例如，狄德罗就曾说过：“所有的东西都在彼此循环，因此一切物种也都如此——全体是一个不断的洪流——一切动物都是或多或少的人；一切动物都是或多或少的植物；一切植物都是或多或少的动物。在自然之中，根本没有严格的分别。”^① 这种观点所表述的统一，是一种无本质区别的统一，尚未进到真正的主体与客体的统一上来、揭示出人与自然存在物统一的本质。其所以如此，就是因为他们不理解主客体统一的真正基础——实践。

主客体统一的本质 主体与客体的自觉统一之所以不同于它们的天然统一，主要是由于它们的基础不同。前一种统一的基础是自然物质统一性，这种统一只是表明了两种物质实体之间的统一，还没有揭示出主客体性质上的对立。后一种统一则表明了具有两种不同性质的物质实体——主体与客体之间的对立统一。因此，仅仅限于自然物质统一性，就无法揭示这种统一的实质。只有从实践的基础上去了解主客体的统一，才能真正把握它们统一

^① 《18世纪法国哲学》商务印书馆1963年版，第386—387页。

的本质。在实践中不仅包含着主客体的统一，而且包含着主客体的对立。实践是主客体统一的基础，也是主客体分化的基础。正是通过实践，才把人从一般的自然实体（生物体）提高到一种更高的物质运动形态，使之成为与其他物质实体相对立的主体；也正是在实践中，人才把其他的物质实体变成自身活动的对象，形成了主客体的矛盾。因此，只有实践才是这种建立在分化基础上的主客体自觉统一的基础。

在实践中，主客体之间才能够建立起现实的联系。生活在现代社会中的每一个人包括儿童在内，都潜在地具有主体性，社会历史的发展，已经把他们作为人类的一员同其他动物区别开来。但是每一个人要成为现实的主体，把这种主体性表现出来，只有亲身参加实践。离开了实践，每个人都只能是一个潜在的主体。同样，宇宙中的每一个自然物，它们的自然属性都具有满足人的需要、成为人的客体的可能性。但是，离开了人类实践，这种可能性就不过只是一种可能性，并非现实性。正是实践把自在之物变成我之物，把自然物由潜在的客体变为现实的客体。同时，主客体的统一是现实的具体的统一，在不同的实践条件下，主客体统一的具体性质、程度、范围都不相同。随着实践的发展，主客体之间的统一关系也在不断变化，统一的程度在不断提高，统一的范围也在不断扩大。客体在实践中不断转化为主体的工具，成为主体的延伸、扩展，主体的能动性本质也不断以客体为形式变成现实的存在。总之，实践是实现主客体统一的现实基础，不理解实践，就不可能理解主客体统一的本质。

实践活动是主体能动地改造客体、使客体满足主体需要的活动。以实践为基础的主客体之间的自觉统一，其实质就在于消除主客体之间的对立状态，建立起以主体为核心的谐调的主客体系统。这种统一，就是主客体矛盾的解决。

(1)主客体的统一从本质上说首先是主观性与客观性的统一。

主体与客体对立的本质是主观性与客观性的对立，克服主客体的对立，当然必须解决主客观之间的对立。

主客观的统一主要表现为两个过程：第一，主客观的统一在主观形态中是通过认识活动实现的。在认识活动中，主体通过对客体的模写、选择和创造作用，以观念形态再现客体的本质和规律。这样，就把客体纳入了主体的主观意识之中，实现了客观向主观的转化，消除了主观与客观的外在的对立状态。在这种统一中，一方面是消除原来主观的空虚性，以客观性的内容充实主观；另一方面，是消除客观的异在性、外在性和自在性，改造客体的存在形态，使之具有主观的形式。客体从客观形态向观念形态的转化，并不是把客体原封不动地搬进主观、简单的空间位置的变化，而是一次质变、飞跃。观念中的客体与外部世界中的客体具有根本不同的性质；它反映了客体的属性，但它本身却不具有客体的属性。例如，客观的衣服具有防寒、美化外观的属性，而衣服观念却不具有这些属性，既不能御寒，也不能美化外观。因此，主观性既是客观性的反映，又不具有现实的客观性。而要使它具有客观性，就必须把它外化，使它变成直接现实性的存在。第二，主观性与客观性的统一在客观形态中，是通过实践而实现的。在认识中，虽然主体以观念形式占有了客体，但是，这种占有只能满足主体的精神需要，并不能满足主体的物质需要。只有在实践中把主体的主观目的在外部对象中实现出来，在现实中改造客体，才能使客体以物质形态进入主体，从而满足主体的物质需要、充实主体现实的本质力量。这样，由认识到实践的转化，就使主客观的统一由观念形态的统一进入了现实物质形态的统一。只有经过上述两个过程，才能克服主客观的抽象对立，使主客观的矛盾得到解决。

(2) 主客观统一直接的和现实的内容是理想性与现实性的统一。在观念活动中，主体一方面认识了客体的现实状态；另一方

面也认识了主体自身的需要。由于客体的现实存在不能满足主体的需要，于是，主体便根据对自身需要的认识，在观念中改造客体的现存状态，形成理想存在。客体的现实存在和理想存在的对立，一方面反映着主客观的对立，另一方面也反映着非存在与存在的对立。要消除这种对立、实现二者的统一，就必须消除理想存在的抽象的主观性、非现实性，使其在现实世界中以客观形式实现出来，即把理想存在由主观形式变成客观形式，由非存在变成存在。而要做到这一点，同时就必须消除现实存在的自在性、异己性，把主观观念纳入其中，使客体获得主观的规定，即也要消除其现实性，使其成为非现实的存在。在当下的现实存在变成非存在的时候，原来作为非存在的理想存在则变成了现实的存在，获得了客观的规定。这样，克服了理想存在与现实存在的对立，实现了二者的统一，把理想性变成现实性，从而也就在现实中解决了主客观的矛盾。

(3)主客体统一的最高形式是占有客体与占有自身的统一。理想的存在变成现实的存在，使现实存在具有了属人的规定，即获得了能够满足主体需要的价值属性，与此同时，主体需要的满足也使主体摆脱了匮乏状态，进入了享受状态。这时，主体与客体才达到了最高的统一，主体与客体的矛盾才得到了彻底解决。

主客体的最高统一状态正是在主体的占有中实现的。主体的这种占有是双重的：一方面而是主体占有外部客体，即占有被改造过的对象，只有如此，才能使主体的需要得到满足，从而进入享受状态；在享受状态中，客体被主体所“消化”，成为主体的一个部分，主体对客体的这种占有，同时也是对自身的占有，这是主体占有的另一个重要方面。主体所占有的客体，是主体自身的活动结果，是自身所创造的东西，因而这种对客体的占有，也就是对自身的占有。同时，由于自己的活动满足了自身的需要、个人赖以生存的实践力量也在这种占有中得到了确证和实现。如果

主体不能占有自己的产品，也就是不能支配和占有自己，这样的人还不是完满的主体；在与占有他的产品的人的关系中，他只是个被他人占有的客体。人只有在对客体和自身的占有之中，才真正成为外部世界和自身的主宰者，因而才真正成为自由、自主的主体。只有在这时，主体的规定性才完全得到了实现。

二、主客体对立统一的内容

真与假——观念状态的对立统一

映象与本象 主体总是在自己一定意识的支配下从事活动的。作为直接支配主体活动的意识具有双重来源：一方面，它来自对客体的反映；另一方面，又来自对主体自身的需要的意识。因而在这个意识中必然反映着主客观的矛盾。如前所述，观念上的主客统一，是主客体统一的第一关口。真与假的对立和统一，就是主体与客体在观念状态中的对立和统一的集中表现，而真与假的对立和统一首先表现为映象与本象的对立和统一。

映象是主体运用认识器官对客观对象的模写。它主要包括由感觉器官所形成的客体形象和由思维器官形成的观念。映象是主体与客体双向作用的产物，它同时受着主观与客观两个方面的双重制约。它一方面来自客体的客观状态，即来自客体的本象，另一方面又来自主体的主观性，即主体的认识形式、认识能力、主观需要和精神状态。只有客体的本象而无主体的主观形式还不是映象；同样，只有主体的主观形式而无客体的本象也不能形成映象。

由于映象本身的两重性质，就使映象与本象有了质的区别。本象是客体本来的面目，是客观的、不依主观形式为转移的。而映象则是进入主体意识之中、被主观化了的客体本象。因而映象与

本象的对立，在形式上就表现为主观与客观的对立。例如，电流的大小可以表示为 $I=Q/t$ (I 为电流强度， Q 为电量， t 为电流通过的时间)，这种观念形态的电流强度却失去了电流的客观实在性，它既不能使电灯发光，也不能使人触电身亡。因此，即使是正确地反映了本象的映象，它与本象也是截然不同的，二者的区别是主观和客观的区别。正因为映象与本象之间存在着主观与客观的对立，就使映象与本象必然具有分离、偏离的可能性。由于主体的主观需要、认识能力和精神状态的限制，映象与本象发生偏离的现象是经常发生的，以至同一个本象在许多不同的主体中往往表现为许多不同的映象。例如，在春风面前，悲伤的人感到它像一首哀歌，快乐的人则感到它像进行曲；快被淹死的人感到水是苦的，而干渴的人则感到水是甜的。具体说来，主体的主观性对映象的影响主要有以下几个方面，首先，由于个别主体的认识能力的差别，会造成映象反映本象的程度的差别；其次，个别主体之间主观视角的差距，也会造成他们主观映象的差别；再次，主观意向的差别，也能造成主观映象之间的不同。人们认识对象时，都是按照自己的需要、情感反映对象的，这就必然在映象中掺进主体对客体的主观评价和体验。正像马克思所说的那样：“忧心忡忡的穷人甚至对美丽的景色都没有什么感觉；贩卖矿物的商人只看到矿物的商业价值，而看不到矿物的美的特性。”^①此外，主体过去形成的认识模式和思维方式，以及主体现有的知识基础，都影响着映象对本象的反映。

映象与本象的关系不同于本质与现象的关系。现象是本质的表现，即使是假象，无论以怎样扭曲的面貌出现，也同样是本质的客观表现。本质与现象（包括假象）的关系，是客观事物自身的内外关系，对于人的映象来说它们都属于客体的本象。映象与

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第126页。

本象的关系则不同。映象是本象的主观形式，它和本象的关系，是主观与客观的关系。假象对本质的偏离，是由于客观事物自身与其存在的客观条件之间的关系造成的，即由纯粹的客观原因造成的；而映象对本象的偏离则是由人的主观性造成的。

主观性在映象反映本象过程中所起的作用是双重的。在认识中，主观的模写、选择和创造功能始终起着积极作用。正是由于主观性的作用，才使认识过程出现形式的变换，即使客观形式转变成主观形式。没有主观性的上述作用，就不会形成与本象具有不同形式的主观映象。另一方面，主观性的能动作用又会使主观映象同客体的本象发生偏离，造成在内容方面的偏差。这一矛盾曾使许多哲学家困惑不解。康德就由此为人的理性规定了限度，对映象与本象的一致感到绝望。之所以如此，就是因为他们没有真正理解主客观之间对立统一的本质。主观性对映象的影响，产生于主客观之间的对立。这并不是认识的障碍，而正是表现了人类认识的特点。它表明，映象与本象的关系是主客观之间的关系，它不同于本质和现象的关系。现象的变化不能超出本质所规定的范围，而在映象中主客观双方都可以超越自身的存在状态，获得新的、主客观统一的存在形态。这一点正充分体现了认识的能动性。它不仅不是主观性的界限，而正是体现了主观性对自身的超越。

映象的作用就在于以观念的形态实现主客观的统一。但是，由于主体的主观性的影响，又必然导致映象与本象的差别，导致主体的认识错误和行动错误。因此，只有排除映象与本象的对立，在内容上实现映象与本象的统一，才能达到主客体的统一。

真实与虚幻 在认识中，映象与本象的关系表现为双重形式，它或者是与本象保持内容上的统一，或者在内容上与本象偏离。在内容上与本象基本一致的映象（尽管在形式上是对立的），我们叫它真象或真实，而在内容上与本象不一致的映象，我们则叫它幻象或虚幻。真象与幻象、真实与虚幻，是事物在观念形态中的对

立形式。

真实是人正确行为的基础。认识只有处于真实状态，才能指导人遵循客观规律进行正确的活动，把主客体的统一由观念形态变为实在形态。而虚幻是人行动失误的根源，它造成人的行动违背客观规律，进行错误的活动。认识处于虚幻状态，可能导致精神上的快慰和心理上的满足，犹如画饼充饥、望梅止渴。不仅如此，它还是主客体在实在形态上统一的障碍。除了特殊的情况，如艺术创作的需要，人们一般都追求真实，而避免虚幻。

真实和虚幻是客体映象的两重化，在它支配下必然造成主体活动的两重化。由于这个原因，人的世界分裂为两种生活：一种是主体与客体互相协调的真实生活，一种是主体与客体相互对立的梦幻生活。美国小说《飘》中塑造的韩媚兰和郝思嘉两个人物，都是过着虚幻生活的女性。郝思嘉一直把卫希礼看成是理想的化身，不择手段地苦苦追求，和他保持着精神上的恋爱关系。后来事实教育了她，使她终于认清了卫希礼是个意志软弱的废物，昔日的钟情不过是梦幻，从而最终走出了虚幻生活。而韩媚兰用天真、善良的眼光去看世界，相信丈夫卫希礼的爱情是忠诚的，相信郝思嘉的友谊是纯洁的。她至死都在众人的欺骗下生活而毫不察觉，令人感到既可悲又可怜。

黑格尔注意到了生活中的这种两重化现象。他试图区别实存性和现实性的不同，提出了“凡是现实的都是合理的，凡是合理的都是现实的”这一著名命题。他认为，一切存在的事物都有实存性，但只有符合规律的事物才有现实性。用马克思主义的语言表述就是：真假不仅是个认识问题、观念问题，也是个实践问题、现实问题。不仅有假观念，而且也有假生活、假存在。这也是人和动物在活动上的显著区别之一。动物的活动始终受自然规律支配，被动地适应环境，没有主观意志，人却按自己的意志安排自己的生活。由于观念的性质不同，其生活的性质也不同。在真实

观念支配下的生活，是真实的生活。这种真实的生活不仅是合乎客观规律的生活，而且是合乎主体的发展与客观规律之统一状态的生活，即适合于主体现存状态的生活。在虚幻观念支配下的生活，则是虚幻的生活，而且是违背主体发展与客观规律之统一状态的生活，即不适于主体现存状态的生活。在现实生活中，这两种生活都是实际存在的。但虚幻的生活仅仅是一种实存性，而不具备合理性，因而是一种不结果实的实践。真实的生活不仅是实存的，而且是现实的、合理的，是一种能使主客体结合的实践，因此是真正的主体的生活。

区分真实生活与虚幻生活具有重要的实践意义。在实际生活中，虚幻生活往往给人带来很大危害。由于它是主观随意性的产物，可以无限制地超越客观现实，因而往往具有强烈的诱惑力和欺骗性。由于它脱离了客观规律，这种生活、实践却不但不能产生预期的效果，而且往往导致难以预料的恶果。“文化大革命”十年动乱，许多人过的就是一种虚幻的生活。他们不顾事实真相，仅在“革命”口号、“革命”观念中生活。他们依据百分之九十五以上的权力不在无产阶级手中的虚幻观念，把领导干部统统看做十恶不赦的走资派加以打倒。他们依据所谓文艺界统统被洋人、死人、资产阶级统治的虚幻观念，把人类文化统统视作封、资、修加以消灭。他们相信“宁要社会主义的草，不要资本主义的苗”之类的胡说，到处砍所谓资本主义尾巴。这一切都充分表明，他们在虚幻中陷得多么深。粉碎“四人帮”，对“文化大革命”进行拨乱反正，才使这些人得到清醒，深感十年动乱是“一场噩梦”，意识到自己生活在虚幻世界。虚幻生活不但给行动带来严重恶果，而且使人自身的发展遭到损害，使人丧失真正的主体地位，成为人自身一种迷惘盲目的破坏力量。

人要发挥主体的力量，使人自身得到健康的发展，必须摆脱虚幻的观念和虚幻的生活，不断解决观念上主客观的矛盾，扬弃

虚幻的观念，获得真实的观念，也就是纠正认识中的谬误，达到真理性的认识。

真理和谬误 映象分裂为真实和虚幻，必然在认识上产生正确和错误两种结果，即真理和谬误。真理和谬误的区别，是真和假的区别，真假问题是主客观对立统一的中心内容。因此这一问题是理解主客观对立统一问题的关键，也是为历来哲学家所关注的重要问题。根据以往哲学家理解这个问题的理论的性质，可大致分为肯定性的真理观和否定性的真理观。

肯定性的真理观是古典哲学的认识传统，其基本特征是肯定真理的存在，从主客观的符合上理解真理问题。肯定性的真理观主要有旧唯物主义反映论和唯心主义理念论两种形式。法国唯物主义者和费尔巴哈是旧唯物主义反映论的主要代表，他们都把真理看成是人们的认识和客观对象之间的相符合。霍尔巴赫说：“真理就是我们观念的正确而恰当的结合。”^① 狄德罗说：“什么是真理？真理就是我们的判断与现象的一致”。^② 费尔巴哈认为，真理就是“真实的，反映客观的思维”。^③ 黑格尔是唯心主义理念论真理观的典型代表。他认为，“真理就在于客观性和概念的统一”^④，真理就是思想的内容与其自身的符合。他还认为，知道某物如何存在，只是形式的真理，只是“不错”。在他看来，真理的含义是双重的，既是指作为普遍规律支配事物的理念，又是指符合理念的认识，而不是事物的现象及其对现象的认识。

否定性的真理观是近代末期兴起的反古典哲学传统的哲学思潮。其主要特征是否认真理问题或离开主客观的关系理解真理问

① 霍尔巴赫：《自然的体系》上卷，商务印书馆1964年版，第117页。

② 《关于〈私生子〉的第三个谈话》，转引自《外国哲学史研究集刊》第3辑，第188页。

③ 《费尔巴哈哲学著作选读》下卷，三联书店1959年版，第196页。

④ 黑格尔：《小逻辑》商务印书馆1980年版，第399页。

题。分析哲学是这种思潮的主要代表。卡尔纳普（1891—1970年）认为，欲解决真假问题，须先解决问题的真假。除了逻辑命题和经验命题，所有超经验的问题都是假命题，是毫无意义的。像本质、规律一类的超经验问题既然无法成立，黑格尔式的真理就不能成立。^① 艾耶尔认为，逻辑命题不报道任何事实，经验命题虽然描述经验事实，但不确定。因为，“没有通常设想的那种真理问题。把真理看做‘实在的性质’或‘实在的关系’这种传统概念，就和许多哲学错误一样，乃是因为没有对句子作出正确的分析。”^② 罗素认为，要确定知识与事实之间的真假关系，只能依靠对逻辑形式的信念，“真理是信念的一个性质，间接也是表示信念的句子的一个性质”。^③

实用主义和分析哲学一样，也是以离开主客观之间的符合关系理解真理的传统路线去解释真理问题的。詹姆士（1824—1910年）认为，“‘它是有用的，因为它是真的’，或者说，‘它是真的，因为它是有用的’。这两句话的意义是一样的，也就是说：这里有一个观念实现了，而且能被证实了。‘真’是任何开始证实过程的观念的名称。‘有用’是它在经验里完成了作用的名称。”^④ 在他看来，真理所符合的不是和观念相关的事实，而是观念所产生的效果。

唯意志论的真理观也属于否定性真理观。尼采（1844—1900年）认为，世界不过是个人的意志的表象，是混沌杂乱的。“有各式各样的眼睛——所以有各式各样的‘真理’，所以根本没有真理。”“‘真理的标准’其实只是这样一种原则上是伪造的体系在生物学

① 卡尔纳普：《哲学和逻辑句法》上海人民出版社1962年版，第17—18页。

② 艾耶尔：《语言、真理与逻辑》上海译文出版社1981年版，第99页。

③ 罗素：《人类的知识》商务印书馆1983年版，第183页。

④ 詹姆士：《实用主义》商务印书馆1981年版，第104—105页。

上的利用。”^①他认为一切真理都是人为的伪造、虚构，最虚妄的东西同最真实的东西一样可以成为真理。

这三种观点虽然各有同异，但有一点是共同的：他们都否认客观存在的真实性，否认从主客观认识关系的意义上理解真理，把真理看成是信念、满意、意志等主观活动的产物，因而都具有主观唯心主义的倾向。

传统哲学的肯定性真理观肯定真理的存在，从主客观的一致性上理解真理，基本方向是正确的。其中唯物主义按反映论的观点规定真理的性质，是正确的。现代西方哲学的否定性真理观，其基本倾向虽然是错误的，但它在向传统哲学真理观提出挑战中所涉及的问题也是有启发性的，应该给以正确的回答。这里涉及的主要问题是：真理有没有客观性？怎样理解主客观的一致？真理与事实、有用、意志是什么关系？

马克思主义哲学批判地继承了肯定性真理观的传统，提出了实践的真理观，全面地科学地回答了真理的问题。

马克思主义哲学坚持唯物主义反映论的认识路线，认为作为认识结果的真理是在真实基础上达到最高层次上的主客观的统一。真理认识在形式上是主观的，但内容是客观的。就真理一定包含符合客观实际的客观内容而言，一切真理都是客观真理，即是一切真理都具有客观性。真理是真实的认识，不是虚幻的认识。虚幻的认识仅是单纯的主观性，是对对象的歪曲的反映。作为虚幻的认识，主客观实际上仍然是分离的，因而一切虚幻的认识都不是真理。

真理所达到的主客观的统一，是全面的、具体的统一。列宁指出：“真理就是由现象、现实的一切方面的总和以及它们的（相

^① 尼采：《权力意志》德文版，第292、293节。

互)关系构成的。”^①这就是说,真理不是对对象个别方面、个别现象的反映,而是对对象的一切方面的总和性的反映,是对对象的全面性的具体的认识。因而作为真理必须是全面的和具体的。一切真理都是具体真理,没有抽象真理。

真实的认识是真理的前提,一切真理都一定是真实的认识,但并不是一切真实的认识都是真理。对客观事物的真实反映,既包括对客观事物的现象的真实的反映,也包括对客观事物的本质的真实的反映。对现象的反映,即对对象的感知,虽然已经有了正确错误之分,但是,这“只是形式的真理,只是‘不错’罢了”。^②如“这朵花是红的”,“北京在中国”等等,如果把这类对对象的描述也称为真理的话,也只能称为事实真理或黑格尔所说的“形式真理”。只有对对象的本质和规律的正确判断才能称得上真理,这样的认识,才是达到最高层次的主客观统一的认识。这是因为,真理不仅是正确认识,而且还包括对人的生活、行为的有效性的指导作用。这种有效性自然必须以正确反映对象为前提,但又要以能改造事物的形态使之符合主体需要为目的。只有具有普遍性、不变性的规律的认识才能指导这样的改造活动,而对现象的正确感知是起不到这个作用的。这个道理很简单,要改造旧事物、创造新事物,我们必须认识新旧事物之间的普遍性,即新旧事物之间的内在联系。这种内在联系既是新旧事物的共同本质,又是旧事物向新事物转化的规律。改造旧事物,正是要消灭作为旧事物表现形态的现象,创造一种新的形态的事物。因此,仅仅作为对旧事物现象的正确反映的认识不能指导这种使事物变换形态的活动,只有新旧事物之间的普遍本质和规律才是这种形态变换的客观依据。既然真理包含着对主体活动的指导功能,因此,只有能

