

哲學史研究必須堅持哲學的党性原則

——評馮友蘭先生《中國哲學史新編》緒言的一個根本問題

楊 工

解放以來，特別是從1957年北京大學中國哲學史座談會所引起的哲學史方法論的大論戰以來，馬克思列寧主義關於哲學黨性的原理似乎已經得到我國學界公認，在哲學史方法論的討論中已很少再討論這個問題了。

馬克思列寧主義的這個原理的實質在於它肯定在哲學的領域中，不是唯物主義哲學，就是唯心主義哲學，沒有什麼超唯物唯心的或既是唯物又是唯心的哲學。在哲學史研究中堅持這一原理作為指導，就是要堅決徹底地對一切哲學現象，從哲學的學派、發展過程和階段起，直到具體的哲學體系和觀點止，進行黨性的分析，具體地確定它們的黨性實質，在唯物主義和唯心主義兩大哲學陣營、兩條哲學路綫、兩個基本黨派彼此對抗和鬥爭的基礎上，來科學地闡明哲學和哲學史各種問題。

馬克思列寧主義的這個原理同其他的原理一樣，是高度的科學性和革命性的統一。它科學地概括了自古及今哲學和哲學發展的固有本質和最一般的規律，包含着深刻而豐富的內容。同時這個原理又是在同資產階級哲學和哲學史界所宣揚的、奉為傳統的哲學無黨性的謊言作堅決的鬥爭中發展和豐富起來的，它是哲學無黨性這種資產階級觀點的對立物。因此人們真正理解這個原理需要一個學習和運用的過程，而這個原理的每一個勝利和每一步進展都必須經過戰鬥，就絕

不是奇怪的了。

事實上，在當前我國學界中還有些人懷疑這個原理是否是一個普遍適用的原理，還懷疑馬克思列寧主義的哲學的黨性分析方法，即劃分唯物主義和唯心主義的標準和方法是否具有普遍的意義。^①這些懷疑往往是在處理哲學史上的具體問題時發生的，針對這些具體問題，辯明這個原理的真實內容和真理性，總結這個普遍原理同哲學史的具體研究相結合的正確方法和途徑，以便克服這種那種的動搖和懷疑，在馬克思列寧主義的方向下共通前進，這應當說是很有必要的。

另外一方面，我們也不能這樣設想，學界中凡是表示承認這個原則、不公開懷疑它的人，都已經正確地理解了它並在實際的研究中真正貫徹了它。從馬克思列寧主義哲學的黨性立場出發，以馬克思列寧主義關於哲學黨性的原理為準則，切實地分析學界關於哲學、哲學史的言論和觀點的實質，揭示人們對哲學黨性原理的真實理解和真正態度，指出（如果有的話）他們在哪里和怎樣離開了這個原理，產生了什麼樣的結果，以及應當如何正確地來對待這個原理。這對於

^① 參閱上海哲學年會有關這個問題的討論。《哲學研究》雜誌1963年第4期第80頁。《人民日報》最近也有關於這個問題討論的報導，見1964年3月19日第五版。

正确地开展哲学史的研究工作来说也是非常必要的。

馮友兰先生在1962年出版了《中国哲学史新編》(第一册)。馮先生在前言中說,他的主观意图是写一部以馬克思列宁主义、毛澤东思想为指南的中国哲学史;而这部書是本着他对唯物主义和唯心主义“必然有斗争也有統一”、“必然相互斗争也必然相互轉化”、“斗争是绝对的;轉化是斗争的结果,但也是哲学史发展过程的一个方面”等等的認識写的。^①因此,馮先生在写这部書时是否遵循了馬克思列宁主义关于哲学党性原理,他怎样理解和对待这个原理,是同

他对唯物主义和唯心主义的對立、斗争、統一、轉化等的認識分不开的。本文作者不是专门研究中国哲学史的,对馮先生究竟怎样具体地在中国哲学史中贯彻馬克思列宁主义的哲学党性原理为指导的,沒有发言权。好在馮先生在《新編》緒言中集中地表述了自己关于唯物主义和唯心主义的對立和統一、斗争和轉化的观点,而这是馬克思列宁主义哲学和哲学史方法論的一个普遍問題,是同怎样理解和对待馬克思列宁主义的哲学党性原理內在地联結在一起的。作者想仅就《新編》緒言中的这个問題,发表一些个人的看法,請馮先生和同志們指正。

一 什么是唯物主义和唯心主义的對立

《新編》緒言中說:“哲学史是唯物主义与唯心主义斗争的历史,也是辯証法观与形而上学观斗争的历史,同时也是唯物主义与辯証法观不断胜利的历史”。^②上面我們已經指出,馮先生还认为唯物主义与唯心主义的斗争是绝对的。但是,应当怎样来理解唯物主义和唯心主义的對立和斗争的绝对性呢?