^① 《列宁全集》第38卷,人民出版社1956年版,第210页。

^② 黑格尔:《小逻辑》商务印书馆1980年版,第399页。

够指导主体活动的反映事物的本质和规律的认识才能称得上真理。

真理之所以是最高层次上的主客体统一，就在于它是对事物的本质及其规律的正确反映，因而在本质层次上实现的主客体统一。由于真理反映对象的范围、程度和层次不同，因而可以把真理区分为个别真理和普遍真理。所谓个别真理，就是对某个特殊对象的本质的正确反映，它只适用于个别对象。所谓普遍真理，是指对某一类对象的本质的正确反映，它普遍适用于这类对象。

真理作为主客观的统一，它的本质属性就在于主观与客观相符合、相一致。但是，这种符合不是机械地符合，而是能动的符合，充满矛盾的符合。这样的符合是在主观对客观的超越中实现的。真理是范畴系统，是以概念的形式反映对象的。概念在反映对象时，必须超越对象的个别性，反映对象中一般的东西；必须超越对象的外表特征，反映对象中内在的东西；必须超越对象的感性实在性，从而达到观念形态的认识。这个过程，一方面，在内容上是对对象本质的深入；另一方面，在形式上又是与感性对象的分离。

真理对客观对象的超越是主观的选择性和创造性综合作用的结果；所谓“去粗取精、去伪存真，由此及彼、由表及里”，就是对对象的分析和选择。要反映真实，就必须区分真象与假象，有选择地反映真象；要反映本质和规律，就必须区分内在的东西和外在的东西，个别的东西和一般的东西，暂时的东西和恒久的东西，多变的東西和稳定的东西。只有经过这样的分析和选择，才能达到本质的认识。在反映过程中，始终离不开主观创造性的作用。从物质形态向观念形态的转化，本身就是一种创造。要以概念形式反映对象，首先必须进行思维的抽象，把对象的现实联系割断，然后才能以概念系统的形式在思维中实现其统一。这一从感性具体到思维具体的过程，是主观的重新创造过程。只有经过

主观的选择和创造，才形成了既反映对象、又超越对象的真理。因此，真理与对象的符合，只是在某些方面的符合，即在内在本质和规律上的符合；在这种符合中，就包含着对事物的具体形态的超越，真理是符合与超越的统一。

真理的符合与超越的特性，是由实践这一基础所要求和决定的。实践改造对象的旧有存在形态，创造对象的新的存在形态，使之符合主观需要，这就要求指导实践的真理必须超越对象的存在形态；而要获得实践的成功，指导实践的真理又必须符合对象的本质和规律。实践改造对象，只是改造对象的存在形态，而不是改造对象的规律，而且相反，只有符合对象的规律，在对象的形态变换中才能避免主观随意性，使实践获得成功。这就要求真理一方而要具有超越性，另一方面又必须与对象相符合。如果认识不仅在具体表现形态上超越对象，而且在本质和规律上也超越了对象，就将产生错误认识，即谬误。谬误是认识对对象的完全的超越，因而它不仅在具体形态的认识上与对象相背离，而且在本质和规律上也与对象相背离。这样，就必然产生多种对立的认识：真理和谬误。

真理和谬误的区分，不仅是实践所要求的，而且归根到底是由实践所决定的。实践与真理具有共同的性质，它们都是超越与符合的统一。实践是以感性活动为对象的超越，它要改变旧事物的存在形态，用一种新事物取而代之以之。作为活动结果的新事物在形态上是对旧事物的超越，但是，这种超越本身又是与旧事物的符合。实践并不改变对象的规律，在本质规律上又是与旧事物符合的。因此，实践结果，一方面达到了主观目的，完成了超越，另一方面，又可以证明真理与客观规律的一致性。如果人的活动只具有超越性，就不能证明真理与客观规律的一致性；而如果人的活动结果只具有与原来对象符合的性质，它就不能实现人的目的，就不是能动的实践活动。实践及其结果的双重性质，决定了我们

可以用实现了主观目的的实践去证明认识的真理性的。因此，表面看来，用达到了主观目的的实践去证明认识的真理性的，似乎是离开了客观性，但从本质上说正是证明了真理对客观规律的符合。

真理既然是用来指导实践的，当然具有效用性，但是效用性与客观性并不是绝对对立的。认识如果不具有客观性，就不能指导实践并获得成功；只有正确地反映了客观规律的认识才能在实践中具有效用性。真理正是效用性与客观性的统一。因此，真理的效用性离不开客观性；同时，真理的客观性也离不开效用性。真理的客观性只有在实现主观目的、实现其效用的实践中才能得到证明。

从性质上看，真理和谬误是对立的：真理是对客观规律的正确反映；谬误是对客观事物的歪曲反映。二者都是对客观对象的内在联系的反映。对对象的现象的认识是由感性认识实现的，感性认识与现象是直接统一的。因此，对现象的认识不会发生错误。错误认识只能是对本质和规律的歪曲反映。

造成对事物的本质和规律歪曲反映的原因主要有下面三点：第一，从客观对象方面来看，在很多情况下，客体的本质是通过假象表现出来的。由于假象与本质的对立，就使人们不容易透过假象正确认识客体的本质和规律，从对假象的正确反映走向对本质的歪曲反映。同时，事物本质的暴露也需要一个过程。事物在刚刚产生的时期，一切本质特性都还处于萌芽状态，并未充分展开；只有当事物成熟之后，本质才能充分地暴露出来，这样对还未充分展开的事物的本质的认识就相当困难，容易造成错误认识。第二，从主观方面来说，主体的认识能力、知识基础的局限性，个人利益对认识的影响，都可能造成对客体的本质和规律的错误认识。第三，从认识过程本身主客观的联系来看，也存在着产生错误认识的可能性。在认识过程中，要把握对象的本质，就必须制造概念，必须割断现象的客观联系，与客观对象分离。在这一割

断现实联系、与客观分离的过程中，就容易陷入片面的认识，背离客体的本质和规律。

真理和谬误在性质上是对立的，但二者的区分又是相对的。二者区分的相对性主要表现在下面几个方面：

(1) 真理和谬误互相包含，真理中既包含着谬误的因素，谬误中也包含着真理的因素。唯物辩证法认为，任何对立的两极，“不管他们如何对立，它们总是互相渗透的。”^① 真理和谬误的问题，当然也不是在辩证法之外的一个例外。真理是主观对客观的符合。但是，主观对客观的符合并没有绝对排除二者的矛盾，它们只能是相对的符合，在符合中仍然存在着某些方面、某种程度上不符合的因素。人类认识越来越趋向于与客观规律的符合，但是任何具体的认识都不能达到绝对符合，只能是近似的符合。恩格斯曾把事物的概念和它反映的现实比喻为两条一齐向前延伸、彼此不断接近，却永远不会相交的平行的渐进线，以此说明概念和现实的统一是一个本质上无止境的过程。列宁则把真理的过程比作画图画。我们在画图画时，一次比一次更符合模特，我们的每一张画，都是对模特的更接近于正确的反映，但都不是对模特的绝对正确的反映。任何一个艺术高超的画师，都不能画出一张与模特绝对一样的图画来，列宁以此比喻说明，人类对客观世界的认识是一个从不知到知，从不完全的不确切的知识到比较完全、比较确切的知识的无限发展过程；而所谓真理，就是对不依赖于人类而存在的客体的相对正确的反映，这些反映日趋正确，因而它们只是近似的真理，即只具有相对的真理性。因此，即使是精确的数学也不得不引进近似的概念，无论是 3.1415926，还是 3.1415927，都不是 π 的绝对精确值。因此，真理中总是包含着某种谬误因素的。说真理中包含错误因素，是指在符合中包含着不

^① 《马克思恩格斯全集》第 20 卷，人民出版社 1971 年版，第 25 页。

符合因素，指真理都是近似真理。不能把真理中包含着错误因素理解为某一理论在十个观点中有九个是绝对正确的，有一个是绝对错误的。这种理解仍然是形而上学的理解。因为按照这样的理解，谬误仍在真理之外，那九个观点仍是纯而又纯的真理，真理与谬误的内在关系又变成了一种外在关系。

同样地，在科学史上处于一定历史阶段的谬误也包含着真理因素，因而也不是纯粹的主观创造物、纯粹的胡说八道，也是“相对谬误”。恩格斯曾经非常精辟地论述过真理和谬误相互包含的关系。他说：“今天被认为是合乎真理的认识都有它隐蔽着的，以后会显露出来的错误的方面，同样，今天已经被认为是错误的认识也有它合乎真理的方面，因而，它从前才能被认为是合乎真理的。”^①

(2) 真理和谬误可以互相转化。真理和谬误的相互转化，表现为以下两种情况。第一，如果把真理应用到它所适用的范围以外去时，真理就转化为谬误。但是，这种转化还只是形式上的转化。因为这种转化并不是出自真理的本性，而是由人为的主观应用上的错误造成的。甚至我们可以说，这不是真理变成了谬误，而是人在应用中犯了错误，把真理扩大到它本来就不适用的实践领域。真理在自身发展中所实现的转化，才是由真理自身的真正的转化。这种转化是：在较低级的实践条件下所达到的真理，在较高级的实践条件下就转化为谬误；而在较高级实践下被认为谬误的认识，在较低级的实践条件下则被认为是真理。例如，在手工生产实践中，人们要做一个木轮车用的车轮，只要用“ $\pi=3$ ”去指导，就能获得成功，这种较低级实践证实“ $\pi=3$ ”是真理。但是，在现代实践条件下，当人们制造一种精密仪器时，如果用 $\pi=3$ 去指导，就会使实践遭受失败。现代实践证明了 $\pi=3$ 是谬误。当然，

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第240页。

这个谬误也是相对谬误，其中也包含着合理因素。

真理和谬误区分的相对性，是由实践的相对性决定的。真理是实践的一个内在环节，反过来，实践也是真理的内在规定。真理不仅包含着主客观关系，而且包含着认识和实践的关系。真理是把实践作为本质规定包含于自身之中的。处于一定历史时代的实践，都只能在一定范围内、一定程度上改造世界，因而是相对的，在这种实践中产生的真理，也只能是对客观规律的相对正确的反映，其中必然包含着错误的因素。这样的实践作为检验真理的标准，既不能完全揭露认识中的错误因素，也不能绝对地证实认识的真理。因而在较低级实践中被证实为真理的认识中，总是包含着错误因素，其中的错误因素只有在更高的实践中才能被揭露出来。当然，这时的谬误也是相对谬误。因为这时的实践只是揭露出了前一代实践没有揭露出来的错误因素，它并不能揭露出后代比它更高级的实践才能发现的谬误。所以，真理与谬误的相对性归根结底是由实践的相对性所决定的。实践在不断发展，真理与谬误也必然处于不断转化之中。随着真理和谬误的每一次转化，都使人类认识进入更高一级的阶段。这就是不依人的意志为转移的真理的自我否定、自我发展的过程，也是真理和谬误相互斗争、相互转化的过程。

由于实践标准是确定的，即每一历史时代的人们都用他们自己时代的实践去检验认识的真理，因而在这同一个时代，真理和谬误的区分也是确定的：真理不是谬误，谬误不是真理；决不能把二者混同起来，否定真理与谬误的界限。实践标准又是不确定的，随着时代的发展，旧时代的实践标准不断被新时代的实践标准所代替。因而我们又不能把真理和谬误僵化，把它们的界限绝对化，认为真理只是真理，谬误只是谬误。恩格斯说，“真理和

谬误的对立”“只是在非常有限的领域内才具有绝对的意义”^①。这里所说的“有限的领域”，就是指证实它为真理的那个时代的实践领域。在这个领域内，实践标准只有一个，真理和谬误的区分是确定的。而我们只要离开那个时代的实践标准，把这一真理放到不断发展的历史过程中去，真理和谬误的界限就消失了：它是相对真理，也是相对谬误。因此恩格斯又说：“拥有无条件真理权的那种认识是在一系列的相对谬误中实现的”，^②这里的相对谬误也就是相对真理。

真理具有强大的力量。只有以观念与存在相一致为前提的那种人的生活才是真实的生活，才符合人自身的发展；也只有以观念与存在相一致为前提的那种人的活动才是富有成效的活动，才能满足人自身存在与发展的需要。因此，人总要追求真理，抛弃谬误。虽然真理和谬误是相互包含、相互渗透、相互转化的，但从人类认识发展总的趋势来说，却只能是真理否定谬误、战胜谬误、代替谬误而不是相反。

善与恶——实在形态的对立统一

利与害 在主客体关系中，主体的需要是它的一切活动的出发点，也是主客体关系的核心内容。在某种意义上甚至可以说，主客体关系就是主体对客体的需要与客体对主体需要的满足（或不满足）的关系。

对于动物来说，自然界提供的对象是以现存形态直接满足其需要的；对象对某一物种的动物需要的性质、作用是固定不变的，永远停留在同一个水平上。因而对象对动物来说，有用就是有用，无用就是无用，有用与无用的界限是分明的，只有当动物的物种

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第130、126页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第130、126页。

发生了变化的时候，这种固定的界限才会被打破。与此不同，自然对象只有经过人的改造以后才能成为满足人的需要的对象。因而自然物对人就有一个从无用向有用、从有害向有利的转化过程。就其本质而言，自然界的现存事物都不能直接满足人的需要，能够满足人需要的对象都是人类劳动的产物。从表面上看，似乎像阳光、空气、水等少数几种自然对象可以直接满足人的需要；人们没有看到，在社会生产高度发展的今天，即使是阳光、空气和水也都打上了人类生产的烙印，与几百万年前的水、空气和阳光不同了。在大城市，人们所呼吸的是充满工业废气的被污染了的空气；由于高层建筑增多，见不到阳光的房屋愈来愈多；工业废水对江河的污染使人很难喝到纯净的天然水。为了消除工业生产对这些自然对象的消极影响，人类必须花费大量劳动。例如栽植绿色植物使空气清新；通过自来水的净化处理使水干净；人类甚至考虑在太空中制造人造太阳，以便把太阳光反射到地球上来，使夜间变成白昼。这些事实说明，离开生产劳动，一切自然对象都不能直接满足人作为主体的需要，只有通过生产劳动，自然物作为主体的改造对象，才对人显示出有用与无用、有利与有害的关系。

有用与无用、利和害这两对范畴是关系范畴，它们所反映的是主客体之间的价值关系。客体是对主体具有效用的对象。所谓效用，就是事物能够对主体产生积极效果的作用。事物对主体产生积极效用的属性就是有用性；反之就是无用的事物；而对主体产生消极不利效果的事物则是有害物。

有用与无用，利与害、价值与反价值的区别是相对的；它们的相对性主要表现在两个方面。一方面，就事物自身来看，一个事物总是具有多方面的属性，其中某些方面可能对人有用，而另一些方面则可能对人无用或有害。事物的属性是多方面的，对人来说也是有价值、无价值和反价值多种关系的统一。例如，水既

可以灌溉农田，为人造福，也能毁坏农田，给人类造成灾害。人类实践的作用，就在于通过对自然物的改造，使无用的东西变成有用的东西，使有害的东西变成有利的东西，实现无价值向有价值、反价值向价值的转化。但是我们也应该看到，当人们把事物由无用变成有用，有害变成有利之物时，也不可能完全消除其对人无益或有害的方面，事物仍然是有用与无用、有害与有利的对立统一，只不过有用和有利是此物的主导方面而已。例如，人类制造了医药，对治疗病人的疾病无疑是有用的，但所有的药物，对人的身体都有或大或小的副作用。

另一方面，由于人的需要是多方面、多层次并且是发展变化的，不同的主体（不同个人、集团或社会集团）的需要也是各不相同的，因而同一客体的同一种属性，对人的价值关系也是不同的，并且不断变化的。对某人是有用的东西，对另一个人则可能无用或有害；今天是无用甚至有害的东西，明天则可能变成有用的、有利的东西。这种情况也决定了客体对主体的价值与反价值、有用与无用、有利与有害的区分只能具有相对的性质。

总之，物对主体始终处于对立统一关系之中，这种矛盾的不断产生和不断解决，推动着人类实践的发展，推动着主体自身的发展，也推动着客观世界的发展。

善与恶 主体不仅对自然界存在着需求关系，而且对于他人、集团或社会整体也存在着需求关系。这种需求关系的主要作用，就在于充分发挥人的主体创造性，更好地实现主体与自然客体的统一。个人与他人，集团与集团，个人、集团与社会整体的关系即社会关系，是一种对立统一关系，它与人和自然的关系也是既适应又矛盾的对立统一关系。二者的关系集中表现为生产力与生产关系之间的关系。人同自然的关系是基础，人们之间的社会关系又是解决人同自然关系的前提和条件，二者互相促进、相互制约。

实现人与自然的统一，必须实现人和人的统一。人和自然的

统一是所有人的共同要求,人们只有以一定的社会形式结合起来,组成一个统一的整体,以社会集体的力量同自然做斗争,才能更好地征服自然。但是,由于不同的个人或集团处于不同的社会地位,具有不同的特殊利益,又使个人同他人,集团同他集团,个人、集团同社会整体必然发生对立。社会整体是一个对立统一的整体。善和恶的问题,就是在如何对待适应一定的人和自然关系而形成的社会统一形式问题上,人的行为活动的意义。

善恶概念,在哲学史上最初是作为伦理学概念提出来的。中国古代的思想家孟子认为,善是人性先天固有的道德品质,“性善”“非由外铄我也”。^①古希腊哲学家亚里士多德则认为善是一切事物所追求的目的,作为目的本身而追求的目的就是“至善”。^②英国哲学家摩尔(1873—1958)把西方哲学对善的理解分为两种:一是形而上学,二是自然主义。形而上学就是“用有关超感觉实在之术语来描写至善”的理论,^③即把善理解为某种超验的绝对实体的规定、属性,把是否符合绝对目的看成是划分善恶的标准。如斯宾诺莎认为,“凡符合我们的本性之物必然是善的”,只有受理性指导而不受情欲控制才能使人符合人的本性,因此,“心灵的最高的善是对神的知识”。^④自然主义又是“假定善能参照一自然客体来下定义而获得广泛流传的理论”,^⑤即把善理解为客体的一种自然属性。这种观点把事物是自然的还是反自然的看成是区分善恶的标准。如社会达尔文主义者斯宾塞(1820—1903)认为“行为获得伦理制裁”,与行为的进化程度成正比。^⑥快乐主义是主张“除了快乐什么也不是善的”理论,^⑦即把善理解为主观感受的满

① 《中国哲学史参考资料》第1卷,第147页

② 《古希腊罗马哲学》商务印书馆1957年版,第316—317页。

③ 摩尔:《伦理学原理》商务印书馆1983年版,第122页。

④ 斯宾诺莎:《伦理学》商务印书馆1962年版,第177、175页。

⑤ ⑥ ⑦ 摩尔:《伦理学原理》商务印书馆1983年版,第46、55、66页。

足。这种观点把情感上的快乐还是不快乐看成是区分善恶的标准。如伊壁鸠鲁（前 341—前 270 年）认为，“幸福生活是我们天生的最高的善，我们的一切取舍都从快乐出发；我们的最终目的乃是得到快乐，而以感触为标准判断一切的善”。^①

在历史上，无论是伦理学家还是哲学家，都没有能科学地说明善恶问题。在马克思主义哲学看来，善与恶作为哲学——伦理学概念，只有从主客体的关系上才能给予科学的说明。善与恶既不是客体本身的自然属性，也不是主体的纯主观意识，而是人的行为活动的意义，它表现的是主体与客体的对立统一关系。

在马克思主义哲学看来，所谓善，就是指对维护与某种特定的人和自然统一关系相适应的社会关系有利的行为。这样的行为，有利于人对自然界的改造，有利于人的主体创造性的发挥，因而有利于人的社会集团的存在和发展。与此相反，一切不利于维护与人和自然的统一相适应的社会关系的行为就是恶。恶是不利于人的社会集体的存在和发展的行为。善与恶直接反映的是个人或集团的行为对社会整体发展的意义，归根结底也反映着人的行为对人和自然关系的意义。

人与自然的对立统一关系是不断发展的，因而与这种关系相适应的社会关系（人之间的对立统一关系）也是不断变化的。原来适应人与自然关系的社会关系，随着人对自然关系的发展，逐渐变成与之不相适应的社会关系。这样，原来的善就变成了恶。可见，区分善恶标准不是抽象的、不变的，而是具体的、历史的。善和恶都是相对的。

在阶级社会中，善恶观念具有阶级性。一个阶级认为是善的行为，与之对立的阶级则认为是恶，反之亦然。但是，在同一社会形态中，真正的善恶标准只有一个，那就是：符合历史规律、有

^① 《古希腊罗马哲学》商务印书馆 1957 年版，第 367 页。

利于发挥人的创造性的行为才是真正的善，反之，逆历史潮流而动的行为则是恶。因此，历史上的善恶斗争，总是表现为革命阶级反对腐朽阶级的斗争。历史是永恒发展的，善与恶的斗争也不会停止。在消灭了阶级对立之后，虽然这一斗争完全失去了阶级斗争的性质，但善恶斗争却将永恒存在下去。

义与不义 主体在社会关系上的对立统一关系和主体同客体的对立统一关系是相互联系相互制约的。反映这两个方面的不同内容和性质的人的活动，就表现为义和不义。

义和不义也是一个关系范畴，它们反映的是主体的社会关系和主体同自然客体的关系，同时还包括这两种关系之间的关系。通常使用“义”的概念，是指公正、正义、合理、合道义等内容。在这些意义上，不仅包含着主体的社会关系内容，而且也包含着主客体关系的内容，归根结底反映的是这两个关系之间相互关系的内容。当我们讲公正、正义、合理、合道义时，心中总有一个理想标准。所谓义，就是合乎那个理想标准，而这个标准，就是关于上述关系的观念。这样，所谓义，就是合乎主体在社会关系上的统一关系、主体与客体之间的统一关系，以及从较低级的统一状态转化为更高层次上的统一关系的客观必然性。所谓不义，就是违背上述必然性的主体行为。

义与不义的区别不是永恒的、绝对的，它们包含的内容和性质都是暂时的、变化的。当一种社会关系失去其存在的客观必然性时，符合这种社会关系要求的义的行为就会变成不义的行为，将为符合更高的社会关系要求的义和行为所代替。这时，义便转化为不义。义和不义与善和恶一样，在阶级社会中也具有阶级的内容。革命阶级认为是义的，反动阶级则认为是不义，反之亦然。但是对立阶级对义与不义的不同观点，并不能取消义与不义区分的客观标准，在这种情况下，义与不义的区别仍然是客观的、确定的，即只有符合上述客观必然性的行为才是真正的义。在义与不

义问题上的对立观点，正是上述客观必然性在阶级社会中的特殊表现。革命阶级是客观必然性的代表，它认为的义才是真正的义，而反动阶级则是对客观必然性的反动，它认为的义恰好是真正的不义。如果我们片面强调义与不义区分的相对性，否认其客观标准，否认其区别的绝对性，就将陷入“公说公有理，婆说婆有理”的相对主义泥坑，从而否定二者对立的统一关系。

在人与自然的关系上，义与不义经常表现为局部与全局，眼前与长远的矛盾关系。在改造自然的活动中，人们为了眼前的、暂时的利益而破坏生态平衡，损害了人类长远的、全局的利益，这样的行为就是不义。只有在改造自然的斗争中，既看到眼前与局部利益，又照顾到全局和长远利益，做到眼前和长远、局部和全局的统一，才是真正的义。在人类发展的低级阶段上，由于实践水平和认识水平的局限，人们看不到某种行为引起的深远后果以及对全局造成的影响，因而不义行为经常被看做义的行为。随着社会实践的发展和人类认识能力的提高，这种局部与全局，眼前与长远的对立关系越来越引起人们的关注。今天，解决工业生产对生态平衡的破坏，对环境的污染以及对资源的破坏性开采等问题已成为迫切的全球问题。它提醒人们必须重视和研究人与自然具有的多方面的关系，必须从眼前与长远、局部与全局的统一关系上去处理人与自然关系上的义与不义的问题，只有如此，才能使主客体的统一关系得到正常的发展。

美与丑——主体与其对象化的自身本质的对立统一

占有与欣赏 人的创造性的实践活动不仅创造了物的价值性，同时也创造了人高于动物的特殊的主观需要，这就是欣赏的需要。主体实现对物的占有、满足自身的物质需要，从而得到物质享受，这只是主客体统一内容的一个方面，远不是它的全部内

容。如果人单纯以满足生理的需要，以“对物的直接的、片面的享受”为满足，把主体与主体创造物的关系仅仅限于对物的享有、拥有，便不会超出动物的水平。人不仅需要物质的享受，还需要精神的欣赏，达到对对象化了的自身的本质力量的情感上的体验，从而获得精神上的享受。主体只有在对物质的占有、拥有中达到美的享受，使欣赏需要得到满足，才能实现主客体的全面的统一。

人的创造性的实践活动，把人与动物所共同具有的感觉活动升华为人的情感活动。实践活动不仅把人的肉体从客体的压抑、统治下解放出来，而且把人的感官从狭隘的范围中解放出来，使它变成了真正属人的感官。人感到的世界不同于动物感到的客观世界；动物从外部世界中感受到的只是他们的生存需要的对象，而人却能从外部对象中感受到自身。正如马克思指出的，“人不仅像在意识中那样理智地复现自己，而且能动地、现实地复现自己，从而在他所创造的世界中直观自身。”^①人这种从对象中感到人自身的本质力量，就表现为欣赏。

欣赏是主体的精神上的享受与满足，是惟有人才具有的特殊的精神状态。它既不是物质性的享受，也不是一种本能性的反映，而是一种在体验中的情感上的满足。欣赏是人所特有的一种情感的体验活动。体验以人自身的创造活动为前提，是在生存需要得到满足的基础上形成的对客观对象的一种特殊的反映形式。它不仅反映对象本身，而且反映对象对人的一种关系。它是对主体的本质力量和客观存在状态的关系、对对象是否符合人的需要与理想的一种主观的心理反映和感受。

不同的体验具体体现着在客体中表现的和主体力量不同程度的统一关系与状态。凡是满足主体需要的状态引起的体验，都属于肯定的情感，它表现为由主客体统一所引发的美的感受和情感

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第97页。

的满足，如愉悦、快乐、兴奋、高兴、幸福等；凡是主体需要匮乏的状态引起的体验，都属于否定的情感，它表现为由主客体的对立状态引起的丑恶感和情感的空虚与压抑，如痛苦、烦躁、焦虑、不安、悲哀、厌恶等。

体验的对象是物化到客体中的主体活动，表现的是主客体结合的实际状态，即主体与其对象化的自身本质的对立与统一的状态。主体从对象中体验到的是自己现实化了的本质，而不单纯是事物的自然状态。离开认识、改造主体的活动，纯粹自然的事物不能成为体验的对象。体验的对象必须是主体认识、改造活动触及的事物和对象化的主体本质的事物，即“人化自然”而非“自在的自然”。

欣赏是主客体全而统一状态的综合体验，是主体对自身创造物的综合性的主观反映。作为最高层次情感体验的欣赏，它既以主体的创造活动，即主体把自在自然转化为人化自然的实践活动为前提，又是创造活动的补充和最后完成。欣赏作为综合体验，“不仅通过思维，而且以全部感觉在对象世界中肯定自己”，^①是对人自身力量、智慧、才能的肯定。正如马克思指出的那样，我在我的生活过程中就会把我的个性和它的特点加以对象化，因而在活动过程本身中我就会欣赏这次个人的生活显现，而且在观照对象之中就会感到个人的喜悦……我的产品就会同时是一面镜子，对照我们光辉灿烂地放射着我们的本质。因此，欣赏是主体对自己创造物全面占有后的主观表现，是通过主体对象化而对自身本质的全面占有。它表达出了主体对自己的生活状态的满足，属于主客体统一关系和状态的一种情感上的体现。

欣赏是知情意统一的精神活动。在欣赏中，事物的本质伴随着它的效用，在丰富多彩的感性世界中呈现在主体面前。从欣赏

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第125页。

中主体获得的不是单纯的知识或效用，而是知情意的协调，认识，评价和体验的一致。知识和目的结合，产生了理想，理想和情感结合产生了信念。信念推动主体按照理想的图景去创造更新更如意的世界。因此，欣赏不是主体与客体对立统一关系的终结，而是其发展的动力。欣赏的水平反映着主客体统一关系与统一状态的水平，欣赏需要的发展推动着主客体统一关系与统一状态的发展。

欣赏是主体实现了与客体的观念统一和实在统一的产物，标志着主体摆脱了客体作为异己力量的对立。因而欣赏既淡化了主体因与客体对峙拼搏的紧张心境，又摆脱了因主客体对立状态引起的情感的压抑与空虚，使心身感到无比愉快与幸福，沉浸在欢娱之中。主体在情理利欲协调一致中受到强烈的感染，为创造的理想境界和主人式的生活所吸引、鼓舞；精神境界受到全面的教益和启迪，品德情操得到陶冶和升华，从而净化和塑造了主体的精神境界，提高了人的主体性地位。

占有与欣赏的关系是辩证的关系。欣赏的前提是主体对创造结果的占有。主体不占有创造结果，就不是欣赏的主体，就无法真正在结果中直观自身，也不可能结果中实现自身的主体性、实现欣赏。另一方面，欣赏则提高、发展了主体对创造结果的占有，把对物的直接的占有，发展为对物的全面的享受，达到主体与其对象化的自身本质的统一，使主体真正“以一种全面的方式，也就是说，作为一个完整的人，占有自己的全面的本质”。^①主体与客体的关系由占有的关系发展为欣赏的关系，由现实形态的统一发展为情感形态的统一，才是全面的统一。这种全面统一的最高表现就是美。主客体的情感的、欣赏的关系，也就是美的关系，欣赏的对象是美，欣赏的实质是对美的享受。

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第123页。

美与丑 美既涉及主体与客体的关系，又涉及主观与客观的关系，还同真伪、善恶相联系，因而是一个极为复杂的问题。古今中外，对美的本质问题一直众说纷纭、观点林立。按其基本派别划分，可以归纳为三种不同的观点，即主观论、客观论和主客观统一论。

主观论把美看成是主观意识的产物，认为美是纯意识现象。在西方美学史上，主要代表人物有休谟、康德、叔本华（1788—1860年）等人；在中国的典型代表则是王守仁。休谟认为美只是一种主观的愉快，是主观欲望得到满足的快感。他说：“美不是事物本身的属性，它只存在于观赏者的心里。”^① 康德认为美是一种既无观念也无利害的与“对象存在之表象结合起来的快感”。^② 叔本华认为美的本质是意志的暂时休歇，取决于审美把握的直观方式。克罗齐（1866—1952年）认为“美即直觉即表现”，美不是物理的事实，它不属于事物，而属于人的活动，属于心灵的力量。中国的王阳明则认为，美在吾心中。这种美的主观论在现代资产阶级美学中极为流行，如移情说，即认为客观对象本身不具有美，是人把美移到对象上面才使对象具有美的学说，就属于主要的一种。在我国50—60年代美学讨论中，也有人持这种主观论的观点，如认为美是人的一种观念，美是人的社会意识，“美是物在人的主观中的反映，并进一步断言，客观的美并不存在，美，只要人感到它，它就存在，不被人感到，它就不存在。总之，在美的主观论看来，客观事物不存在美，美是纯粹主观的，是心灵的创造、意识的产物。

客观论与主观论相反，强调美的客观性，认为美存在于主观之外，并非人的主观意识的产物。由于对客观性质的理解不同，又

^① 转引自朱光潜《西方美学史》上卷，人民文学出版社1979年版，第226页。

^② 康德：《判断力批判》商务印书馆1984年版，第40页。

有唯物主义客观论和唯心主义客观论之分。唯心主义客观论的代表人物有古代的柏拉图、近代的黑格尔；唯物主义客观论的主要代表人物有古代的亚里士多德，近代的柏克（1729—1797年）、狄德罗、车尔尼雪夫斯基（1829—1889年）等人；在中国历史上的典型代表是荀子。亚里士多德认为美在事物本身之中。他说：“一个美的事物……不但它的各部分应有一定的安排，而且它的体积也应有一定的大小；因为美要依靠体积与安排。”^①英国18世纪美学家柏克认为，美是物体的属性。他说：“我所谓美，是指物体中能引起爱或类似爱的情欲的某一性质或某些性质。”^②狄德罗认为美是事物的客观关系，他说就哲学观点来说，一切能在我们心里引起对关系的知觉的，就是美。俄国革命民主主义者车尔尼雪夫斯基认为“美是生活”，他说“任何事物，凡是我们在那里面看得见依照我们的理解应当如此的生活，那就是美的；任何东西，凡是显示出生活或使我们想起生活的，那就是美的。”^③中国古代唯物主义者荀子认为美是一种客观存在，他说“故天之所覆，地之所载，莫不尽其美，致其用。”现代西方美学理论，也有许多人主张客观论，如有的人认为美在子比例和谐，有的人认为美是伴随物质的现象，只要有了这种伴随物质就是美，等等。在我国50—60年代的美学讨论中，也有人主张客观论，如有人讲物的形象是不依赖于鉴赏者面存在的，有的讲美是物的客观社会性，等等。总之，反对美的主观性是客观论的共同特点。

主客观统一论与上而两种观点都不相同。他们认为，“美是主客观的统一”。由于人们对主客观统一的理解不同，在主客观统一论中又存在着分歧。有的人更多地强调自然因素或社会因素，认

① 亚里士多德：《诗学》人民文学出版社1962年版，第25页。

② 朱光潜：《西方美学史》上卷，人民文学出版社1979年版，第243页。

③ 车尔尼雪夫斯基：《生活与美学》人民文学出版社1957年版，第6页。

为在主客观统一中，客观因素是主要的；有的人则更多地强调意识的因素，认为在主客观统一中主观因素是主要的。

上述各种观点，应该说都包含着一定的合理因素，但从总体上看，这些观点由于对主体与客体的统一关系没有达到科学认识，均未解决美的本质和美的来源问题。主观论强调意识的能动作用，看到了美同主观因素的联系，这无疑有其合理性的一面，但把美说成是纯粹主观的东西，否定美的客观实在性，则属完全片面的观点。客观论强调美的客观实在性，特别是把美的来源归之于客观物质世界，坚持了唯物主义认识路线；但由于他们离开人的实践活动，离开人的社会性，机械地理解客观与主观的关系，只见物不见人，同样说明不了美的来源和美的本质。而把美归结为理念的客观唯心主义美学观，虽然看到了人的主观能动性和创造活动与美的深刻联系，猜测到了美是人们劳动、创造的结果（黑格尔），但其本质同主观论一样，从根本上颠倒了主客观的关系，把美完全神秘化了，也是片面的。车尔尼雪夫斯基的“美是生活”的观点，向真理大大前进了一步，开始抓住了从客观的人类社会生活中追求美的根源，但由于他不了解“生活”的本质是实践，因而仍然不能科学地说明美的本质和来源问题。主客观统一论从解决问题的方向上看是正确的，但由于持这种观点的不少人尚不能正确说明主客观关系的实质，特别是不懂得主客体统一关系的实质，在观点上常常是调和的、模棱两可的，因而结果不是陷入主观论就是陷入客观论。

马克思主义哲学认为，必须用实践的观点，从主体与客体的统一关系中理解美和美的来源问题。

美是主体创造性的实践活动的产物和表现，是主体实现了的本质力量。主体改造客体的实践活动，是主体的自觉的创造性的过程。在这一过程中，人表现出合目的性与合规律性相统一的能动创造性。主体实践活动的结果，是客体得到改造，自在之物转

化为为我之物。客体不再是和人对立的东西，而是和主体相统一的东西。客体不仅成为满足人的物质需要的有用的对象，具有使用价值，而且在对象中体现着人的本质，体现着人的理想、力量、才能和创造性。因而，主体创造性的实践活动，也产生了对对象的审美价值，即创造了美。马克思指出：“劳动创造了美。”正是在劳动中，在主体的创造性的实践活动中，人们看到了自己的理想向现实的转化，看到了自己的无限创造的能力，看到了自己的实践在现实中获得了积极的肯定。从而产生无限的热爱、喜悦和快慰。我的劳动是生活的自由表现，因而我享受了生活的愉快。主体的实践活动，不仅为人们提供了物质的享受，也为人们提供了美的享受的对象。这种美的本质，就是人实现了的本质的力量。

美是关系范畴，它体现的是主体与客体的统一关系。美不是事物的自在属性。客观事物自身无所谓美与不美。美也不是人的纯主观情感。没有对象的情感是不存在的。没有声音，便不会有音乐的感受，没有自然风光，便不会有对自然风光的感受。美不是主观自生的，离不开美的对象，离不开美的物质载体，但离开人的物也不具有美的价值。美作为对象对人而具有的一种属性是劳动创造的，只有主体改造的或作用的对象，即“人为自然”，才具有美的属性。这里必须注意把美和美感区别开来。美感是主体对美的感受，是主观的。而美则是美感的对象，是客观的。英国诗人布莱克（1757—1827年）称赞老虎说：“老虎，你灿灿发光，将黑夜的林照得通亮。”而我们用老虎比喻帝国主义时，老虎却获得个张牙舞爪的纸老虎的丑态。这是两种不同的美感，而作为美的对象——老虎却是客观的。老虎是美是丑，是由主客体之间的具体关系来确定的。客体表现主体本质力量是主客体之间的客观关系，是主体实践活动的结果，因此，美是客观存在的，是主客观结合的状态。美与真、善所达到的主体与客体的统一状态不同，它是主体与客体统一达到的最高形态。首先，它是在真与善的基

基础上实现的统一。美作为人类能动改造世界的生活表现，就其历史的发展和起源来看，是以真与善为前提的。人类先有真与善的要求，然后才产生了美的要求。一般地说，主客体首先在真和善上达到统一，才能产生并实现主客体之间在美上的统一。而就人类历史发展趋势来看，美将愈来愈占有重要地位，在人类各种享受中，对美的享受将越来越成为重要的目标。从主体方面看，人将向审美的人发展，从客体上看，各种事物将向审美的对象发展。美所体现的主客体统一，将成为主客体统一中的重要、中心的内容。

其次，美体现的是合目的性与合规律性的统一，理想和现实的统一。作为美的主客体关系必须符合客观规律，才能使主体与客体协调；又必须符合主体目的，才能使客体与主体协调。在美中既表现着人的理想，又体现着理想的实现。人的实践活动只有遵循客观规律，才能在客体中完满实现；人只有“按照美的规律来建造”，即只有按照客观规律和自身的目的、理想来进行改造客观世界，才能真正实现人的生产，把人的生产与动物的生产区别开来。

总之，美所达到的主客体的统一，是人的本质的实现。美所体现的主客体关系是全面的，并且包括了主客体在真与善两个方面的统一成果。因此美所体现的主客体的统一，是最后完成了的统一，美意味着主客体的最高形态的统一。

与美相对立的是丑。与美相反，丑表现的是人作为主体表现在对象上的对自身本质的歪曲，与其对象化的自身本质的对立。一切妨碍主体实现其本质力量的事物都是丑的。人类创造性活动的根本目的是为了发展自身，实现人的本质，如果人的主体活动的目的不适于发展自身，不适于实现人的本质，而是为了压抑人、损害人，这种主体的活动及其达到的结果就是丑的。例如希特勒制造了集中营、炼人炉，就是丑的，是他丧失人的本性的确证。

美与丑的对立是相对的。这种相对性表现在：第一，由于人的主体力量是在实现主体能力中发展的，所以衡量从对象中直观到人的本质力量的尺度是不断变化的。人的美感总是和表现在人的理想内容中的本质力量相适应的。原始人创造的产品，是在当时生产力水平下创造的，在产品中体现的是当时人的主体能力所能达到的最高水平，这在当时人来看就是美的。随着生产力的发展，主体能力的提高，后人再生产出那样粗糙的产品，就会认为是不美的，甚至还会认为是丑的。这也说明，美与丑的对立不是凝固的，而是变化的，在一定条件下是可以转化的。第二，由于美作为主客体的一种统一关系，它必须通过一定的物质载体表现出来，通过事物的具体性质表现出来。而自然界的事物都具有两重性，因而，它在同主体发生关系时，由于主体与它发生关系的具体情况的不同，便会使自然界的事物具有美与丑的两重性。例如龟、蛇等，既有美的一面，又有丑的一面。对有些民族蛇是美的，对有些民族蛇则是丑的。这说明，事物的两重性，在不同的条件下和人们发生具体关系时，其主导的方面是不同的。第三，由于主体的地位、爱好、兴趣、文化水平、道德观念、艺术修养、职业工作等不同，对同一客观对象会具有不同的美丑意义。在阶级社会中，这种情况表现得尤为突出。一个阶级的社会实践获得了实现，由它肯定和对象化的事物，对于这一阶级是美的，而对于与其对立的阶级却是丑的，反之也是如此。相对性并不意味着纯粹的主观性，社会生活中的美又有着客观的标准。这个客观标准就是：只有符合社会发展规律，表现社会实践的前进要求，肯定人的进步理想的事物才是美的。与此相反，那种违背社会发展规律，阻碍社会实践前进要求，否定先进理想的事物都是丑的。

此外，还有一种情况，即在同一对象中，其美的内容与美的形式是相矛盾的。这是因为，人的本质特征、理想境界对象化在客体上时，不仅表现在形式上，而且表现在内容上。在大多数情

况下，内容与形式是统一的，但在某些特殊情况下，二者会出现不协调、不一致，甚至对立的现象：内容是美的，而形式则是丑的，或者相反。例如，畸形体型的丑与灵魂高尚的美可以同时存在于某一人身上，表现为内容与形式的对立。从内容与形式的相互关系上说，内容是主要的，因而心灵美是主要的。这种情况的存在，说明美与丑区别的复杂性。我们对美所体现的主客体的统一关系和统一状态在理解上不应简单化。

总之，美与丑体现的是主客体统一与对立的两种不同的关系与形态。美与丑是相比较而存在，相斗争而发展的。主客体的矛盾运动，决定人类总是热爱美、追求美，厌恶丑、排斥丑。美作为人类的理想境界，必然得到不断发展。

真、善、美是主客体的全面统一 真、善、美是贯穿古今中外哲学的共同主题，表达了人类的最高追求。真、善、美从三个不同方面，表现了主客体统一的内容以及主客体统一所具有的不同形态和达到的水平。

真表现的是主客体在观念形态上的统一。从性质上看，它属于认识问题，是主体对客体的本质及其规律的正确反映。真的本性在于主观符合客观。从形式上看，真是理性通过概念的抽象活动超越感性所达到的结果，真所实现的主客体统一，是本质上的统一，它排除了丰富的，整体的现象形态。人类获得的真实越多，表明主客体在观念形态中的距离越小。一个国家、一个民族取得的科学成果越多，表明该国家、该民族知识水平越高，主体性越大。

善表现的是主客体在实在形态上的统一。从性质上看，善属于功利问题，标志着主客体之间实在矛盾的解决。善的本质在于合目的性，即客体实现了主体的目的和要求。善是主体的实际活动，是主体对客体的改造，是主体理想性通过物质手段向现实性的转化。善所获得的是客体对主体的意义、功用、是主体对客体的实际占有和享受。善与真是不同的，又是密切联系着的。善以真为前提，真

以善为目的。主客体的统一在观念形态上达到真,才能使主客体在现实形态上达到善,同样,达到真的目的在于实现善,离开实现善的要求的真也是不存在的。

美表现的是主客体在观念形态和实在形态统一中实现的主体与表现在对象化的客体中的自身本质的统一。从性质上说,美属于体验问题,标志着主客体之认识和实践矛盾的解决的最后完成。美是在真、善基础上达到的主客体之间的天人合一的境界,是主体与客体的全面的协调和谐,客体在本质、现象、功用等方面同主体的全面的统一、一致、协调。

美与善、真既是相互区别的,又是密切联系的,它们的区别表现在:真并不是美。因为美不是客观规律本身,而是运用客观规律以改造世界的人的实践活动的实现。客观世界的规律性作为科学认识对象,它自身无所谓美丑,只有当客观规律不仅为人们所认识,而且被运用于改造世界的实践活动,它的感性具体的存在形式成为人的活动所必须掌握的东西、成为对这种活动的肯定的时候,真才具有了美的意义。这就是说,只有当反映客观规律的真为人掌握和运用的时候,它那与人的目的相一致的感性具体的存在形式,才具有了体现人的创造的智慧、才能和力量的意义,才唤起人的美感,成为审美的对象。同样,善也不就是美。因为,善是客观对象与一定目的相一致,即实践活动的合目的性,美则是在这种合目的的实践过程或结果上所表现出来的对人改造世界的活动的创造性、智慧、才能和力量的现实的肯定。善是直接与人功利性目的联系着的,美则并不是与人的功利的目的直接联系的对象,即不是一个直接满足人的实际需要的对象,而是属于人的欣赏的对象。

从性质上看,真善美是相互区别的,但在现实中它们相互依赖、相互作用,三者的统一构成了人的现实生活。真是善与美的前提。人们认识客观规律达到了真,才能在实践上达到善,并在活动和结果中表现出人的智慧、才能和力量,在对象中表现出人的本

质,从而达到美。真是人的目的获得合理性的根据,也是主客体在实在形态上达到统一的根据。违背客观规律,违背真,就达不到善,不真实的创造也达不到美。在客观规律对于人说来还是一种支配着人的盲目力量的时候,人就不可能充分发挥创造性能动地改造客观世界,客观世界对于人就没有真正的善可言,也没有美可言。

善是美的前提,真的目的。人类实现对物的占有,主客体在实在形态上达到统一之后,才有主客体之间的审美关系。主客体在实在形态的统一中,人创造性地表现出人自身的智慧、才能和力量,才表现出美。离开合目的性和客观规律性统一的善,就无美可言。人们追求真的目的在于利用客观规律为人的目的服务,在于达到善。美虽然与人的功利目的没有直接联系,不是一个直接满足人的某种实际需要的对象,但它的最终的意义仍然在于推动人更好地去进行改造自然和改造社会的实践活动,即是为了善。

真善美的统一,是主体与客体的完成的全面的统一。从真善美的发展看,它们的逻辑顺序是,人必须认识规律,达到了真,然后用真指导实践,达到改造世界的目的,实现善,才能进入美的境界。但从实践的结果看,真善美是客体对象与人的三方面统一的关系。一般来说,任何一个被人类所接受的实践结果都是真善美统一的产物。一幢楼房从其结构方面看,包含着建筑科学所具有的规律性,体现着真;从其使用方面看,可以给人居住之便,体现着善;从其外观造型看,可以给人以美的享受。真善美是合目的性与客观规律性的统一,是感性和理性的统一,也是知情意的统一,认识和实践、人和人、人和自然的统一。真善美的统一,使人的存在,人的生活达到了最高境界,处于一种自由的存在状态。只有实现真善美的统一,人才能成为全面的人,完善的人。

真善美的统一是主体所追求的“自由”的最高境界、理想境界。但是在主客体的统一中,始终存在着主客体对立。因而在主客体的发展过程中,真善美必然始终伴随着假丑恶。这就使真善美的理想

境界的实现必然是一个矛盾斗争过程。只有不断地克服、扬弃假丑恶才能达到真善美的统一,达到人所追求的最高理想境界。

真善美作为主客体统一的产物,是一种价值的存在。它体现的是人生意义的人的价值。因此,真善美和假恶丑的对立,是判别人生意义的标志。而真善美的统一,就是人的价值的实现,就是人以全面的方式对自己的本质的占有。它使世界成为人的世界,人则成为世界的主人。这就是人的自觉的“自由”状态。

第六章 实践的本性及其作用

一、实践的本质

实践本质的发现

人类对实践本质的寻求与探索 实践是人特有的改造客体的能动的物质性活动。人通过能动的实践活动从自然中把自己提升出来成为主体，因此，能够从事实践活动就是人区别于其他动物以及一切物的根本特征，也是人成为主体而区别于客体存在的内在根据。

实践作为人特有的一种主体活动而区别于其他一切物的运动这一点，很早就为人们所注意。从人类进入文明时期以后，思想家们就在寻求人的活动的特点，探索人的活动区别于物的活动的本质。但这个寻求和探索的过程是很漫长的，并没有一下子就理解到和把握住实践活动的本质。

人的实践活动的本质是一种具有矛盾性的本质，一方面，它作为现实的感性活动具有明显的物质能量和客观力量，否则，它就不能通过自身的活动把客体改造成为能满足人的本性需要的对象，这一方面表现了人的实践活动是一种感性的现实活动。另一方面，实践又是体现着人的主观意志、理想追求的自主性的活动。如果实践活动不具有主观性的特征，它就不可能成为仅为人们所特有的自觉能动性的活动。这表明人的实践活动是一种富有创造性的自主活动，正是这一点使人同动物以及其他存在物的活动从

本质上区别开来。而这两个方面，无论从其现象表现或内在根据来说，都是相互对立，在认识上难以统一的。历史上人们对实践本质的寻求与探索，就是主要围绕这两个方面的矛盾而展开的。

实践原指实行、践行、践履之意，这无论在中国或西方都是相同的。实践在历史上出现得很早。在中国的甲骨文中就有行字，被写作“𠂔”，类似四通八达的道路，具有人行路之意。荀子有过“知之不若行之”^①的说法，这里的行就是践履。古希腊哲学家苏格拉底也说过：“只要一息尚存，我永不停止哲学的实践”，他说的实践也就是指行动、践行，即“继续教导、劝勉我所遇到的每一个人”。^②亚里士多德讲潜能与现实，潜能实现的过程在他看来也就是实践。

实践指人的行动、活动，它与动物的行动、活动有何区别呢？这是属于实践概念的本质问题。在历史上，人们首先是把实践的概念用于道德伦理行为上。在中国哲学中，讲到实践主要是指道德伦理行为、个人品德修养活动。荀子说：“正利而为谓之事，正义而为谓之行。”^③这就是指履行伦理责任的行为。在欧洲近代哲学史上，把“实践”概念正式引入哲学中来的，是德国哲学家康德。康德在分析人的理性活动时，提出了“实践理性”和“理论理性”概念。康德说的实践理性即指理性在人的行动中的实践应用，即理性对意志从而通过意志对人的行为的支配作用。康德明确说，实践理性是决定意志的原因。所以，康德把研究理论理性的哲学称作“自然哲学”（即研究理性与对象的关系），而把“实践”的哲学称作“道德哲学”。从伦理和道德去理解实践，显然内容是极其偏狭的，在这里，人的生产活动和其他活动都被排除在

① 荀子：《荀子·儒教》。

② 《西方哲学史原著选读》上卷，商务印书馆1981年版，第68页。

③ 荀子：《荀子·正名》。

外。但是，人们长时期只把道德活动理解为实践也自有其道理，因为道德行为作为个人具有的某种道德信念的践履，它具有发端于内、见之于外的性质，而且它不像衣食活动具有被欲望驱使的被动性和强制性，乃是可以完全由个人意志加以主宰的自由自主的活动。亚里士多德使用的实践概念虽然很广泛，但有一点则是确定的，这就是认为“实践是包括了完成目的在内的活动”^①。人们把实践限于道德行为，说明它所注重的正是人的活动的自主的特性。康德就认为，理性的“理论应用”要受到必然性束缚，而理性的“实践应用”（即对意志的支配作用）则不受外界因素限制，具有完全的自主性，因而说：“只有道德才给我们初次发现出自由概念来。”^②

在认识史上，其次是把实践运用于理性活动和富于理性的活动。这比道德活动的范围要宽广得多。如果说人是一种富于理性的动物，那么，理性活动就代表了人的活动的创造性意义。这是人的活动区别于物的活动的另一种本质特征。

从近代开始，培根就把“知识就是力量”作为一个反映新时代精神的原则提出来，并作了进一步的发挥。他要求科学（理性的产物和标志）应当发挥它的创造性作用，“给人类生活提供新的发现和力量”，教人“控制和改变自然”^③。培根提出了问题，但他仅仅从认识方法方面做了部分工作，并没有具体阐明人类怎样凭借理性力量去创造理想的现实。这在当时历史条件下也不可能作出具体的阐明。所以，在他之后，关于人的活动的创造性意义主要由唯心论哲学在理性活动自身去加以发挥。康德之后的费希特很欣赏康德哲学的自由精神。但他不满意康德把自由仅仅限于理

① 亚里士多德：《形而上学》商务印书馆1960年版，第178页。

② 康德：《实践理性批判》商务印书馆1966年版，第29页。

③ 《17—18世纪西欧各国哲学》三联书店1958年版，第30、50页。

性对意志的支配。他确信，自由活动是人的纯粹本质，人作为一个“自由和实践的实体”，它应当是绝对无条件的、不被任何更高的东西所决定的；恰恰相反，不仅经验世界是自我创作的作品，我自己也是我自由地做成的对象。他说，自我的本质就是活动、意志、生力，理智是一种行动，绝对不再是什么，从理智的必然行为里就可以引申出全部经验和表象存在。费希特把自我作用非我、克制非我的限制就称作“实践活动”。费希特之后，黑格尔进一步发挥了这一思想，把实践理解为属于人的创造性活动。在黑格尔哲学里，认识和实践是消除主观性的“片面性”和客观性的“片面性”的两种活动。黑格尔已接触到理论活动与实践活动的区别。在他看来，作为主观东西的概念“仍然具有某种自在的异在的前提”，它必须从客观世界中为自己汲取一定的内容，以便得到充实；而在实践的观念中，这个概念却是以现实的东西来和现实的东西相对立的。所以它能够为了自己的存在，“通过扬弃外部世界的各个规定来使自己获得具有外部现实性形式的实在性”。^①黑格尔从实践是改造现象对象的活动，还接触到劳动生产活动的意义问题。在谈到“市民社会”满足需要的方式问题时，黑格尔明确地指出：动物为满足其自身的需要，有其独特的手段，主要是本能的活动；人的需要突破了动物需要的局限，人也有一种满足自身特异化了的需要的“特异化了的手段，其中介就是劳动。劳动通过各色各样的过程，加工于自然界所直接提供的物资，使合乎这些殊多的目的”。黑格尔甚至意识到劳动是把自然人提升为自由人的一种“解放的环节”^②。这些思想显然都具有重大的认识论意义，对马克思唯物史观理论的创立是重要的思想前提。黑格尔所讲的人属于观念的外化，人的本质只在于自我意识。由此出发，他所说的实

① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第228—230页。

② 黑格尔：《法哲学原理》商务印书馆1962年版，第204—209页。

践活动在本质上仍然限制于抽象观念活动范围。

人们意识到了实践活动具有自主性和创造性，但是这种活动被局限于理性范围，缺乏感性的现实性。在认识史上，唯物主义哲学家很重视人的现实的感性活动。18世纪的法国唯物主义者，从“自保自爱”的人性观出发，充分肯定了自然赋予人的满足人性要求的那些活动。由于这些活动是自然赋予的，所以应看做天然合理的。从否定神学对人性的禁锢这一点来说，这种理论是具有重大意义的。但是，正由于他们把这些活动看做自然性的活动，同时也就使它失去了与动物活动相区别的创造性质。费尔巴哈把“实践”和“生活”联系起来，与黑格尔的抽象的理性理论和概念相对立，曾经提出了一些很富于启发性的思想，如说“理论所不能解决的那些疑难，实践会给你解决”^①。在这句话里，费尔巴哈把生活、实践放在对理论来说属于根源的地位，是有意义的。这反映了他的唯物论哲学的本质。但费尔巴哈了解的生活就是吃喝自然、享受对象的生活，生产活动完全被排除在外，因而他并不了解实践的创造性意义。他谈到实践，总是以鄙夷的眼光看做犹太人满足私欲的那种利己主义活动。所以在他的哲学里，实践并不占有重要的地位。上面引证的那句话在费尔巴哈哲学里也不仅只是一句空论，而且其内容仅仅意味着：人们往往把人的肉体和本质分割开来，而“当我们拥抱一个心爱的人的时候，我们确信，我们拥抱着的不是他的器官和现象，而是他的本质自身”^②。正如马克思指出的，费尔巴哈从直观出发，仍然“仅仅把理论的活动看做是真正人的活动，而对于实践则只是从它的卑污的犹太人活动的表现形式去理解和确定。所以，他不了解‘革命的’、‘实践

^① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，三联书店，第248页。

^② 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，三联书店1959年版，第209页。

批判的’活动的意义”。^①

马克思对实践本质的发现 马克思主义哲学在人类思想史上第一次全面地揭示出了人的主体活动的本质，科学地阐明了社会实践的概念。马克思和恩格斯对实践本质的发现，是在唯物史观的创立过程中实现的。事实上，这是同一个过程。关于实践的理论既是发现唯物史观的必然结果，又是唯物史观的基本内容。

揭示人的主体活动的本质和根据，需要具备客观的条件。这些条件中最主要的就是：主体活动的的能力必须得到比较全面的发挥，构成主体活动核心的劳动生产活动必须从其他活动中区分出来，显示出它的基础作用。这一条件从18世纪转向19世纪，由于资本主义经济的发展已逐渐形成。如果说在此以前人们所以对主体活动的性质和内容只能限于片面的了解，一个重要的原因就是，那时人的主体能力本来就很有限，而且还由于错综复杂的社会关系上的矛盾，把最能表现主体能力的本质的活动——劳动生产活动——的意义淹没了和掩盖了；那么，在人的主体能力随着资本主义的发展有了明显提高，随着阶级关系的简单化、被掩盖的生产活动的作用和主要从事生产活动的劳动群众的力量和意义充分显示出来以后，就必然要暴露出人们以往观察主体活动的片面性的方法和结论的局限性，人们对那种认识就必然要发生动摇、提出疑问。这点在马克思唯物史观理论形成之前青年黑格尔派的争论中，就已表现出来了。黑格尔学派的解体，就同历史和社会斗争的这种发展有直接关系。

马克思早年接受了黑格尔关于理性具有能动性和创造性的思想。他也把“实践”看做理论活动，并坚信依靠哲学的理论批判，是可以解决现实社会的矛盾、推动历史前进的。在实地参加到现实社会生活的斗争中去以后，马克思逐渐发现，仅靠思想的批判，

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第16页。

并不能解决社会的现实问题，必须诉诸物质的批判力量。于是马克思开始对黑格尔哲学发生怀疑，并对青年黑格尔派展开了批判。这是马克思实践观念发展中的第一个转折点，在批判黑格尔及其学派的思想时，马克思形成了一系列新的思想。他认识到：理论的批判只能超出旧社会的思想范围，并不能改变旧社会的现行秩序；要改变旧世界，必然把思想批判与“实际斗争”结合起来，只有“肉搏的批判”才能不仅驳倒敌人而且可以消灭敌人。正是在这一思想基础上，马克思写下了他的一句名言：“批判的武器当然不能代替武器的批判，物质力量只能用物质力量来摧毁；但是理论一经掌握群众，也会变成物质力量。”^① 这表明，马克思从对黑格尔及其学派思想的批判中已认识到实际活动优越于理论活动的意义。

马克思转向唯物主义立场，曾经受到过费尔巴哈唯物主义哲学的影响。这种影响主要表现在，它使马克思从抽象的理性王国回到了现实世界，认识到真正的主体不是上帝、也不是政治国家，而是具有理性能力赋有血肉和情欲的人。但随即马克思就发现，费尔巴哈的人虽然具有感性的具体性，却并不具有社会的现实性；用这样的人不仅不能说明宗教政治斗争的现实根据，也不能说明在他身上思维与存在是怎样统一的。马克思进一步对费尔巴哈的理论也展开了批判，这是他的实践观念发展中的第二个转折点。

马克思发现，费尔巴哈致力于批判宗教和思辨哲学，从费尔巴哈所了解的人并不能真正说明宗教和思辨哲学的根源。这是因为他只是从直观上去了解人，把人只看做生物学意义上的一种感性存在，而不了解“实践的、人类感性的活动”。由此，马克思认识到，必须把人这一感性客体了解为“感性活动”，把感性实践活动看做“真正人的活动”，才能不仅说明宗教的本质及其现实的社

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1956年版，第460页。

会根源，回答人的思维是否具有客观的真理性问题，解释社会历史的变迁，而且真正把曾被唯心主义者抽象化的人转变成为具有能动性的现实的主体。

马克思从对黑格尔法哲学的批判中，就已认识到，人类历史发展过程的钥匙，不应到政治国家中去寻找，而应当到“市民社会”（即经济领域）中去寻找。马克思汲取黑格尔从实践理性引申出的关于劳动的合理思想，以唯物主义观点加以改造，形成了人及其生活是人自己的劳动创造的思想。后来马克思又汲取古典经济学劳动价值论的思想，经过对人类历史的深入研究，唯物史观的理论逐渐形成。这里主要表现在1845—1846年与恩格斯合著的《德意志意识形态》一书中。

他明确提出：我们的出发点是从事实际活动的人，历史也不过就是追求着自己的目的的人的活动；而人的第一个历史活动，就是要为维持自己的生活、创造自己的历史从事物质生产活动。从事物质生产的劳动既是主体与自然客体之间的物质变换过程，又是主客体之间的物质与观念的变换过程。这样，马克思就发现了人类的基本实践活动，找到了把自主性、创造性和现实性统一起来的基础，从而解决了先前哲学无法解决的矛盾，实现了哲学的革命性的变革。人类作为主体活动的特点归根结底都来源于这一基本实践活动，在这一基础上，由它所派生出来的一切社会活动，与动物的活动都具有了根本不同的性质。马克思说，“社会生活在本质上是实践的”就是从这一思想得出的科学结论。

实践的本质及其基本特性

实践概念的涵义 从词义上看，实践就是实行或行动，它指的是人们实现某种主观目的的现实活动。在哲学中，实践概念包含着以下三种基本涵义：

(1) 实践是指区别于动物的人类活动。实践概念首先是在人

的活动同动物的活动的区别中使用的，它表示与动物活动相区别的人类特有的活动。从这个意义上说，实践与人的活动是同一的，它不仅包括了人类改造客体的物质活动，而且也包括人的精神活动。从总体上看，人的一切精神活动最终都是为了改造客观世界，因而本质上都是改造客观世界活动的环节，都包括在实践范畴之中。例如，读书活动是一种精神活动，如果把这一活动孤立起来看，它还不是改造客观世界的活动。但从人类活动总体看，读书是实践活动的一个环节，也属于实践范畴。又如，单独看来，科学、哲学、艺术等活动都是精神活动。但从社会总体活动来看，这些活动也都是人类改造自然、改造社会活动的环节，就像个人实践活动离不开意识活动环节一样，社会总体实践也离不开意识的活动。从事精神生产的人在社会总体实践的分工中是人格化了的脑的机能，因而这些活动也属于实践范畴。

人的活动同动物活动的根本区别在于它是有目的的自觉活动。实践概念总是与人的目的相联系的，不具有主观目的、意识的活动不是实践活动。因此，一般说来，人的吃饭、睡觉、性活动等都不是实践活动，而是一种动物式的生理的本能活动。

可见，在上述意义上，实践概念反映了与动物活动相区别的人的活动的根本特性。

(2) 实践是与精神活动相区别的物质性活动。狭义的实践概念是反映人类改造外部对象的现实性的物质活动，表示着人的物质活动与精神活动的区别。我们通常讲的实践活动，在人的活动范围内来说，就是指：它不是停留在头脑中的意识活动，而是实现于外部对象的现实的、感性活动，从而把“行”与“知”、客观活动与主观活动区别开来。在这个意义上，感知、表象、思维以及接受间接知识的读书都不是实践活动。

(3) 实践是一种产生观念、理论的物质性活动。在这个意义上，实践概念反映的是某种观念、理论产生的物质根源和途径。当

人的某种活动与精神成果联系起来时,人的这种活动就是实践。例如,在物质活动与精神活动的区别的意义上,读书不是实践活动,而是一种理论活动。但是,当人们的读书活动不是为了接受书中现有的理论知识,而是为了通过读书总结出一套读书的方法,这时的读书活动就是获取“读书方法”这一精神成果的实践活动。又如,吃饭、睡觉等活动都是动物式的本能活动。但是,当人们不是单纯地为满足生理的需要,而是为了鉴别食品的质量时,“吃”的活动就成了实践活动。

总之,实践概念是在不同的关系中,不同的涵义上使用的。因此,我们在使用实践概念时,必须明确它反映的是何种关系,是在何种涵义上使用的,而不应抛开具体的关系和涵义抽象地议论。只有这样,才能准确地理解和使用这一概念。

实践的特性 实践作为主体创造性的物质活动,具有不同于动物活动和人的主观意识活动的特性。正确认识这些特性,对于正确理解实践的本质是非常重要的。实践具有以下主要特性。

(1) 客观现实性。同理论、认识相比较,实践具有直接现实性。理论是一般的东西,具有抽象性,理论活动属于观念的内化活动;而实践则是感性的具体活动,它具有整体性质,是内化活动与外化活动的具体的统一。实践作为“感性活动”,它们的根本特点就在于,它是以感性实体来同感性实体发生关系,以同感性对象相同的方式作用于感性对象。所以,它同感性对象具有相同的现实性。理论、认识也是人的现实性活动,但它只有同实践相结合,通过实践的感性活动才能转化为直接现实性的存在。

从具有直接现实性的感性活动而言,人类的社会实践就是物质的一种特殊的运动形式,它同外部自然物质过程一样,也是一种具有客观实在性的活动。正是在这一意义上,我们才能够把实践活动称作“物质”性活动。因此承认实践的感性现实性就必须承认实践的客观性,这二者是统一的。旧唯物主义者费尔巴哈在

某种程度上对实践的现实性有所认识，他突出强调人的活动的感性现实性。但是，他只是把实践看做主观目的的实现过程，“没有把人的活动本身理解为客观的活动。”^①因而他不能正确理解实践的特性。黑格尔看到了实践的客观性，但是，他没有把实践理解为现实的感性活动，而是看成了抽象的客观精神的运动。这样，黑格尔坚持了实践的客观性，但却否认了实践的感性现实性。旧唯物主义和黑格尔都割裂了现实性与客观性的内在联系，都未能全面地揭示实践的特性。

(2) 自觉的能动性。实践是一种现实的、客观的活动，在这一点上与自然物质运动具有相同的性质。但是，实践是在自然发生主体与客体分化以后，主体自觉地支配和改造客体、能动的创造性活动。在这一点上，它与自然中两个感性实体之间相互作用的运动，又是根本不同的。

主体具有主观性。人作为具有主观性的实体，不是盲目地受制于外在客体，也不是消极地适应客体的作用而活动。人能够通过把客体的内容、本质和规律映射到主体中，来充实自己、提高自己的能力，又能够把自身的需要以目的的形式贯注到客体的内容和本质中去，把观念的东西转化为物质的东西，从而使客体变成从属于主体需要的存在，在人和物之间建立起新的、更高的统一关系。这就是实践活动的本质内容。

列宁肯定了黑格尔的思想，指出“观念的东西转化为实在的东西，这个思想是深刻的，对于历史是很重要的。并且从个人生活中也可看到，那里有许多真理。”^②毛泽东继续发挥这一思想，提出了“物质能够变成精神，精神也能变成物质”的命题。自然物体之间只有物质和能量的转换，不具有观念与物质的转换，而主

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第16页。

^② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第117页。

体与客体之间不仅具有物体之间的前两种转化，同时还具有观念与物质的转化，这是仅为人的实践活动所特有的。观念与实在的转化不同于物质的转换，也不同于能量的转化：物质东西并不会因转化成为精神的东西而减少；精神东西也不会因转化为物质的东西而消失。恰恰相反，在这种转化中，反而会使双方增添新的内容，这就是这种转化的特殊意义所在。

物质与精神的相互转化，表现了实践过程是一种自觉的、能动的创造性活动。实践结果所产生的东西，是根据人的主观要求改变了形态的自然物质，是人化了的、其中渗透着人的主观性的自然物质，它不同于物质世界中自然产生的自然物，是人的自觉活动的创造物。

实践的创造性，表明它是物质运动的一种最为发展、最高级的形式，即：是一种自觉的、能动的、物质运动过程。人的实践活动也必须遵循物质运动所固有的共同规律，但它又出现了新的、为其他自然物体所不具有的特殊运动规律，这就是体现主体活动特点、包括物种运动在内的实践活动的规律。这一规律的特点就是：通过人的意识活动可以自觉地运用物质运动的规律，即：不仅在规律起作用的条件上具有选择作用，而且可以在一定范围内改变规律起作用的方式和结果，通过自己的活动创造出按照客观规律在事物盲目的相互作用中无法产生或产生的几率几乎等于零的结果。自然界的事物不具有这样的选择性，因而它们也就毫无自觉的能动性，只能盲目地接受规律的支配作用。人的活动所具有的自觉性，表明它已不是客观规律的玩偶和工具，不再盲目地接受规律的支配作用，而能够运用和驾驭规律去实现自己的目的。这一点表明，原来自然界事物盲目作用的运动过程，在人身上进化为一种新的有序发展过程，这就是通过人的有意识的活动自觉地去发现矛盾和解决矛盾的运动过程。

(3) 社会历史性。人的实践活动区别于自然物质运动的形式，

作为物质运动高级形式的另一个重要特点就在于它的社会历史性。

实践只能是社会性的活动。实践的社会性就是指：个人只有在一定社会关系中结成统一的整体，形成超出个体以及个体力量总和的社会总体力量才能与自然力量相对抗，发挥改造客体的能动作用。实践的社会性并不意味着只有集体的联合活动（即群体活动）才是实践，个体的活动不是实践。前者是实践的性质问题，后者属于实践活动的形式问题。形式可以多种多样，性质则是统一的。即使就人的个体活动而言，它与动物的活动也根本不同。动物个体的活动能力是由其所属的“类”决定的，属于遗传而来的本能活动。人的个体劳动能力则主要来自于社会，它是社会整体力量在个体身上的表现。生活于一定社会形态中的人，他的个体活动也就体现着这一社会形态整体的性质。另一方面，社会不是许多个人的简单集合，而是按照社会关系组织起来的集体。每个人的活动都在社会分工中占有一定的地位，属于形成社会总体力量不可缺少的一个细胞。上述两方面说明，个体活动作为实践，只能属于社会的活动，因而必然具有社会的性质。

实践的社会性，表现着人的活动比动物活动具有更大的优越性。实践的社会性是实践的自觉能动性的前提。正因为人类个体总是以社会总体力量同自然作斗争，人的活动才能成为能动的活动，才能改变自己对自然界的消极依赖状态，把自然界变成从属于自己的客体。

实践的历史性，主要是指主体实践的能力和力量、实践对象达到的深度和广度、实践活动的规模和方式都受历史条件制约，都是历史的产物并随着历史的发展而发展。从实践的社会性质必然得出实践具有历史性的结论。由于人的实践能力不是来自于类属性，而是来自于社会性，因而它的发展方式就是一种不同于动物进化的社会遗传方式。实践是社会性的活动。先代人的实践能力

及其达到的成果只构成后代人从事实践活动的基础和条件，后代人不是完全按照先代人的方式进行活动，而是在他们所奠定的基础上，依照社会发展的规律组成新的社会形式，以新的方式从事自己的实践活动。“社会遗传”区别于“生物遗传”的一个根本特点就在于它总是以累积的形式不断前进的。所以，社会实践活动的本性，决定它不能停止于一个水平点，而是永远处在提高和发展的前进运动中的。

实践具有的客观现实性，自觉能动性和社会历史性表明，实践是一种不同于自然物质运动过程的特殊的物质运动过程，我们必须用新的观点而不能用生物学的或自然的观点去认识它的本质。

实践的本质 事物的本质是由事物的内在矛盾规定的，因此，要认识实践的本质，就必须从分析实践的内在矛盾入手。

自然界通过漫长的发展过程从自身内部产生出了精神这种现象。精神是一种比自然物质更高级的运动形式，它从自然物质基础上产生出来，在它产生以后反过来又制约着自然物质过程的发展。这样，就形成了一个主观和客观、精神和自然物质的矛盾系统，从而把自然物质运动提高到一个新的阶段，即自觉的发展阶段。从此，宇宙中就出现了一种新的物质运动形式——社会运动形式，也就是实践的运动形式。实践的本质，就是由主观与客观，精神与物质的矛盾所构成的。

实践中包含着主观与客观、精神与物质的尖锐对立。人要维持自身的生存和发展，必须从自然界中获得物质资料。但是，自然界不能满足人，因而就形成了作为高级运动形式的物质——人与外部自然界的矛盾。人的物质需要又集中表现于自己的意识中。这样，人与外部自然界这两种物质形态的对立就表现为主观与客观、精神与物质的对立。实践过程，正是这一矛盾的解决过程，即由对立走向内在统一的过程。在这一过程中，观念的东西转化为

现实的东西，现实的物质的东西也转化为观念的东西；实践既消除了精神的片面的主观性，也消除了自然物质的自在的客观性，精神被物化了，物被精神化了，由此形成了一种人化的自然物和一种新的主观精神，即在主观与客观、精神与物质，从而也在主体与客体之间建立起了新的更高的统一关系。

实践的这一本质表明了，物质运动过程中的矛盾在实践这种更高的层次物质运动过程中获得了新的解决方式。在自然物质运动过程中，矛盾是自发解决的；而在人类实践中，矛盾则是通过意识的中介自觉解决的。主体通过意识，把客体及其与主体的关系内化于自身之中，使其成为主体自身的内在规定性，并在意识的支配下，自觉地去改造客体以满足自身的需要。这样就形成了一方自觉支配另一方的主体与客体的新的关系。因此，如果说矛盾范畴揭示出了事物“自己运动”的能动本质，那么，实践就是事物这种能动本质的最高的表现形式。

实践类型的划分

实践的基本类型 人类实践的具体表现形式是多种多样的。实践的类型就是对实践概念外延的划分，不同类型的实践具有各不相同的特点。从总体上看，实践可以大体划分为三种基本类型，即创造物质生活资料的实践活动，创立和改造社会关系的实践活动和创造精神文化的实践活动。

(1) 制造物质生活资料的实践。人类生活于自然界之中，必须依靠自然界为人类提供生活资料。但是，人作为主体又不能依赖于自然界提供的现成的物质资料。只能通过自己能动地改造自然的劳动，去重新生产自己所必需的生活资料。由生产物质生活资料的需要又产生了人类特有的第二个需要，即生产劳动资料的需要。生产物质生活资料的劳动和生产劳动资料的活动，构成了生产物质资料的实践。这种实践所要解决的矛盾，就是人和自然

的矛盾。人和自然作为主体和客体的对立是在这种实践中产生的，也只能通过这种实践活动得到解决。

(2) 创立和改造社会关系的实践活动。在生产物质资料实践的基础上，又产生了创立和改造社会关系的实践。从物质根源上看，社会关系是在生产物质资料实践的基础上发生和发展的，人们在生产物质资料的同时，也在生产着自己的社会关系。虽然社会关系是适应物质资料生产的需要产生的，但并不是永远都与物质生产相适应的。当社会关系与物质生产力的发展发生尖锐矛盾时，就必须改变社会关系以适应物质资料生产实践的发展。但是，社会关系与物质资料生产实践的矛盾的解决并不总是自发实现的。与物质生产实践相适应的社会关系，需要一定的自觉的社会形式（上层建筑）去维持和巩固，与物质资料生产实践不相适应的社会关系也需人们一定的自觉活动去改变，历史上所发生的革命运动就是改变社会关系的自觉活动。这样，在生产物质资料实践的基础上，又分化出一种专门以社会关系为对象的、相对独立的实践活动，即创立和改造社会关系的实践。这种实践以社会关系的研究、设计、控制和改革为基本内容，又表现为经济的、政治的、法律的、伦理的、军事的等具体表现形式。

创造性改造社会关系的实践以社会关系为对象，把社会关系与物质资料生产实践的矛盾、人和人之间的矛盾作为其要解决的基本矛盾。在阶级社会中，生产社会关系的实践具有阶级斗争的性质，阶级关系、阶级对立作为社会的经济关系制约着人们的政治生活和精神生活。虽然并非所有的社会关系都是阶级关系（如工作关系、朋友关系、亲属关系、师生关系），但所有的社会关系都要受到阶级关系的影响。在阶级社会中，“阶级关系，——这是一种根本的和主要的东西，没有它，也就没有马克思主义”^①。马

^① 《列宁全集》第32卷，人民出版社1959年版，第240页。

克思和恩格斯也认为，在阶级社会中，阶级斗争“是历史的直接动力”^①。只有彻底消灭了阶级对立之后，阶级斗争才会逐步消失，因而创立和改造社会关系的实践才会失去阶级斗争的性质。

(3) 创造精神文化的实践活动。创造精神文化的实践是以生产精神文化为直接目的的活动，它包括科学、教育以及意识形态等方面的探索性活动。生产精神文化需要大脑的思维作用，但仅有大脑的思维作用还不足以生产精神文化。精神文化的生产是一个复杂的过程，它除了需要大脑的思维作用以外，还需要依靠一定的其他活动作为手段。这样的活动不属于纯粹的意识过程。例如，人们通过在舞台上演戏来发展戏曲艺术，这时的“演戏”活动就是艺术实践。教师在教学活动中，不断地总结教学经验，这里的教学活动就是教育实践。在这里，必须把作为活动成果的“精神”和作为获取这些成果的活动区别开来。作为活动成果的精神是一种主观的东西，而作为获取这种精神成果的活动却是具有客观性活动。我们不能把实践概念仅仅局限于前两种实践而把此种实践排除在外。

这种实践也是一种创造性活动。它的基本形式是实验。“实验”是一种对尚不熟悉的东西所进行的尝试性、探索性活动，也是对某种主观认识的一种验证。例如，人们为确证能否跳过某一条水沟，可以先跳一次。经过试验，人们就取得了对水沟的确实认识。实验和观察，是人们取得科学认识的两种主要途径。在科学实践中，两者是互相联系、互相补充的。科学实验作为生产精神的独立的实践形式是与近代科学相联系的，是一种高级的实践活动。它以已经取得的科学知识为指导、有目的地排除各种与实验目的无关的各种复杂因素，人为地创造了一个理想的环境，对对象的某一方面作出专门的研究，得出具有普遍意义的科学知识。

^① 《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社1963年版，第189页。

科学实验与生产物质资料的实践不同，后者是以获取物质资料为直接目的的活动，是人类为谋生而被迫从事的物质活动，而前者则是以生产科学知识为直接目的的科学活动；后者的主要产品是物质资料，一定的知识只是它的副产品，而前者的主要产品都是科学知识，而不是物质资料。随着科学的飞速发展，科学实验在科学研究中的作用越来越突出，单纯靠总结物质生产经验来发展科学只能得出古代素朴的经验认识，科学实验才是发现现代科学的主要手段和途径。

三种实践既是互相区别的，又是相互作用、内在统一的。这种实践在整个社会生活中具有不同的社会功能，又在统一中构成人的社会生活的生产系统。在三者关系中，创造物质资料的实践是其他两种实践的基础，其他两种实践则是在创造物质资料的实践基础上成长起来的。

实践活动的多样性 上述三种实践形式，只是实践的三种基本类型，在现实中，实践的具体表现并不是简单划一的，而是复杂多样的。其中每一种基本类型又包含着许多具体表现形式，而且这些具体表现形式也随着实践的发展不断变动着。因此，我们既不能把对实践的理解局限于其中某一种类型，也不能用三种基本类型去否认实践活动的多样性表现。

有一种观点把实践简单地理解为能够直接引起对象变化的主体活动，而把不能直接引起对象变化的活动排除在实践之外。这种观点是不对的。在最原始、最简单的物质资料生产实践——手工劳动中，对象的改变是直接地、完全地由劳动者个人的实践活动引起的：劳动者在自己头脑的支配下，运用自己的手，使用手工工具，作用于劳动对象，产品是劳动者个人的直接产品。但是，随着物质资料生产实践的发展，生产逐步社会化，原来在手工生产中集中在劳动者一个人身上的不同功能发生了分化，由不同的个人来承担。例如，在大机器生产中，生产的管理者和技术人员

只承担统一生产实践中的智力功能，体力劳动者则承担体力的功能。这时，生产过程的管理者和技术人员的活动并不直接引起劳动对象的改变，但是，他们都是整个生产过程中的一个有机组成部分。体力劳动工人的活动虽然是直接引起劳动对象变化的人，但产品的生产并不只是他们的作用。在大机器生产中，我们不能说产品只是其中某一部分人的共同产品。因而无论是生产管理者、技术人员还是劳动工人，都是生产过程的实践者，他们的活动都是实践活动。马克思明确指出：“就劳动过程是纯粹个人的劳动过程来说，同一劳动者是把彼此分离开来的一切职能结合在一起的。当他为了自己的生活目的对自然物实行个人占有时，他是自己支配自己的。”“单个人如果不在自己的头脑的支配下使自己的肌肉活动起来，就不能对自然发生作用。正如在自然机体中头和手组成一体一样，劳动过程把脑力劳动与体力劳动结合在一起来了。”可是在使用大机器的社会化生产中，脑和手的职能分离开来，“产品从个体生产者的直接产品转化为社会产品，转化为总体工人即结合劳动人员的共同产品。总体工人的各个成员较直接地或者较间接地作用于劳动对象。因此，随着劳动过程本身的协作性质的发展，生产劳动和它的承担者即生产工人的概念也就必然扩大。为了从事生产劳动，现在不一定要亲自动手；只要成为总体工人的一个器官，完成他所属的某一种职能就够了。上面从物质生产性质本身中得出的关于生产劳动的最初的定义，对于作为整体来看的总体工人始终是正确的。但是，对于总体工人中的每一个单个成员来说就不再适用了。”^①就是说，在社会化大生产中，无论体力工人还是脑力劳动者的活动都不具有完整的实践活动的性质，只有他们的结合形成的统一的生产系统才具有完整的实践性质，而这两部分人的活动，都是社会实践系统的一个部分，实践者的概念

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第555—556页。

扩大了：它不仅包括体力劳动者，而且还包括脑力劳动者，二者的活动都是实践活动（的环节和部分）。那种把实践者仅仅局限于能直接引起对象变化的人的观点，实质上是用小生产者观点看待不断发展的实践，完全没有看到由于实践的发展而引起的上述变化。

这种把实践仅仅局限于体力劳动的观点，在社会主义建设中造成了极大的危害。“四人帮”把科学、艺术、教育等活动都排除在实践之外，把知识分子的工作说成是“脱离实践”的。从而强迫知识分子放弃自己的工作，去工厂做工，去农村放牛、种地，认为只有如此才算做到了理论与实践相结合。结果使知识分子放弃了自己的专业，使我国的科学文化事业受到了严重破坏，阻碍了生产力的发展。

什么叫脱离实践？按照辩证唯物主义的观点，实践并不仅限于物质资料生产实践，并不仅仅限于体力劳动，各行各业都有各自不同的实践，从事艺术工作的有艺术实践，从事教育工作的有教育实践，从事科学工作的有科学实践。因此，从事精神生产工作的知识分子只要不脱离本行业的实际活动，就不能认为是脱离实践。与此相反，让各行各业的人都离开自己的工作去从事直接的物质生产，去从事体力劳动，这才是真正使人们脱离了所应当从事的实践。

总之，人类的实践活动是复杂多样的。我们不能把实践归结为一种或几种简单的形式。随着人类实践的发展，实践的社会化程度的提高，实践活动的具体表现也越来越复杂。这就要求我们必须随着实践的发展充分认识实践的复杂性、多样性，才能正确理解实践的本质及其发展规律，做好我们的各项工作。

二、实践的系统结构

实践的基本要素

目的 实践是一个由精神因素和物质因素构成的复杂的物质运动系统。实践系统的复杂性是任何单纯的物质运动系统或单纯的精神运动系统都无法比拟的。实践过程包括三个基本要素，即实践的目的、手段和结果，这三个要素构成了实践活动的主要环节。目的是实践过程之前，在人的头脑中预定的活动结果，是人所以从事实践活动的基本出发点，它在整个实践过程中都起着直接的支配作用。活动的目的性体现了实践的自觉性和能动性，是实践活动与一般的物质运动相区别的重要标志。

(1) 目的的形成。目的首先是人们对自身需要的意识；同时也包含着对现存事物及其与主体关系的认识。由于外部对象不能现成地满足人的需要，因此人在反映外部对象时，必须根据人的主观要求对外部对象进行改造。在目的中，这种改造是在思维中进行的。主要根据自己的主观要求，通过“思维操作”，消灭外部对象“当前存在”的自在的客观性，在思维中形成一个符合人的主观要求的“理想存在”，在观念中建立起主体与客体的新的统一关系。对外部对象的这种思维改造，对于实践活动的改造来说，是一种“超前的改造”，它是实践改造外部对象的过程在思维中的预演，是预先在头脑中设定的实践活动的理想模型。没有在思维中进行的这种“超前改造”就不会形成实践的目的，也就不可能有人的能动性的实践活动。

目的对外部对象的当前存在的超前改造，形成了对实践结果的超前意识。实践结果是当前还不存在的东西，可是它却以理想的形式提前出现在主观目的中，以意图、动机的形式规定了人们

的活动目标。这种超前意识虽然反映的是当前不存在的东西，但并不是没有客观性和现实性的，正确的目的以对象的当前存在为其客观前提，以主体的能动性及其与客体的现实关系为根据，因而是可以变成现实的存在。

(2) 目的的本质。人们在目的中对外部对象的超前改造，表明目的与一般的认识具有不同的本质。目的与一般的理论认识都要反映外部对象，这是它们的共同点。但目的对外部对象的反映是一种否定性的反映。在这种反映中，包含着主体对外部对象的不满，包含着主体改造外部对象的强烈愿望。目的是要在对人的有用形式上占有客体，而不仅仅是一般地认识客体。目的所关心的，主要的不在于客体现状如何，而在于客体应当如何，在于客体对主体的意义。目的中虽然不仅包含着主观的尺度，也包含着客观的尺度，但在这两个尺度的关系中，主观尺度是核心，是出发点和归着点，客观尺度只是确立目的可能实现的客观前提。因此，在目的中，是要克服客体的自在的客观性，使客观存在符合人的主观需要；而在一般的理论认识中却是要克服人的抽象的主观性，要求认识的内容不附加任何主观成分，使主观符合客观。在上述意义上说，目的与一般的理论认识具有不同的性质。

(3) 目的中包含的基本矛盾。目的的本质是由目的中的基本矛盾决定的。目的的基本矛盾与实践的基本矛盾同样都是主观与客观的矛盾。这是因为，目的本来就是实践的基本矛盾在主观上的超前表现，而实践过程则是目的中的基本矛盾在对象性活动中的解决过程。

包含在目的性中的主客观矛盾首先表现为实然性与应然性的矛盾。外部对象实际怎样，这是对象的实然性；而主观要求对象应当怎样，这是对象的应然性。实然性表明了外部对象的客观状态，而应然性则表明了人们对它的主观要求。因此主观与客观在目的中就必然表现为实然性与应然性的矛盾。

目的中的主观与客观的矛盾还表现为未来理想存在和当前现实存在的矛盾。外部对象的实然性是指对象当前的现实存在，而对象的应然性则还只是一种主观要求的理想的存在。

目的性中的上述矛盾，不能在主观范围内得到解决，只有在实践中通过人的对象性活动才能得到解决。

科学理解“目的”的本质对于理解实践范畴有着重要意义。正是实践活动中的目的性，把实践过程同自然物质运动过程区别开来。在自然物质运动过程中，客体和客观状态及其发展直接受因果规律制约，事物的现状主要的是被过去的事件所支配的。人的实践活动过程却不是一般的“原因——结果”的转化过程，而是“目的——结果”的转化过程，目的作为环节插入客观联系的因果链条之中，作为一种特殊的原因而起作用。然而，在这种特殊的因果关系中，目的作为原因并不指向过去的事件，而是指向一种尚未发生的事实。因此，在人的活动中，并不是单纯为过去的事件所制约，而是同时还受到未来事件的制约，未来的事实在现实中还并不存在，它是主体自主选择的结果。这样，实践过程就表现为一种自觉的、自主的物质运动过程。这种过程改变了客体的自然进程，使其成为在主体作用下、在主观制约下的自觉运动过程。只有看到这一点，才能说明主体活动的客观性与客体运动的客观性的本质区别，与机械论观点区别开来。

在客体篇中，我们曾把因果范畴作为理解客体运动过程的一对基本范畴。可以说，整个自然科学就是依据因果范畴建立起来的，离开因果范畴就没有自然科学。而当我们在说明主体的活动过程时，目的范畴则占有了十分重要的地位。由于人的主体性活动总是体现着目的性的活动，离开目的就无法说明人的活动。当人们用这种把握主体活动的方式去看待客体，不自觉地吧客体提高到主体的地位来理解时，就不免要追寻在事物的因果联系背后所隐含着的某种目的性的东西。例如，亚里士多德思考物体为什

么会下落,就设想物体总是要设法到达它所应该存在的位置上。这种观念发展起来,很自然地就形成了历史上的“目的论”哲学。目的论和因果论的理论在认识史上是探寻事物的内在规律的两种不同方式。目的论的特点在于不满足于对事物表面现象间的因果解释,而要从事物自己运动的观点上寻求更深刻、更本质的内在原因。但是,它却混淆了主体活动与客体运动的本质区别,没有把“合目的性”与“合理性”、“合规律性”区别开来,用“合目的性”去表达规律“合理性”的特征,这样,势必要到客体背后去寻找某种起支配作用的神秘主宰,而一旦承认了这个主宰者的存在,它的目的就成了最高目的。在这个主宰者的最高目的的神圣光环的照耀下,人则失去了主体地位,变成了它的手段。因此,“目的论”观点不可避免地要受到科学主义和人本主义两个方面的批判。从科学的观点来看,无论目的论解释得多么圆满,它都没有跳出因果链条的藩篱,理应被因果论所替代。而人本主义虽然反对把目的性的东西还原为物理的、自然的因果性联系,但也不承认在客体背后有更高主宰者的目的存在。辩证唯物主义从人的活动和客体的自然进程这两种不同形式的区别和统一出发,既承认目的性范畴和因果性范畴各有各自相对独立的作用领域,同时也承认有用因果联系说明人的有目的性活动的必要和可能。但是,这种因果联系的方式不是机械的、纯自然的,而是在更高水平上的因果联系。这种因果联系被运用于对社会历史的解释中,就形成了关于社会历史的科学理论——历史唯物主义。

手段 目的本质上是一种主观的东西,它要在外部对象中实现自身,必须依靠客观的手段。手段就是为实现某种主观目的,主体对客体采用的作用方式,它是目的在客观对象中实现自身的中介。

手段包含的基本矛盾同样是主观与客观的矛盾。不过在手段中体现的主观与客观的统一,具有自身的特殊内容。

目的是主观的，而它要改造的对象却是客观的。因此，目的不能直接作用于客观对象，客观的对象只能被一种现实的客观力量所改变。手段正是一种现实的客观力量，在这一点上它不同于主观目的。

但是，手段与目的又是紧密联系的。某种自然物及其运动过程之所以成为手段，就在于它是为主观目的服务的。在手段中体现着强烈的主观目的性：第一，手段是依据主观目的的要求选定的，只有符合主观目的要求的自然物才能成为手段，实现不同的目的必须使用具有不同功能的手段。第二，手段功能的发挥也必须服从于目的。手段依据目的而运动，并始终为目的所制约。因此，手段虽然是一种客观过程，但又不同于纯粹盲目的自然物质过程，它总是与主体的心理过程结合在一起的。不管手段的客观运动过程多么复杂，都必然有一定的心理逻辑过程与之对应。超出人的心理控制的自然过程，即使偶然地也达到了人的某种目的，但仍然不能成为主体实践的手段。因此，手段是服务于主观目的、并为主观目的所控制的物质运动过程。黑格尔早就看到了手段的这个特点。他说：“理性何等强大，就何等狡猾。理性的狡猾总是在于它的间接活动，这种间接活动让对象按照它们本身的性质互相影响，互相作用，它自己并不直接参与这个过程，而只是实现自己的目的。”^① 手段作为服务于主观目的、为主观目的所用并为主观目的所制约的客观物质运动过程，是包含着主观目的性的客观物质过程，在它自身之中，体现着主观与客观的内在统一。

手段的这个特点，使它不同于一般的客体的物理运动过程。历史上许多思想家没有区分开这两种不同的运动，企图用理解自身活动的方式去理解自然界，把一般的自然物质过程等同于手段，由此出发去猜测自然物质过程背后的目的性，最终对象化出一种超

^① 转引自《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第203页。

人的主体的存在，导致神学目的论。

手段的本质自身中还包含着下面两个矛盾：

(1) 手段是主体的身内器官的劳动功能与身外自然力的矛盾统一。

动物完全靠自身的身内器官从事活动，身内器官是它们惟一的活动中手段。因此，动物不能占有和支配外部自然力，只能支配自身器官的自然力。动物力量和能力的大小，主要是由它的身内器官决定的。老虎之所以能成为兽中之王，就在于它有锋利的牙齿和雄健的爪。而人的力量的大小却主要不是由身内器官决定的，而是由身外器官（手段）决定的。一个娇弱的姑娘，开动起汽车能拉着几吨货物飞跑，这靠她的身内器官是绝对做不到的。

劳动手段由身外的自然物质所构成，是一种身外自然力。但是，它在主体活动中的功能却是人的身内器官功能的外化。例如大机器中的刀具是人的指甲功能的外化，刀架是人手操纵工具功能的外化，传动机是人体骨骼功能的外化，动力机是人的肌肉功能的外化。总之，大机器在生产中的功能，就是人的身内器官劳动功能的外化。因此，我们可以把劳动手段比做人的身外器官。靠身外器官的作用，人就首先占有和支配了一部分外部自然力，把这些自然力变成主体自身的力量，并用这部分自然力去征服其它自然力，从中实现自己的目的。手段的特点就在于它是身内器官活动功能和身外自然力的统一。作为人的身外器官，它与身内器官具有同一性：它的功能就是人的身内器官的功能，在功能上二者是同一的。尽管人制造手段所用的材料不同于身内器官的物质结构，手段的形态也不同于身内器官的形态，但只要它具有身内器官的功能就足够了。手段作为身外器官，与身内器官的区别在于：身外器官是一种身外自然力，这样，它就可以突破身内器官物质结构的功能的局限，使主体的力量具有了无限发展的可能性。

(2) 手段是过去活动和未来活动的矛盾统一。人的活动的特

点，是主要使用人自己制造的手段，而不是使用天然手段。这说明，手段首先是过去实践活动的结果，而后才是未来活动的前提。它是过去活动的结果，说明它不是一种天然的自然物，而是凝聚了、物化了人的过去活动的自然物。为了说明这一矛盾，有必要引进“天然器官”和“人工器官”两个概念。人的身内器官是一种天然器官，劳动手段作为一种身外器官却是一种人工器官。因此，劳动手段与人的肉体器官的关系，不仅是身外器官与身内器官的关系，而且是人工器官与天然器官的关系。只有具备过去活动结果与未来活动前提两种性质的东西，才具备手段的性质。例如，只是过去活动的结果而不能成为未来活动前提的东西，是消费资料而不是劳动手段，而只是未来劳动前提而不是过去活动结果的东西，也不是真正意义上的劳动手段。

过去劳动与未来劳动的矛盾统一，使人的主体性质活动具有了不同于动物活动的全新性质。它把过去活动与未来活动统一起来，把前人活动与后人活动统一起来。前人活动的结果和终点，是后人活动的前提和起点。劳动手段使前人活动与后人活动、过去活动与未来活动建立起内在的历史联系。这样，每一代人在使用手段进行活动时，实质上是把前人活动及其成果作为自己的手段，因而每一代人都突破了本身力量的局限，把历史上创造的人类力量的总和纳入自身之中，以类的资格去从事新的活动。这就使人类能力的发展成为一个不断向上的、滚雪球式的过程，形成了区别于生物进化规律的社会发展规律。

手段与目的之间的区别具有相对性。由于主体活动内部关系和主客体之间关系的复杂性，就使得手段和目的经常处于转化之中。在很多情况下，人们为了实现某一目的，往往首先必须把实现这一目的的手段作为目的。例如，人们为了生产粮食的目的，就需要制造实现这一目的的手段（农具、化肥等）；在农具厂、化肥厂里，生产农具、化肥就成了他们活动的直接目的。为了实现全

局性的目的，在局部上人们必须把实现全局目的的手段作为目的，为了实现长远目的，人们也必须把实现这一目的的手段当做眼前目的。只有如此，才有可能实现全局的、长远的目的。但是，人们在实现局部的、眼前的目的时，必须时刻胸怀全局的和长远的目的，即必须注意到局部的和眼前的目的所具有的手段性质。只有如此，才不致于在局部的和眼前的实践中迷失总的方向，才能更好地实现全局的和长远的目的。

结果 实践的结果是在目的中形成的主观与客观的对立的消除，是主观与客观矛盾在对象世界中的现实的统一。在实践的目的中，实践的结果已经以主观形式建立起来了，即已经主观地存在了。实践过程并没有排除目的，而仅仅是排除了目的的主观形式，在目的中所包含着的客观内容却在外部对象世界中得到了实现，因而实践结果就是在外部对象世界中以客观形式实现了的主观目的。

因为实践的结果是主观性与客观性的现实的统一，所以，实践的结果既不同于自然的结果，也不同于思维的结果，它具有下述两个方面的意义和作用：

(1) 实践首先是一种客观过程，因而它可以在客观世界中作为一种原因而引起客观的结果，这种结果就是使客观世界得到改造。这种改造，不是盲目地、随机地对客体原有状态的破坏，也不是像动物那样以自身的存在去影响对象，而是自觉地认识和利用了客体自身的规律，使客体达到适应主体需要的性质和状态。在这个过程中，自然界本身潜存着的无限丰富的因果联系的可能性，通过“目的→手段→结果”的运动，被有选择地实现出来。这种结果虽然在客观世界中有可能发生，但是，如果没有人的实践活动，这种可能性实现的几率是非常小的。我们可以假设，单纯依靠自然的变化，在某些河流上也可能出现一座桥梁，我们不能在逻辑上排除这种可能性。但是，要现实地实现出来，这种可能性

则是非常小的。因此，实践结果原初的逻辑上的可能性，只能在实践中才能被实现出来。实践结果使世界上出现了这样一种事物，这些事物本来在世界的多样性发展中是应有的，但是，它必须在这样一个阶段上，即在人出现之后，才能现实地产生出来。从这一意义上说，人的出现使物质世界进入到一个自觉地自己重新创造自己的阶段。

(2) 实践结果是主体活动的结果，因而必然产生一种强烈的主体效应。这种效应表现为以下三个层次：首先，它扩大了主体的活动领域及其能力。自在的自然界进入人类活动领域，不仅为人类生活提供了物质资料，而且成为人类进行新的活动的身外器官，从而打破了人类身内器官的局限性，扩大了人类的本质力量，增强了主体活动的的能力。其次，实践结果对实践目的的反馈，可以坚定、修正或扩大主体活动的目的。再次，实践结果检验着主体的理论认识，赋予它以真理或谬误的属性。实践结果对主体发生的这些效应，从物质和精神两方面充实了主体，使主体具有了更大的主动性，因而实践结果就成为主体活动及其发展中的一个重要环节。

实践结果同自然运动结果相比，还有一个显著的特点，这就是实践的结果具有成败的属性。自然结果仅仅是由原因引起的，在这种原因和结果之间没有成败问题。而实践的结果却始发于目的，而且在整个实践过程中目的都不消失，因而实践结果一旦形成，就马上进入与目的的对比之中。这种对比关系，构成实践结果所独有的成败属性。一般说来，与目的相符的结果谓之成功，反之则是失败。但是，由于实践结果在客观世界中发生的作用的无限性与人们对它认识的有限性的矛盾，人们对实践结果的评价并不是一下子就能完成的。前代入毁林开荒，对于粮食的生产是成功的，但它造成的水土流失毁坏了整个生态环境，从这个方面看又是失败的。这就要求人们在制定实践目的时，必须考虑到它的全局的、

长远的及各种可能的后果；在评价实践结果时，也必须考虑到各种复杂关系，从各种复杂关系的总体上对实践结果的成败问题做出科学的评价。

由于实践结果相对于目的而言具有成败之别，因而在评价实践结果对主体的作用时，就与对自然发生的结果的评价具有不同的特点。自然发生的结果与原因是直接统一的，对其结果的好坏的评价直接决定着人们对引起这种结果的原因的态度。但是，当我们从实践结果的好坏去评价目的时，就必须注意下面两个方面的问题：一方面，要看到结果与目的并不是完全同一的，不能完全用其结果的好坏去认定目的的好坏。另一方面，我们又必须看到目的与结果之间的内在联系。如果一个人的活动总是产生坏的结果而自己又不承认其错误，则无法让人相信他的目的是好的。要制止这种坏的结果，除了要考虑在实践全过程的其它环节产生错误的可能性之外，还有必要从其目的中寻找失败的原因。总之，在现实中，实践的各个环节之间的关系是极其复杂的。我们必须依据这一基本原则对不同的情况做出具体分析，而不应采取简单化的办法去评价它们的关系。

实践系统中的理性结构

理性在实践系统中的地位和作用 人的活动所以与自然物质运动具有根本不同的特点，就是因为人是有理性的生物，人的活动是在理性的支配下的活动。理性在实践中起着关键作用。因此，要认识实践的特殊本质和规律，就必须认识理性在实践中的地位。

一般的自然物质系统以至生物的有机系统的自我控制方式，是通过反馈进行的。反馈概念是研究这类过程的中心概念。然而实践系统却与此不同。实践系统除了具有反馈机制以外，又增加了精神的机制。精神过程不同于简单的反馈过程，它是一个能动的反馈过程。由于精神过程日益全面地反映主客体双方的物质系

统，就使它形成这样一个特殊的司控机构，这个机构本身虽然也是整个系统的要素之一，但却将系统内外的其它要素及其相互关系纳入自身之中，它知觉和理解了这些关系，因而能够通过主动发现矛盾与解决矛盾的方式调整和控制整个实践系统。

自然客体系统的运动是直接受客观规律支配的，它严格遵循着客观规律，不存在违反客观规律的可能性。而主体的实践系统则出现了两种可能性：它可能符合客观规律，也可能违反客观规律。违反客观规律可能性的出现，说明了实践系统的运动并不是由客观规律直接支配的。人们通常所说的“人的活动必须符合客观规律，仅仅是说：人要获得实践的成功，必须认识和利用外部对象的规律。但是，实践是一种不同于外部对象的特殊的物质运动，它有其自身特有的运动规律。实践运动的客观规律不同于外部自然运动的规律，它是主体能动改造客体的规律，这个规律，实质上是主客体关系的运动规律，这个规律才是支配实践系统运动的客观规律。这个规律对主体活动的制约，不同于自然界的客观规律对自然物质运动系统的直接制约，它的最本质的特点就在于，整个过程都必须通过精神活动的机制起作用。

正因为精神在人类的实践系统中起着直接的支配作用，因此，唯心主义哲学把社会乃至自然都看成是精神活动的产物。这当然是错误的。但是，辩证唯物主义对唯心主义的批判并不是简单地否认精神的重要作用，而是把精神放到实践的系统之中，在实践基础上重新考察精神的能动作用。相反，如果否认实践系统中精神的能动作用，把实践系统还原为盲目的自然物质系统，或者满足于用一般控制论的模型来说明实践系统特有的控制机制，都会歪曲实践活动的本质。

在对人的实践活动起作用的精神因素中，不仅有理性，而且有非理性。理性与非理性是辩证统一的。非理性主义者认为：理性不过是实现意志和表达情感的工具；精神因素中的非理性因素

(如意志、情感等因素)起着支配作用。辩证唯物主义并不否认非理性因素在人的活动、特别是在人的下意识活动中的重要作用,但是,由于这些非理性因素可以不断地成为理性的对象,为理性理解和把握,因此随着人的自发活动向自觉活动的发展,非理性因素可以逐步转化为理性因素。只有当由非理性因素支配的活动转化为由理性所控制的活动时,这种活动才具有自觉地改造客观世界的实践的意义。

分析实践系统中的理性结构,就是考察理性在实践活动中的功能和机制。从理性在实践活动中的功能来看,主要包括以下几个方面:第一,反映了客体的本质和规律以指导实践的理论理性;第二,体现了主体需求和意志以进行实践的实践理性;第三,体现上述二者统一,平衡主客体关系的评价理性。

理论理性 在哲学史上,康德和黑格尔等人曾经使用过思维理性和实践理性、理论观念和实践理念的概念。他们对理性的分析所得出的结论虽然是不科学的,但进行这种分析却是非常必要的。如果不对理性进行分析,只是笼统地谈论理性的本质和作用,就无法摆脱旧唯物主义所面临过的难题,即:如果坚持支配人活动的理性只是对现实对象的反映,那么,就会导致客观事物的本质和规律直接支配人的活动的自然主义观点;如果坚持支配人的活动的理性只是来自主体的意志和欲望,那么,就会否认反映论面走向主观唯心主义。旧唯物主义正是在这两个方面都犯了错误:在精神和自然的关系中,它坚持了唯物论,但却否认了精神的能动作用;而在精神和社会的关系中,则把精神的作用片面地夸大,把社会看成是人的主观意志的产物,否认了社会的客观性质。这两种错误,都是由于不能理解实践的本质及其作用。因此,系统地分析理性的结构和功能,对于理解实践的能动本质是非常必要的。在这里,我们使用理论理性、实践理性和评价理性三个范畴,用以说明理性在实践中的不同功能。

在实践的各个环节中，都渗透着理论理性的作用，理论理性是实践所不可缺少的内在要素。首先，从实践的目的来看，在实践中，活动结果总是先以表象的形式存在于活动之前，由于活动结果还是尚未出现的东西，因而关于活动结果的表象并不是由活动结果对感官的刺激形成的，也不仅仅是人的想象和意志的产物。人只有依据对象的本质提供出来的多种可能性，才有可能从中选择某一种可能性作为实践的目的。这种本质与现象、必然与可能之间的变换过程，只有依据理性思维才能进行。因此，离开对事物的本质和规律的理解，实践的目的就无法确立。其次，从实践的手段来看，实践手段不是天然产生的，必须依靠人对外部对象的本质和规律的认识才能创造出来；实践的手段又是人的身外器官，它不同于人的身内器官，因而不能依靠本能对它进行控制和使用；只有运用逻辑思维的力量，在对手段的本质和规律进行认识的基础上才能做到。再次，从实践的结果看，主体必须运用逻辑思维分析实践结果，才能了解它的价值和意义，并从中认识自己的本质和能力。同时，要在实践结果中检验原有的理论是否正确，也只有在运用逻辑思维对实践结果的分析中才能做到。因此，在实践的三个环节中，都内在地包含着理论理性的作用。实践活动一出现就已经内在地包含了这样一个循环规定：一方面，主体只有具备了一定的理论理性才能从事实践；另一方面，主体的理论理性只有在实践的基础上才能形成并显示出其价值的意义，得到充分发展。

理论理性作为实践系统的内在要素，不仅对实践起着积极的指导作用，而且还制约着人的实践能力，制约着实践的深度和广度。就人类整体来说，它的实践能力是无限发展的，但是，对每一个时代的具体实践来说，实践的有效范围都是有限的。实践的这种有限性与人的理性思维的有限性是分不开的。例如，人们在未认识到物质的原子结构之前，可以炼出铁，但却不能“点石成

金”。就是说，人们在那时只能有效地改变物质的分子结构，而不能有效地改变物质的原子结构。人们对原子和分子认识的两个层次上的差别，内在地决定了该时代的人类实践的有效范围。

理论理性作为实践系统的一个环节，是为实践的整体服务的。但是，它的服务方式并不是简单地顺从当前的实践方向，做当前的实践的奴仆，为当前的实践做宣传、注释和论证，而是力图以更客观的方式，批判地审视实践，设想实践发展的种种可能性，理智地指导实践。在前些年里，我们虽然非常强调理论为实践服务，但是，由于没有正确地认识到理论在实践中的作用，因而并没有发挥出理论应起到和能起到的作用。这不是因为理论工作者无能，而是因为“实践”不允许理论去做它应当做的一切。在这种情况下，理论只好做论证实践的奴仆，尾随于实践之后为实践唱赞歌。辩证唯物主义认为，理论与实践的统一并不是僵死的一致，而是活生生的统一。在这种统一中，理论应当有它的相对独立性以及对实践的指导作用。理论不应当仅仅成为尾随实践的“事后诸葛亮”，而应当在与实践的统一中不断超越实践，才能发挥出对实践应有的指导作用。我们既不能用过去的理论限制实践的发展，也不应当以理论与实践保持一致为口实去限制理论的探讨。

理论探讨是发展理论理性的一个重要途径和活动方式。在物质手段还十分简陋有限、人类主要还是靠身内器官的运动从事生产实践活动（手工劳动）的时候，理论靠自发的、本能的探索还勉强能够进行，但是，在现代，生产主要表现为以外部强大的自然力为手段、在人的目的控制下的自然力的运动。在这种条件下，只凭简单经验而排除科学理论的指导，就将寸步难行。随着社会实践的发展，人类离开狭义的动物也越来越远，其活动的计划性也逐步加强。在这种情况下，已经不允许人们总是用“交学费”的方式进行盲目地探索和尝试了。如果说，在落后的小生产中交几次“学费”还无关大局的话，那么，在今天需要耗资几百万、几

千万甚至几十亿美元的大工程中再“交学费”的话，人民是受不了的。这就需要我们必须发挥理论探讨的作用。理论探讨的实质就在于，依据理论的逻辑力量，首先在理论上探讨实践的可能性。虽然在理论上可行的事在实践中未必可行，但是，在逻辑上不可行的事在实践上必定是行不通的。在这一点上，人类制造永动机的失败为我们提供了很好的例证。理论探讨由于能在更普遍的意义考虑到各种可能因素，模拟大量的可行性方式，从中选出最优方案，这就保证了实践的顺利进行，就像航船上的雷达一样，它通过无线电波的“碰壁”而避免了航船的触礁。缺少理论探讨的主体像一个盲眼巨人，他越有强大的身躯，越有“不撞南墙不回头”的毅力，就越不可避免地遭到更加巨大的失败。

理论工作者是社会实践系统中的一个重要组成部分。随着社会实践的发展，理论工作者的队伍也必将逐步扩大，理论工作的作用也越来越重要。因此，建立起科学决策体制，在我国的政治体制改革中占据着重要的地位。只有如此，才能保证党和国家的各项重大决策的正确性，避免各种应当避免的重大失误。

实践理性 理论理性是实践系统中一种重要的指导性的理性机能。离开理论理性的指导，实践活动就无法进行。但是，理论理性不能直接决定整个活动系统。从理论到实践的转化，还必须有一系列中间环节，作为行为决策机能起作用。这些环节中最为重要的环节就是实践理性。实践理性是比理论理性更直接作用于实践的一种理性机能。具有理论理性不能代替的独立内容。它是一种反映主体的需要和意志，利用理论去进行实践的理性。同理论理性相比较，实践理性具有如下特点：

(1) 从反映的内容上看，理论理性反映的是客体的关系和规律。它把客体的规定性纳入主体认识之中，转化为主体能力；而实践理性反映的则是主体的意志、情感、需求以及主体的能力、道德原则和伦理水平等内容。实践理性的实质是要把主体对象化，依

据主观世界去改造客观世界。

(2) 从追求的方向上看,理论理性追求的是客体的必然性,是利用对必然性的认识,向人们展现外部世界的现实的和非现实的各种可能性,以供主体行动时选择;而实践理性所追求的则是客体的应然性,以供主体根据应然性在客体发展的多种可能性中进行选择。前者主要是求真,后者主要是至善。

(3) 从二者在实践系统中的功能看,理论理性主要是指导实践,实践理性则是在这种指导下把实践实现出来。二者区别的实质在于,后者体现了主体在实践中的自决性、自主性。实践活动的自决性和自主性表明,主体与客体运动的区别不在于一个自觉地为客观规律所支配,一个盲目地为客观规律所支配。如果人类实践的全部任务就在于领悟客体的规律并为实现规律而活动的话,那么,人类就永远不会超出动物的水平。人作为主体,其活动的根本特点就在于,这种活动是一种自决的自主的活动。在这个过程中,理论理性向主体展现了可供选择的多种可能性及其对各种可能性后果的估计,而实践理性则确定活动的目标,确定哪种可能性应当是现实的,并在活动中把它转向为现实。

(4) 从活动的方式上看,理论理性主要是以概念、判断、推理等逻辑思维方式,把感性认识上升到理性认识。在理论理性中,可重复性受到特别的重视。而实践理性则主要是以信念、计划、方案等方式把理性目的在感性世界中实现出来。在这种方式中,主体必须抓住具体的个别事物,抓住特定的时间、空间场合,把一般的东西具体化,把观念的东西现实化。理论理性具有抽象性、一般性的特征,而实践理性却具有个别性、一次性特征。

实践理性虽然反映、表达着意志、情感等非理性因素,但它本身并不是非理性的。它以理性的方式,把盲目的冲动转化为实践的意志,对朦胧的情感、欲望进行审视、强化或抑制,把情感和欲望付诸实践。只有通过这个环节,主观的能动性才能转化为

实践的能动性。

在整个实践过程中，实践理性是发挥主体能力、使用手段进行实践活动的控制中心。主体活动的自决、自主性以及由此引起的一系列道德、伦理等主体自身原则，都集中于实践理性范畴中。因此，深入研究实践理性作用机制的丰富内容，对于发展马克思主义的实践观具有非常重要的作用。

评价理性 实践活动展开以后，就会在主体之外形成一种新的客观物质过程。这种新的物质过程改变了原来的主客体关系。要在这种关系中保持主体的主动性，对实践结果做出肯定或否定，重新调整理论与实践的关系，就必须依靠评价理性。

所谓评价理性，就是作为实践的自觉能动机制的评价活动。评价理性的功能主要表现在以下两个方面：

(1) 它依据预定的目的去评价实践的成果，判断其成败，以此决定这种活动是终止还是继续，是重复进行还是退回到起点。缺少这种理性的主体，在实践中往往出现下面两种倾向：或者主观蛮干，不及时纠正十分明显的错误行动；或者浅尝辄止，不能在暂时的失败中把正确的实践进行到底。

(2) 评价理性又要根据实践的结果评价原来的目的和手段的价值。如果实践获得了成功，那么，原来的手段就将受到格外的重视，并产生出复制这些手段的新的实践。如果实践遭到了失败，那么，原有的目的和手段就必须受到审视和检查，直到找出发生错误的原因，否则这种实践就不可能继续进行。在实践中，被当做手段的理论和技術也要经受评价理性的评价，被赋予真假、利弊等属性。我们常说的实践是检验真理的标准，正是评价理性的职能，理论理性和实践理性都不能完成这个任务。

评价理性的活动是在主体的本质力量对象化之后，重新占有这些对象化的东西，实现主体与客体化了的东西的统一的一种努力。实践的感性成果正是实践目的的感性显现，因而对实践成果

的评价就是对主体自身的本质力量的享受。

评价理性的特点在于,它一旦发现价值标准上的差异以后,总是倾向于较高的价值标准,这是人类理性得以不断消除个别主体的主观性、建立起较为客观的价值标准的内在根据。如果没有这种依据,人们在实践中必然要抱残守缺,维护理论与实践的既定平衡,不可能去揭示理论与实践、主体与客体的矛盾,争取在更高基础上的统一。正因为存在着评价理性,人们才会为自己和他人之间的是非曲直争论不休,追求更加公允的、客观的评价体系。人们能够比较相互的实践效果,好的实践方式一旦被创造出来,就流行开来。在不断揭露现有主客体统一标准的相对性的过程中,评价理性总是指向一种能超越当前的相对性的绝对性。正是在这个意义上,黑格尔把理论理念与实践理念的统一称为绝对理念。评价理性之所以总是不断突破有限度的相对性,追求绝对的客观标准,是因为实践的主体总是处于不断提高的过程中。人类的每一次实践都改变着主客体双方的情势,打破原有的价值关系。这就需要重新认识和评价主体的主动地位以及客体对主体的应有本质。因此,评价理性是作为价值主体提高和完善自我价值过程中不可缺少的理性环节。

实践的社会结构

社会关系范畴的实质 从个人活动来看,社会关系是个人之间的联系;而从人的社会整体活动来看,社会关系则是社会实践的内在结构或实践的社会结构。

人作为主体不是孤立的个体,而是以社会整体与自然发生关系的。这个社会整体就是由个人活动构成的社会实践系统。在这个社会实践系统中,个人之间、集团与集团之间总是处于一定的关系之中,在关系中从事实践活动,每一个人都凭借着社会关系与他人、他集团和活动系统整体发生联系。个人、集团之间的这

种社会关系，就是社会实践活动系统的内在结构。

实践的社会结构表现在社会实践系统的许多方面，其中主要表现在经济、政治和思想等方面，并且体现在经济制度、政治制度、意识形态之中。社会实践就是由个人或集团在相对稳定的、多层次的社会关系中形成的总体性的活动系统。

实践的社会结构对于个人活动来说，是外在的，它以外在强制性制约着个人活动；而对于社会总体实践来说，却是内在的，它从内部规定了实践整体的社会性质。

实践的社会结构既是实践的结果，又是实践活动的前提。某一历史时代的实践结构，是在过去的实践能力的基础上形成的，是过去实践的结果；这个结构又是后来实践的前提，人一生下来就处于一定的实践结构中，他们只能在这个结构中活动，他们的活动又发展着实践力量，从而也改变着过去实践的社会结构。

实践的社会结构不是永恒不变的静态结构，而是随着实践力量的发展所形成的动态结构，实践的社会结构是具体的、历史的。在不同历史发展阶段上，由于人类改造自然的能力不同，实践的社会结构也具有不同性质。随着实践结构的变化，实践的社会性质也不断变化。

实践的社会结构是社会主体形成的基础，规定着主体的社会形态和生活方式，影响着主体现实能力的运用和发展。但是，它并不是超越主体之上的抽象存在。认识实践的社会结构的本质，摆脱它对社会主体的盲目控制，争取改造社会实践结构的主动性，是现代生活中的一个重要问题。

分工与社会实践结构 主体是以社会整体的力量与自然发生关系的。但是，实践的社会整体系统又是由个人实践构成的，只有在个人的实践活动中才有整体的存在。因此，在与自然的物质交换中，主体需要支出的总劳动量及其全部特殊劳动就必须在个人身上进行分配，使个人在社会总劳动中成为一定数量和一定特

殊劳动的承担者，这就是个人在社会总体实践中的社会分工。社会分工使社会实践形成一个有机的系统，在这个意义上说，社会分工构成了实践的社会结构。

分工是实践社会化的形式，它使社会总体实践划分为相对独立又相互联系的若干部分，社会成员也被固定地分配在不同类型的实践之中。一方面，分工标志着人类原始群体的分化、独立化，反映着个人与个人、集团与集团的对立；另一方面，它又是人的实践活动进一步社会化，使个人之间处于一种更加紧密的有机联系中，从而形成一个有内在联系的总体实践系统，分工则是这一系统的内在结构。

从不同的角度可以对分工类型作不同的划分。从社会实践总体来看，社会实践可分为直接意义上的生产实践和非生产实践。这一分工也就是物质生产与精神生产的分工、体力劳动与脑力劳动的分工，它是社会的基本分工，这个分工构成了社会实践的基本结构。从物质生产领域内部来看，分工又表现为生产分工。如工业和农业等不同生产部门的分工。在资本主义社会化大生产以后，又出现了企业内部的分工。这种分工把生产某一产品的统一劳动过程分割为不同的有相对独立性的操作，个人被固定在某一种具体操作上，生产的整体性以共同的指挥、控制为媒介。从直接意义上的非生产劳动来看，又存在着公共职能的执行者与精神生产者的分工；在这多种活动内部，又存在着若干不同的分工。总之，实践是一个社会性的、复杂的系统，而分工就是这个复杂系统的社会结构。

分工的历史作用是双重的。从分工对生产力的作用来看。分工使个人摆脱了生理的局限性，在合作中形成了人的种属能力，扩大了人类的实践种类，提高了人的劳动技能，因而促进了人类实践的发展。因此，马克思说：“一个民族的生产力发展的水平，最明显地表现在该民族分工的发展程度上。任何新的生产力，只要

它不仅仅是现有生产力的量的扩大（例如开垦新的土地），都会引起分工的进一步发展。”^① 另一方面，从社会关系上看，分工又使个人实践单一化、畸形化，造成了劳动者的隔离状态和劳动的不平等分配，因而分工也是私有制和阶级压迫的历史前提。

社会主义社会机构改革的必要和可能 人在社会实践结构中活动，就使人超越了生命个体的局限性，获得了社会性。但是，社会结构一旦形成，又会成为一种外在力量，对个体实践起着制约作用。实践结构既是人获得主体性的依据，又是控制主体活动的一种力量。这种情况，在“自发地形成的社会”中是不可避免的。

但是，随着社会的自发过程向自觉过程的转化，实践的社会结构对人的活动的消极作用就可以消除。只要人类认识了实践结构的本质和规律，对其进行自觉的改革，以消除它和人的能动创造力的矛盾，就可以使它总是处于最佳状态中，对人的实践力量的发展发挥积极的作用。如果说，无产阶级通过革命消灭资本主义制度以建立社会主义制度是人类自觉改造社会结构的开端的话，那么，社会主义制度下的社会改革，就是这一过程的继续和发展。

在社会主义社会中，不断改变那些不适合发展人的主动性、创造性的社会结构，不仅是可能的，而且是必要的。社会主义社会消灭了阶级剥削和阶级压迫，实现了生产资料公有制，人民群众成了国家的主人，实现了个人利益和社会总体利益的统一。国家不再是阶级压迫的工具，而是自觉地管理生产、调节社会生活、维护大多数人利益的工具。在这种情况下，人类自觉地调解和控制社会实践的发展，自觉地改革那些不适合人的创造性、主动性的社会实践结构已成为可能。

在社会主义社会中，对实践的社会结构的改革不仅是可能的，

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第25页。

而且是必要的。在经济领域中，还会有阻碍生产力发展的不合理的经济体制，对此必须依据生产力的发展状态进行合理的改革。在上层建筑领域中，还存在着社会公仆变为人民的主人的可能性，以权谋私的现象依然存在，政治机构设置的不合理，影响了社会主义经济的全面发展。这就要求必须对政治体制进行改革，以实现社会主义政治体制的高效化民主化。只有如此，才能真正实现人民民主，人民群众才能真正成为国家的主人。

在我国，成功地进行着经济体制的改革。政治体制中的某些不合理因素已严重地影响了经济体制改革向纵深发展，影响了社会主义现代化建设。封建主义的、小农的传统观念渗透到我国政治生活的各个领域，政府体制中存在着某种权力过分集中、机构膨胀、人浮于事、官僚主义、机构重叠等现象，影响着政府体制的效能。只有改革政治体制中的不合理因素，建立起高度民主的社会主义政治体制和科学的政治决策体制，才能发挥社会主义制度的优越性，以实现四个现代化建设的伟大目标。

实践的系统发展机能

实践的系统发展特征 前面所分析的实践的要素及其结构，是对实践的静观考察，在那里，我们暂时撇开了实践的系统发展。在做了这样的考察之后，我们有必要回过头来对实践的发展进行考察。

一切事物都处于运动过程中，并在过程中构成发展的系统。因此我们可以说，一切事物都具有系统发展特征。但是，实践作为主体的活动，它所具有的系统发展特征与作为一般客体的系统发展特征却具有根本不同的性质。

(1) 物理、化学等自然运动的结果一般都趋向于相对的平衡和终止，都是主动方面能量的散失；而实践结果则是主体能力、力量的增加和扩大，是主体主动性的进一步增强。

(2) 由于主体能力的增加和主动性的加强,就使主体的活动方式在其生理结构和自然环境相对稳定的条件下表现为不断发展变化的过程。而动物的活动方式则是由其生理结构和功能决定的,因而在自然环境和生理结构不变的条件下,同一物种在不同时代的活动方式具有相对不变的性质。

(3) 由于活动方式的变化,就使实践活动成为人类社会特有的历史发展过程。这就是实践活动的历史性。这种历史性与人们常说的广义的历史性不同,广义的历史性包括自然发展的历史性,而从狭义上看,自然运动的历史性只不过是“历时”而已。一粒种子长成一棵大树,从物种意义上看,只不过是既定的生命运动的展开,并无真正的历史内容。只有人的活动才具有真正的历史性。人类在实践中总是在改变着客体与主体及其关系,使自身的活动不断变化着。这种在“历时”基础上出现的创造过程,才是真正的历史过程。

实践系统发展的上述特点,表明它具有不同于自然物质系统的发展机能。我们不能简单地把一般系统论原理搬到社会历史中来,而应当用实践活动的特殊内容去丰富一般的系统论原理。实践是一种特殊的物质发展系统,它具有不同于客体系统的特殊机能。这些机能是:对过去的继承性机能、对未来的选择机能和对现在的自我革新机能。

实践的继承性机能 所谓继承性,是指物质运动前后联系性、相继性。前面的运动构成后来运动的基础,后来的运动以先前运动的结果为前提。继承性表现了前后运动之间作为结果与前提、终点和起点的内在统一。在这种意义上说,一切物质运动都具有继承性。

实践的继承性机能与一般的物质运动的继承性既有共同点,又有不同点。实践的继承性主要表现在下面两个方面:

①过去的实践的结果构成后来实践的前提。实践是一种在目

的直接支配下的活动。但是，实践的发展却是不依人的主观意志为转移的、客观的、必然的过程。如前所述，尽管人都是在目的支配下从事活动的，但是，每一代人的活动都必须依赖于一定的客观条件。他们只能在这种客观条件的制约下去从事他们的活动。这种客观条件不是由他们自己创造，而是由前人创造的，他们必须在既定的起点上前进，这就使人的实践活动具有了不能自由选择性质。实践的继承性，是理解社会发展客观性的依据。

②实践的继承性机能并不只是在过去活动的起点上所发生的简单的匀速直线运动，而是把过去活动的结果作为新的活动手段，并在此基础上所发生的加速运动。后人活动受前人活动的限制，这使后人的活动表现为一种“被动性”，造成人们对自身活动的“非选择性”。但是，后人在前人活动的既定结果面前并不是纯粹消极被动的，后人总是把前人活动结果转变成自身从事新的活动的的能力，这就大大地增强了人的历史的主动性。

前人活动的结果向后人活动的转化主要表现为：①前人的实践结果转化为后人活动的手段。后人不仅仅支配自身，而且还把前人活动的结果纳入自身的支配之下，转化为主体的力量。②在前人活动的基础上产生的知识成果为后人所掌握，成为后人的认识手段，从而大大增强了主体的认识能力，为后来实践提供了主观前提。这样，就形成了主体实践能力及其发展的加速运动。

实践活动的继承性机能的第一个表现，表明了实践也是一种物质运动形态，它与其它物质运动形态具有共同的性质，即客观必然性；而第二个表现则表明了实践不同于自然物质运动的特殊性。这种特殊性是主体的运动形态即社会运动状态特有的性质。主体的运动是主动的运动，它的主动性集中表现在主体对未来的选择机能中。

实践的选择性机能 实践的继承性机能使实践的发展表现为合乎规律的必然过程。但是，实践又具有选择机能，选择机能使

实践活动成为主体的活动。辩证唯物主义坚持在实践问题上的唯物论和辩证法的统一，就必然坚持实践的选择性与非选择性的统一。

实践的选择机能是指主体根据自身的需要，对未来发展的多种可能性的筛选机能。这种机能是实践活动区别于自然运动的突出特点。在自然运动中是原因支配结果，已存状态支配未来状态，而主体活动则是从目的到结果的过程。目的不仅是过去活动的产物，而且也是符合主体自身需要的未来理想，这一理想形成了实践的目标。人的整个实践过程，都是实现未来理想目标的一种努力。因此，实践不仅为过去所决定，而且为未来所决定。未来是当下还不存在的东西，目的对未来的超前反映依赖于主体实践的选择机能。

任何实践都是选择性和非选择性的内在统一。没有离开选择性的非选择性，也没有离开非选择性的选择性。二者的统一，使实践的发展是一个客观的、不依人的主观意志为转移的过程，又是一个自主的、能动的创造性过程。科学地说明二者的关系，是科学地说明社会发展机制的关键问题之一。只有科学地说明了实践的选择性与非选择性的关系，才能科学地说明社会历史中的客观规律与主观能动性、历史发展的必然性与人的主观意志的关系。历史唯物主义认为，历史规律不是在人的活动之外存在的某种特殊的人格，它就在人的活动之中。因此，离开人的活动，离开人的目的和意志的历史规律是根本不存在的。当然，作为实践系统的总体结果总是从许多单个人的相互冲突中产生出来的，因而不依每个人的主观意志为转移的，这些人的意志总是“融合为一个总的平均数，一个总的合力，然而从这一事实中决不应作出结论说，这些意志等于零。相反地，每个意志都对合力有所贡献，因

而是包括在这个合力里面的。”^①如果割裂了选择性与非选择性的关系，必然导致下面两个片面的极端：

(1) 如果否认实践的非选择性，把主体的选择机能绝对化，就会把历史发展看成是人的主观意志的结果。这样，必然把历史发展看成偶然事件的堆积，否认历史发展的规律性，从而导致主观唯心主义。

(2) 如果否认实践的选择机能，把实践的非选择性绝对化，就会导致宿命论。历史唯物主义承认历史发展的必然性，但是，承认历史发展必然性的理论并不都是历史唯物主义。宿命论坚持历史发展的必然性，即非选择性，但是，它把历史中的一切都看成是不可选择的，否认了历史发展的偶然性、多样性和可变性，否认了人的意志的能动作用。这样，主体——人就成了神秘的历史必然性实现自身的工具。这样的历史并不是人类的历史，这样的理论也不是马克思主义的历史唯物主义。

实践的自我革新机能 过去的实践已经过去，未来的实践还未到来。要捕捉历史的契机，只能立足于现实。过去的实践只有在现实的实践中才能得到继承，未来的实践方向也只有在现实的实践中才能确立。现实不仅是过去和未来的交接点，而且是过去和未来矛盾的集中点。离开现实，不仅会失掉过去，也会失掉未来。因此，要认识实践的本质和规律，不仅要认识主体对过去实践的继承机能，对未来实践的选择机能，而且还要认识对现实实践的革新机能。

实践的革新机能是实践的继承性机能和选择性机能的内在统一。所谓继承性，并不是绝对地否认选择性，并不是只是对过去实践的重复、延伸和继续；所谓选择性也不是绝对地否定继承性，不是纯粹的自由意志选择。在现实中，人们只能依据过去的经验

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第478—479页。

和能力选择未来，只能依据对未来的要求有选择地继承过去，继承和选择的统一，就是对现实的革新。主体正是在对过去的继承和对未来的选择中进行自我革新；也正是在对现实的革新中实现对过去的继承和对未来的选择。因此，我们了解了实践的继承性机能和选择性机能，也就了解了实践的自我革新机能。

实践的这种自我革新也是由主体进行的自主活动，因而也是一种实践，但它是处于更高层次的实践。人的改造自然客体的实践一旦实现出来，就成为一种客观过程，成为主体认识和改造的对象。实践的自我革新就是主体改造这种特殊对象的实践活动。这种实践旨在改变过去的实践，发展新的实践，使实践得到自觉的改造和革新。

社会就是主体的实践体系。因此，这种自觉地改造主体自身活动的实践就是人们改造社会历史的实践。探讨实践的自我革新机能，也就是在更高的层次上探索人类历史发展的机制。这个问题，是历史唯物主义的一个核心问题。

旧唯物主义不能科学地说明历史发展的机制。爱尔维修就把人归结为环境的产物，没有看到使环境得到改造的能动性力量。马克思针对这种观点指出：“环境的改变和人的活动的一致，只能被看做并合理地理解为革命的实践。”^①历史唯物主义在一定意义上承认人是环境的产物。但是这里的“环境”是社会环境，不是自然环境。而社会环境无非也就是前人活动和他人活动及其对象物，因此，人和环境都是主体——人自己的实践活动的产物。历史唯物主义在实践基础上解决了主体和客体、主观与客观的矛盾，就科学地说明了历史发展的机制。

与旧唯物主义相反，客观唯心主义把人的活动归结为观念的推演，没有找到历史发展的物质力量。历史唯物主义把社会历史

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第17页。

的发展归结为物质生产实践的发展，并科学地解决了物质生产所包含的内在矛盾——生产力与生产关系的矛盾，并把它归结为历史发展的根本动力。马克思认为，生产力的发展，是实践系统自我革新的内在根据，当人们的交往方式不再适合既得的生产力时，就不得不改变他们继承下来的一切社会形式。随着生产关系的变革，政治的、思想的社会关系也或迟或早地发生变革。这样，整个社会历史——人的实践系统就都得到了革命的改造。

三、实践的作用

实践是主客体分化与统一的基础

实践是主体对客体关系的本质内容 虽然在哲学史上人们很早就提出了主客体关系问题，但由于不能从实践上去把握这一关系，因而始终未能科学说明这一关系的本质内容。在马克思科学地说明这一关系之前，人们对这一问题的理解表现为两种错误倾向：一种倾向是把主客体关系看成两种一般的实体之间的关系，把主体对客体的能动关系与生物有机体同周围环境的关系等同起来；另一种倾向是把主体与客体两种不同实体之间的关系看成是主观与客观之间的关系，把二者之间的实践关系等同于认识关系。

旧唯物主义注重主客体关系中的物质内容，但它把二者仅仅看成实体关系。与旧唯物主义不同，辩证唯物主义不是简单地把这一关系等同于一般的实体关系，而是注重于在更高的层次上揭示主体与客体这对特殊实体之间的关系的丰富内容。在无机物体之间的关系中，物理运动构成了它的本质内容；在生命有机体与环境的关系中，生存适应构成了它的本质内容；而在主体对客体的关系中，主体能动地改造客体的实践，则构成了它的本质内容。主体与客体的关系作为实体与实体之间的关系，当然包含着无机

实体之间的相互作用,也包含着生命有机体与环境的适应关系。但是,由于主体是在能动地改造客体的实践中与客体发生相互作用、发生适应关系的,这就使主客体关系与一般的实体关系发生了根本性质的变化,把一般的实体关系提到了更高的层次。因此,不从实践去把握主客体关系,就不能把握它所包含的特殊的本质和内容。

唯心主义者否认主体与客体之间的关系是物质实体之间的关系,而把这一关系仅仅归结为主客观之间的关系。这种理论正确地看到了主体与客体之间的关系不同于一般的实体之间的关系,看到了主体的能动性,在这点上是具有合理因素的。但是,他们不理解主体对客体的实践关系,把主体的能动性归结为思维的能动性,这种观点就不但不能科学地揭示出主客体关系所包含着的特殊本质和内容,反而歪曲了它的本质和内容。

辩证唯物主义把实践引入认识论,从此才科学地解决了集中于认识论中的一系列难题,科学地说明了主客体关系的本质内容。

实践是主客体分化与统一的基础 主体与客体的分化只有在实践中才能发生,主体与客体之间的统一也只有在实践中才能实现。实践既是造成主客体对立的根源,又是实现主客体统一的根本途径。

人是自然进化过程的最高产物。但是,自然进化本身并不能直接造成主客体的分化。主客体的分化是主体实践活动的结果,是主体通过自身的活动把自己从自然界中提升出来的。当人在实践中把自然界当做满足自己需要的对象占有时,也就把自己作为占有对象的主体同对象区别开来。

主客体的统一是以主体为核心的统一,与自然物之间的统一具有根本不同的性质。这种统一的实质,是主体对客体的占有和主体需要的满足。在统一中,主体把客体加以同化,纳入自身的存在体系,这样就扩大了主体的力量,发展了主体的存在体系。实

现这种统一的方式和途径就是实践。主体只有改造了客体的存在形式，把自身的力量物化到对象之中，实现主体向客体的转化，才能同化客体，实现客体向主体的转化，而主体向客体的转化就是实践。

主体与客体的分化与统一不是两个独立的过程，而是主体同一发展过程的两个方面。没有主客体的分化与对立，它们的统一就不是主客体的统一，只能是一般实体的统一；它们的对立，也是在统一体中的对立，即在主体对客体的改造中发生的对立。二者的统一和对立互为前提和条件，构成主客体的矛盾运动。

主体与客体的分化与统一是一个不断发展的历史过程。主客体之间的每一次分化，都为新的统一创造了条件，而新的统一又使主体在更大的范围内、更高的层次上占有客体，进一步加强了主体的主动性，创造了主体与客体进一步分化和对立的基础。主体与客体的不断分化与统一的过程，就是主体的实践发展过程。实践是主体与客体分化和统一的基础和动力。

实践使主观存在转化为直接现实性的存在

现实性观念存在的源泉 “现实性”概念是揭示实践作用的一个重要概念。在单纯的客体过程中，现实性概念比较简单：它只与可能性相对，可能性向现实的转化主要是个时间的推移过程。可能性向现实性的转化是怎样实现的？作为多种发展方向的可能性怎样为惟一的现实过程所取代？人们应用这对概念描述客体运动过程的目的是什么？如果沿着这个问题本身的逻辑线索去追寻，就必须把目光从本体问题转入到认识问题，又必须从认识问题扩展到实践问题。

亚里士多德把现实性规定为实体的本质特性。他认为，构成事物本体（实体）的因素，“其一为物质，另一为形式或现实，而

第三则是那两项的结合。”^①在他看来，单纯的质料即物质只代表潜能性，不具备现实性，只有与形式结合，才能取得现实性。这种潜能到现实的过程，正是质料和形式结合的动变过程。在这里我们就必须提出这样一个问题：作为对象的事物本身都是现实的，即都是质料和形式结合在一起的，为什么又要把它们分开，然后再去寻求二者的统一呢？原来，在这里已经蕴含了人们应用这对范畴的潜在目的，即作为现实的事物是确定的，但作为质料所代表的潜能性却有多种。例如，一块木头可以做床，也可以做桌子，因动因不同，它可以形成不同的东西。这样，人们就可以以自己的目的为动因，在物质的多种可能性中选择其中一种，并把它实现出来。但是，亚里士多德并没有明确意识到这一点，即没有能从人的需要上去解释现实性范畴的本质，而是把它们完全看做事物自身的东西，只限于从本体论上去探讨。

黑格尔已经意识到了现实性并不完全是客体自身的属性。只有在主观与客观的统一关系中才能揭示出现实性的本质。在他看来，现实性是与人的有目的活动密切相关的。这是因为，有目的的活动不是要把某种现存的规定性接受到自身中，而是为了设定自己本身的规定，并通过扬弃外部世界的各个规定来使自己获得外部现实性形式的实在性。有目的的活动不承认现存的对象本身就是现实的，而是要把它改造，使其应有的现实性实现出来。所以，在理论理念中，主观概念作为普遍的东西要从客观世界中取得规定性来充实自己，但在实践的理念中则不同，主观概念是作为现实的东西去与现实的东西相对立的。他说：“但主体在其自在自为的规定之有中所具有的自己的确定性都是自己现实和世界非现实之确定性。”^②列宁很重视黑格尔的这些观点，他解释说：“这

① 亚里士多德：《形而上学》商务印书馆1981年版，第163页。

② 黑格尔：《逻辑学》下卷，商务印书馆1981年版，第522页。

就是说，世界不会满足人，人决心以自己的行动来改变世界。”^①

黑格尔强调“在行动的推论中，一个前提是善的目的对现实的直接关系，目的占取这个现实，并在第二个前提中把〔它〕作为手段来反对外在的现实。”^②正因为如此，黑格尔认为实践的观念比理论的观念更高，“因为它不仅具有普遍的资格，而且具有绝对现实的资格。”^③列宁对这个思想很重视，并把它解释为“实践高于（理论的）认识，因为实践不仅有普遍性的优点，并且有直接的现实性的优点。”^④

从历史的回顾中可以发现，现实性概念不论从其功用上还是从其来源上、从逻辑系统中所在的位置上看，都是与人的有目的活动分不开的。从概念固有的本性或原有涵义说，离开实践的主体不但没有现实与非现实的区分，而且就连现实与可能的区分也毫无意义。例如，在动物面前，世界无所谓现实与可能，只有在人的实践中才需要把握现存世界中那些潜在着的、尚未成为现实的多种可能性，并通过自己的活动使其转化为现实。这种现实性，并不能从认识活动所具有的普遍性中引申出来，而只能从实践中引申出来。实践所创造的现实，是人们的现实性观念存在的源泉。

主体自我实现的基本手段 主体的存在离不开主观能动性，但是，主观性作为一种观念性的存在并不具有直接现实性，而主体却是一种实体性的存在。主体的现实性表现为主体的自我实现过程，因而与客体的现实性又不相同。这样，要研究主体的存在，就必须研究下面两个方面的问题：第一，主观观念的东西如何变为现实的东西？第二，主体的现实性与客体的现实性有什么不同？这两个问题本质上都集中于一点，即主体的实践，因为实践是主

① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第229页。

② ③ 黑格尔：《逻辑学》下卷，商务印书馆1981年版，第526、523页。

④ 黑格尔：《逻辑学》下卷，商务印书馆1981年版，第230页。

体自我实现的基本手段。

从主观与主体的关系上看，主观思维如何转化为现实的主体力量，这个问题，是近代哲学发展中所要解决的重要问题之一。德国古典哲学已经发现“活动”在这一转化过程中的作用，但是，他们并没有把这种活动理解为现实的感性活动，因此，他们所强调的主体能动性只能是思维的能动性，他们所理解的主体也不是现实的主体。只有在实践中，思维的能动性才能转化为主体的能动性；也只有在实践中，人才能成为现实的主体。

主体的现实性与客体的现实性是有原则区别的。客体的现实性就是客体自身的“时——空”存在，某一客体只要具备了时间和空间的规定性就具有了现实性。然而主体的现实性要求却不止于此。我们说主体是人，这里所说的人，并不是单纯作为物理的、生物意义上的人。作为主体的人，其主体性只能表现在他的现实化过程中。主体的现实化就是其不断实现自身的实践过程。作为客体的事物并不需要实现什么，其现实与现存是同一的，而主体的现存并不直接等于他的现实。在这个意义上说，主体的现实是与其实现、实践相统一的。

主体的存在过程就是它的自我实现过程。主体的一切规定性都是在自我实现的活动中产生和发展的，都是在实践中成为现实存在的。主体的这种自我实现既不是自我观念活动的直接存在，也不是单纯的客观物质过程，而是二者的现实的统一，这种统一就是实践。

实践使自在之物转化为为我之物

存在具有客体意义和价值的依据 一块石头在人和许多动物的视网膜上产生的影像是基本相同的。可是，动物对这块石头没有什么评价和判定，而人却能对它做出许多意义和价值的评价：学生发现的是一块石板，矿工则发现它是一块矿石，考古学家发现

它是一件石器，侦察员则认为它是一件凶器。石头的这些意义和价值是从何而来的呢？是石头的自然物理属性所固有的吗？在这里，我们就必须研究使存在物具有意义和价值的依据是什么。

虽然人和动物面对着同一个自然界，但是，自然界对二者的意义并不相同。对于动物而言，自然界只不过是它的生存环境，它本身也是自然界的一部分。因此，动物不可能把自然当做有意义、有价值的对象加以把握。而人则不仅凭自己的物理的、生理的自然属性与自然发生关系，人既处于自然存在物之中，又是自然的对立面，以主体的身份改造自然。这种超越生理和种属意义的改造活动，就使物和人的需要发生了内在联系，在这个“人——物”系统中，物对人便产生了一定的意义和价值，成了一定意义和价值的载体。即使我们在每天早晨推开的两扇普通的窗子，这窗子也对人表达着某种意义：通过它，表达着设计者的构思，指示人们这个设施具有换气、采光等功效。这些东西只能来自人们的建筑实践。

由于实践都是社会历史的实践，这就使客体的意义和价值也具有社会历史性。实践创造了客体的意义和价值，因而实践的发展也不断地改变着客体的意义和价值。最早的水只是供人和牲畜饮用的东西，随着兴修水利实践的发展，水成为灌溉农田之物；现在，随着工业的发展，水的价值不仅能用来发电，而且还成了几乎所有工业都不可缺少的东西。水的价值和意义的变化，完全是由人类实践的发展所决定的。同时，由于人是在社会总体体系中从事实践活动的，因而价值和意义的交换就成了人们活动的内容之一，使客体的意义和价值具有了社会性。在不同的实践中，客体对人的意义和价值就不相同；处于实践总体系统中不同地位上的人们，对同一客体的意义和价值也会形成截然不同的看法。

由于旧唯物主义不懂得实践在人类社会生活中的作用，因而找不到客体的意义和价值的现实基础。旧唯物主义的理解方式的

最根本缺点，就是“从来没有把感性世界理解为构成这一世界的个人的共同的、活生生的、感性的活动。”^①客体的意义和价值是由主客体关系规定的。因此，旧唯物主义离开实践，也就离开了主客体关系，当然找不到客体意义和价值的依据。

自在之物向为我之物的转化 实践是主客体统一的直接现实，它把主体与客体组织在一个统一的系统结构中。在这个系统结构中，主体与客体不是作为孤立的要素存在着，而是通过系统整体化，彼此规定对方，又都为对方所规定。就客体对主体的意义而言，实践赋予客体以种种意义和价值，使其由“自在之物”转变成“为我之物”。

康德最先指出，如果仅从纯粹理性的认识关系去看客体，那么，客体本身只能是知性所把握不到的现象背后的“自在之物”，它超出知性的把握范围而存在。这种观点，在反对经验主义和唯理主义只从认识的角度去考察客体、反对只把客体看做感觉的集合或理性的规定方面有着积极意义。康德用“自在之物”概念指出了客体有其不能完全为认识关系所穷尽的一面，但是，由于康德不能正确理解实践概念，因而未能找到由“自在之物”向“为我之物”转化的道路，自在之物始终是个不可超越的彼岸世界。康德以后的德国古典哲学家在这个问题上并没有科学地解决康德提出的难题。他们仍然局限在思维领域内，通过思维的运动来消除“自在之物”，妄图把自在之物消融在自我意识中或概念的自我运动中。在对这种唯心主义的批判中，费尔巴哈不满足于抽象的思维，要求诉诸感性，但是，由于他所理解的感性只限于人的情感感知而非感性的活动，因而仍然不能科学地说明自在之物向为我之物的转化。

坚持“自在之物”概念有可能使人们陷入不可知论。但是，只

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第50页。

要在实践基础上说明了自在之物向为我之物的转化问题就可以驳倒不可知论。这个概念的积极意义就在于，它指出了单纯的认识的局限性，指出了单纯从认识的角度无法规定主客体的统一。马克思主义哲学正是在实践的基础上，通过揭示自在之物向为我之物的转化，批判了唯心主义和不可知论，科学地说明了主客体的内在统一。马克思主义哲学认为，作为感性活动对象的客体，并不是与主体永恒对立着的彼岸世界，而是在实践中不断由自在之物向为我之物转化的过程。恩格斯说：“动植物体内所产生的化学物质，在有机化学把它们一一制造出来以前，一直是这种‘自在之物’；当有机化学把它们制造出来时，‘自在之物’就变成为我之物了。”^① 恩格斯的“为我之物”的概念在认识论中作为对认识界限的限定，只具有否定的意义。恩格斯在实践基础上批判了康德的这个概念的消极方面，通过自在之物向为我之物的转化，科学地说明了主体对客体的认识和改造关系。可见，马克思主义哲学并不一般地否定“自在之物”概念，而只是否定它的消极方面，把这一概念的积极意义作为人类认识成果包含于自己的哲学宝库之中。

事物从必然性向应然性的转化 在事物与人的关系中，事物的必然性不仅与偶然性相对构成人们认识事物的范畴，而且还与应然性相对，构成规范人们对事物的实践态度的重要范畴。

与必然性范畴不同，应然性范畴所揭示的不是事物在其自然发展中必然如何，而是在主体看来事物应当如何。应然性虽然以主体的意志、需要、能力、情感等因素为参照，但并不完全是主观的东西，而是在对事物发展的必然性的认识的基础上提出来的。因此，应然性范畴是包含着主客体统一关系的客体的规定性，是包含着必然性又超越必然性的一个更高层次上的范畴。如果说，对

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第222页。

必然性的掌握是主客体统一的认识标准的话，那么我们也可以说应然性的实现则是主客体统一的实践标准。

应然性范畴的作用是规范人们对事物所应采取的实践态度。必然性是人们在实践中必须掌握的，然而它不能直接成为主体自身活动的规范，主体是按应然性活动的。这是因为，主体虽然生存于客体环境之中，但主体并不是客体因果链条上的被动环节。主体认识客体，改造客体，改变了事物的预定进程，但是，它本身的活动并未预先规定在必然性之中。主体的主动性就在于，它本身不是实现某种预定的必然性的工具或玩偶，而是依据自身的实践需要，重新思考事物的进程。例如，田地里长草是必然的，但田地里是不应当长草的，于是，人们按照应然性进行锄草的实践活动。在社会主义经济建设中，领导者因经验和能力不足造成的重大失误，个别领导者的腐化堕落等许多现象的出现虽然也可以找到必然性的依据，但它们并不是应然的。根据应然性，应该采取实践的对策消除这些现象，而不应当消极地等待这些现象走完所谓“历史必由之路”后自行消灭。

应然性虽然是主体行为的规范，但它的产生与发展也应有一定的客观基础。但是，这种客观性不是抽象地与主观认识相对立的客观性，而是人的有目的活动的客观性。列宁在《哲学笔记》中曾把主体的活动同自然界的运动看做是“客观过程的两个形式”。同样，这种现实性，也不是单纯地作为感性感知的现实性，而是感性活动的现实性。这种客观的、现实的基础，是应然性范畴的依据。随着这个基础的改变，人们的应然性范畴也不断发展；人们在社会实践中所处的地位不同，在应然性范畴的公认标准上也会有尖锐的对立。

必然性是认识事物的依据，应然性则是改造事物的尺度。认识和改造的对立统一关系，认识活动向改造活动的转化，也表现在必然性与应然性的对立统一关系之中。这两个范畴在一定的阶

段上是笼统地统一着的，特别是在主体与客体的分化尚未被明确意识到的阶段上。在这种情况下，人们被迫像客体一样盲目地服从着外在力量的支配，必然性常被视为应然性。随着主体能力的扩大，主体自我意识的提高，人们逐渐意识到了应然性与必然性的矛盾，开始追求应然性，并按应然性去活动。人皆有死，这是必然的，但不是应然的，因而人类才发展医疗事业以挽救必死之人。在这个意义上说，应然性与必然性是对立的，它是人们力图改变原有的必然进程而进行的一种努力。这两个范畴又是内在统一的：应然性以必然性为前提，内在地包含着必然性，并且始终指向一种更高的必然性，即把人的实践活动的应然性包括在内的必然性——历史必然性。在社会历史中，应然性与必然性实现了统一。必然性向应然性转化的基础是实践，实践范畴是解决哲学史上必然性与应然性争论的基本范畴。

实践是人类社会发展的基础和动力

实践是人的主体力量和能力发展的动力 人是惟一能进行自我创造活动的主体。人作为主体，它的本质力量也是自己创造的。实践活动，是人的本质力量发展的动力。

实践活动是一种能动地改造外部对象的活动，也是主体能动地自我创造活动；既是主体力量的发挥，也是主体力量产生的源泉：

(1) 实践活动是一种能动地改造自然的的活动。在实践中，人把自在之物转化成为我之物，这样，人类以外的自在的自然界就被纳入人的活动系统中，成为人类本质力量的一个部分。这样，人在改造外部自然界的同时，也创造了自身的主体力量。人正是通过改造自然物，把自然物变成自己征服新的自然的手段来扩大和发展自己的力量的。随着人类改造自然活动的深入和扩大，越来越多的外部自然力不断地被纳入人的活动系统中，成为人本身的

力量，因此，主体改造自然的力量和能力只有在实践中才能获得。

(2) 人作为主体，它的实践力量是一种社会力量。这种社会力量也是来自人的实践活动。正是在实践的社会交往中，才把个人联合成为一个社会集体，使个体力量超越了个体生理机能的局限性，而成为社会集体的存在；也正是在实践中，使人掌握了以往人类实践能力的总和，使人成为一个类的存在物。实践是人的社会力量能力的源泉。

(3) 主体力量不仅包括物质力量，而且包括精神力量。精神力量是构成主体的能动的物质力量的必要环节。主体的精神力量，最终也是源于实践的。

在哲学史上，马克思主义以前的哲学家们由于不懂得实践的重要意义，因而都未能科学地说明主体的能力和力量的来源。旧唯物主义或者把人的力量归结为肉体的机能，或者归结为自然环境的作用，这样，就不可能找到人的能力和力量变化的现实基础，找不到人的主体性的真正来源。唯心主义则把人的能力和力量归结为精神的能力和力量，企图用人的主观观念或概念的演变去说明主体能力和力量的发展。无论是旧唯物主义还是唯心主义，都没有找到主体的能力和力量发展的真正动力。

实践是推动社会发展、改造社会结构的决定力量 实践不仅是主体——人的能力和力量发展的基础和动力，而且也是社会发展的决定力量。

辩证唯物主义坚持用物质的原因解释自然界的发展，同样也坚持用物质的原因解释人类社会的发展。但是，社会作为一种特殊的物质运动形式，与自然物质运动形式具有根本不同的特点。社会是由人的有目的活动构成的，社会的形成和发展，是在精神因素的参预下进行的。因此，决定社会发展的物质力量，是一种不同于自然物质力量的特殊的物质力量。这种物质力量的特殊性就在于，它是在自身本质中包含着精神因素的物质力量，是一种自

觉的物质力量，这种物质力量，就是人的实践力量。生产力正是这样的一种特殊的物质力量。说生产力是一种物质力量，不是因为生产力不包含精神因素，也不是因为生产力是自然物质——人的肉体、由铁、木头制成的工具等自然物构成的，而是因为生产力是一种不可超越的、不以人的主观意志为转移的自然历史过程。生产力是由自然物质因素构成的，但是它并不等同于外部自然力，而是一种能动的自然力，这种特殊的自然力就是人的自然力——社会实践力量。因此，当我们说物质生产力是社会发展的决定力量时，也就意味着人的实践是社会发展的决定力量。旧唯物主义者不理解实践的意义，因而也不理解社会物质力量的特殊本质。他们在批判唯心主义时，也试图用物质的原因解释社会，但是，却用自然物质性去说明社会的本质。这样，就不可能科学地说明人的意识在社会发展中的作用。他们从意识决定人的活动出发，最后得出了与其出发点完全相反的结论：意见支配世界，从而陷入历史唯心主义。

辩证唯物主义认为，实践是社会结构变革的决定力量。在所有的实践中，物质生产实践是最基本的实践，它是社会关系变革的基础。物质生产实践是推动社会关系变革的根本力量，而人类改造社会关系的实践，则是社会关系变革的直接动力。生产实践的发展推动着社会关系的变革，但是，社会上层建筑的变革，是不能在生产实践中自发实现的，只有通过人们改造社会关系的实践，才能改造社会的上层建筑，使其适应经济的发展。改造社会关系的实践的最高表现形式就是社会革命。通过社会革命，才能实现上层建筑的根本变革，使全部社会关系都得到根本改造。可见，全部社会结构的变革都是由人的社会实践进行的，离开人的实践，就不会有社会，当然也就不会有社会结构的变革。

社会是客体，人是创造历史的主体，是社会历史的创造者。社会历史的发展，社会关系的改造，只有通过人的有目的活动才能

实现。实践是推动社会发展、改造社会结构的决定力量。

实践是认识的真理性的检验标准

真理标准与检验真理的标准 在真理问题上人们常说的标准有两方面的涵义：其一是“真理标准”；其二是“检验真理的标准”。我们不能把这两个不同的涵义混同起来。

所谓真理标准，是指决定认识是否是真理的标准。真理是主观与客观对象相符合，是主观对客观对象的正确反映。一个认识是否是真理，就要看其是否正确反映了客观对象：正确反映了客观对象的认识就是真理，否则就是谬误。因此，主观对客观、认识对客观对象的符合就是真理的标准。尽管由于认识能力、利益、情感等各种主观差异，人们对同一个认识会做出不同的判断：有人认为是真理，有人认为是谬误，但是，真理的标准是确定的，并且只有一个标准，就是对客观对象的符合。

那么，我们如何确定某一具体认识是否符合客观对象？这个问题就是检验认识真理性的标准问题。确定某一认识是否正确反映了客观对象是一个十分困难的问题。这是因为，认识是一种观念的活动，要检验它与对象的关系，就不能局限于观念范围之内；但是，确证认识与对象的关系本身也是一种观念活动，又离不开观念。这是一个二难推理：或者在观念之内，这样认识便无法检验自身；或者在观念之外，这样也无法检验观念的正确性。在哲学史上，大多数哲学家都是用观念验证观念，因而未能解决这个难题。理性主义把合乎逻辑作为检验认识真理性的标准，例如，笛卡儿就把概念的清晰明白作为检验标准。而经验主义者则完全相信自己的感官，把人的感觉作为检验标准。凡符合人的感觉的认识就是真理，而与感觉背离的认识则不是真理。总之，在马克思主义以前，由于人们始终没有跳出观念的圈子，因而都未能科学地解决检验真理的标准问题。

认识是否符合客观对象的问题,既不是单纯的主观认识问题,也不单纯是客观对象的问题,而是主客观关系问题。检验认识的真理性的,就是要检验主观是否与客观相统一。要做到这一点,无论单纯局限在认识范围内还是局限在客观事实之内都无法做到。而实践则既能超越主观观念,使主观转化为客观,又能超越客观对象,使客观转化为主观,同时又包含着主观观念和客观对象,实践是主观与客观的现实统一。因此只有在实践中才能把主观与客观进行比较,以确证主观观念是否符合客观对象。只有实践才是检验认识真理性的最终标准。恩格斯说:“当我们按照我们所感知的事物特性来利用这些事物的时候,我们就让我们的感性知觉的正确性受到确实可靠的检验。如果这些知觉是错误的,那么我们关于这种事物可能有什么用途的判断,也必然是错误的,而我们的尝试就必然要失败。可是,如果我们达到了我们的目的,如果我们发现事物符合我们关于它的观念,并且产生我们所预期的目的,那么我们这就肯定地证明。在一定范围内我们关于事物及其特性的知觉是同存在于我们之外的现实相符合的。”^①

实践标准与逻辑标准 马克思主义认为实践是检验真理的最终标准,因此,并不排除逻辑证明在检验认识的真理性的作用。

所谓逻辑证明,是指运用已知的正确的概念、判断和推理,从理论上确定另一未知判断的可靠性的思维方法。逻辑证明是实践所检验的主客观统一联系观念的表现,是实践检验的理论形式。逻辑证明中所运用的已知的概念和判断,是以往人类实践已经证实了的正确理论;正确的逻辑证明所运用的逻辑方法也是以往人类实践多次验证了的正确的思维方法,它们都是人类以往实践的精神成果。相信逻辑证明的可靠性,也就是相信以往人类实践检验总和的可靠性。因此,在通常情况下,大多数认识都可以通过逻辑

^① 《马克思恩格斯全集》第22卷,人民出版社1965年版,第344页。

辑证明加以验证，完全没有必要再去重复那些早已为人类多次进行过的实践证明。如果一个人对于每一个像“ $2+2=4$ ”这样简单认识都要用自己的实践去亲自验证的话，就等于抛弃了以往的人类实践成果，把人类历史拉回到野蛮时代。

不仅如此，逻辑证明还比具体的实践证明具有更大的优越性。正因为已被过去的人类实践证实了的逻辑原则和理论是以往人类实践成果的结晶，因此，逻辑证明在一定程度上代表着比当下的具体实践更为广阔、深远和普遍的人类实践。如果否认逻辑证明的作用而只相信自己的亲身实践检验的话，就是把检验局限于个人的有局限性的实践检验的范围内，就是离开了人类文明的大道，其结果必然陷入经验主义。

同时，逻辑证明还是实践检验的内在环节，是实践检验的逻辑手段。在运用实践检验认识的真理性的时候，逻辑思维是不可缺少的环节。运用理论指导实践是从普遍到特殊的过程。正是由于一般理论的指导，才使个别的、具体的实践具有了普遍的性质。只有用这样的具有普遍性的实践去检验认识的真实性才是可靠的。同时也只有依靠逻辑思维和理论的工具，才能从实践中概括出普遍的理论，证实某一认识的真实性。如果对于实践的操作和结果缺乏逻辑的分析，就无法用实践检验认识的真实性。

由于任何实践都是处于一定历史条件下的具体实践，因而在一定时期内，并不是所有的理论都能直接在实践中得到证明的。例如，马克思根据对资本主义社会内在矛盾的分析，得出了资本主义必然灭亡，共产主义必然胜利的理论。这一理论在当时乃至现在还不能通过实践直接证明。又如，关于宇宙无限性的理论，任何时候的具体实践都不能对其作出直接证明。像这样的理论就必须求助于逻辑证明。因为只有逻辑证明才代表着人类实践的总和，因而它可以证明那些具体的历史的实践所不能直接证明的理论。

我们说实践是检验认识真理性的标准，是在“归根到底”的

意义上讲的，而不是说对任何理论都必须直接用实践去检验。就是说，实践是检验真理的最终、归根到底的标准。虽然逻辑证明在一定条件下可以代替实践的直接检验，但是，被用来检验认识的逻辑和理论本身也是过去人类实践的结果，是经过过去的人类实践证明了的。因而用逻辑证明去检验真理，并没有否认实践归根到底的检验作用，在这个意义上可以说实践是检验真理的惟一标准。如果不能正确理解实践是检验真理的标准这一命题的确切涵义，坚持实践在直接的意义上也是检验真理的惟一标准，就必然否认逻辑标准的直接作用。这里所涉及的问题就是实践标准的绝对性与相对性的关系问题。实践作为检验真理的标准既是绝对的，又是相对的，是绝对与相对的统一。实践标准的相对性，说明了实践不是在任何时候、任何意义上都是检验真理的惟一标准，如果在任何意义上都把实践说成是检验真理的惟一标准，就必然否认实践标准的相对性。

实践标准的绝对性与相对性 实践作为检验认识真理性的标准具有双重性质：它具有绝对性，又具有相对性，是绝对与相对的统一。

实践标准的绝对性，首先是指它的可靠性。实践作为检验认识的真理性的标准是可靠的、可信的。只要是它证实为符合客观对象的认识就是真理，否则就是谬误。

此外，实践标准的绝对性还表现为实践标准的确定性。每一历史时代的人们都是把自己时代的实践作为检验真理的标准，而不是把其它历史时代的实践作为检验真理的标准。因此，每一历史时代的实践标准都是确定的、惟一的。

所谓实践标准的相对性，指的是实践标准的有条件性。现实的实践都是处于一定历史条件下的具体实践，都受着它所属的那个历史时代的限制，因而把这样的实践作为检验真理的标准也具有相对的性质。实践标准的相对性首先表现为不可靠性、不精确

性。由于任何检验真理的实践标准都是具体的、历史的实践，这种实践只是人类在一定程度上对外部世界的改造，因而它也不能绝对精确地、可靠地区分真理和谬误。被它证实为真理的认识并不是绝对正确的纯化了的真理，其中总是包含着谬误的因素。就是说，被它证实为与外部世界完全符合的认识，其实只是大致的符合，并不是完全符合：在符合中总是包含着不符合的因素。这些不符合的因素只有在以后的更高级的实践中才能被揭露出来，只有通过人类实践的总和才能被完全揭露出来。这说明，任何具体的实践标准都不可能是绝对精确和可靠的，只有把人类无限发展的实践总和作为检验真理的标准，才是绝对精确和可靠的。

实践标准的相对性还表现为“不确定性”。由于具体的实践标准不是绝对精确和可靠的，因而它就不可能是绝对确定的。每一时代的实践都不能完全地证实或驳倒人类的任何认识，因此不能把它作为绝对确定的标准，不能把被某一时代的实践证实为真理的认识视为绝对正确的、永不能被否定的终极真理、永恒真理，而必须把它放到人类世代发展的实践中去不断检验。

实践标准是绝对的，即可靠的、确定的；又是相对的，即不精确、不确定的。实践标准的绝对性，决定了真理和谬误区分的绝对性、确定性；实践标准的相对性则决定了真理与谬误区分的相对性，即真理与谬误之间的相互包含和转化。实践标准的发展过程，是从相对走向绝对的过程，决定了真理的发展也是从相对走向绝对的辩证发展过程。