馮先生两次为我們指出:“从唯物主义和唯心主义的阶级根源和認識論的根源看,它們之間的斗争是绝对的,无条件的。”^③“哲学中的对立面,就其認識論的根源和阶级的根源說,都是相互排斥、相互斗争的。”^④

这就馬上发生了一个問題:唯物主义和唯心主义是否仅就阶级根源和認識論根源来看,才是相互排斥、相互斗争,或仅就这个范围来说,它們之間的斗争才是绝对的和无条件的呢?是否只就唯物主义和唯心主义本身,就其理論本質来看,它們就不是相互排斥、相互斗争,或儘管斗争但这种斗争就不是绝对的了呢?难道在談到唯物主义和唯心主义的對立和斗争时,不应当首先就是指它們本身即作为哲学理論来说的吗?难道唯物主义

和唯心主义就根源說,是相互排斥的、斗争的、斗争是绝对的,而就本身看却不是或不見得就是这样的嗎?也許馮先生說,他处处都在說唯物主义和唯心主义是“哲学中的对立面”、“哲学这门科学中的两个对立面”,所以就再不用着去說这两者本身的對立与斗争了,就只消強調它們的根源已經是相互對立、相对斗争、斗争又是绝对的就够了。当然,強調两者的根源、来源上的敌对性需要的,正确的,但这还不能說已經肯定了两者本身的對立和斗争的绝对性。特别是“从……看”、“就……来说”是明显地指出限制和条件的意思,这是誰都清楚的。再者,如果两者本身不对立或不是绝对對立,不斗

① 《中国哲学史新編》(第一册)前言第2頁,人民出版社1962年版。以下本書在本文中一律簡称《新編》,《緒言》則指本書的緒言。

② 《緒言》,第7頁。

③ 《緒言》,第6頁。

④ 《緒言》,第8頁。

爭或斗争不是绝对的，那只說它們就根源來說是如此等等，不就落空了嗎？不过，还是讓我們看一看究竟馮先生是怎样來具体說明唯物主义和唯心主义的对立的吧！

“一切事物的基本是运动着的物質，由物質生出思維，可是思維在出生以后，就跟物質成为对立面。……这种客观事实反映在哲学思想中，就有承认物質为第一位的唯物主义，也有以思維为第一位的唯心主义。”^①

馮先生上述关于唯物主义和唯心主义的定义是同馬克思列宁主义的理解毫无共同之处的。根本的不同在于馬克思列宁主义是以思維与存在、物質与精神这个哲学基本問題的第一方面，即它們二者何者是第一性这个問題來区分唯物主义和唯心主义的。物質与精神的对立，只有在非常有限的范围，即在哪是第一性和哪是第二性这个意义上，才是绝对对立的。把这种对立形而上学地夸大、绝对化，超出上述界限之外，把两者当作绝对对立是根本錯誤的。正因为如此，所以只有就对哪是第一性和哪是第二性这个哲学基本問題的回答，才能区分开唯物主义和唯心主义，否則就要产生混乱。这点恩格斯和列宁都是講得非常清楚的。馮先生在講到唯物主义和唯心主义时根本没有尖锐地把哲学基本問題提出来，而只是很空泛地說什么物質产生思維，思維同物質的对立“这个客观事实反映在哲学思想中”。这里有什么哲学基本問題呢？有什么对同一个哲学基本問題的截然对立的两种回答呢？又那里能够有唯物主义和唯心主义的绝对对立和绝对斗争呢？馮先生为什么“主观企图以馬列主义毛澤东思想为指导”写哲学史，而竟然“遗忘”了馬克思列宁主义关于哲学基本問題的提法，这是相当費解的。

也許馮先生說，他所說的“有承认物質为第一位”与“以思維为第一位”，和恩格斯

所說的“何者——精神或自然界——是第一性”，是同一个意思，只不过把“第一性”改作“第一位”吧了。問題并不这么簡單。首先恩格斯提出的是哲学基本問題，这个提法很明确、尖锐，而且是任何哲学家都必须回答的，任何哲学家都是以对它的一定回答作为自己的哲学体系的理論基础的，而馮先生的提法根本不是什么哲学問題。这已如上述了。其次，“第一性”和“第一位”看起来只有一字之差，但却是“差之毫厘，謬以千里”，是本質上、原則上的差別。

“第一性”是指本源性、根源性，它的意思是：物質派生精神还是精神派生物質？精神先于自然界存在还是自然界是本源的？換言之，第一性是馮先生所說的“一切事物的基本”的那个“基本”。如果馮先生說“有承认物質为基本”或“以思維为基本”，那就比較近恩格斯了。但馮先生却不用一切事物（这就是宇宙）的“基本”是物質还是思維來区别唯物主义和唯心主义，而用物質与精神何者是“第一位”來区别。“第一位”是指第一等重要、头等重要、首位等等說的，它的意思是：物質是第一等重要的还是精神是第一等重要的？我們知道，物質是第一性，是基本，但不一定在任何情况下都是头等重要东西。精神是第二性，不是一切事物的基本，但不一定在任何情况下都不是头等重要东西。这要依条件而定，一般地承认或不承认哪个是第一位的，并不能划分唯物主义和唯心主义，給唯物主义和唯心主义加上这种意义只能引起混乱。例如，黑格尔是个唯心主义者，但不能說黑格尔在任何情况下都不承认自然界的头等重要性，無論在邏輯学、自然哲学或精神哲学中，都可以看到黑格尔关于自然界是人类精神的前提的說法，他的体系就是把自然哲学放在精神哲

① 《緒言》，第1頁。

学之先的 儘管这样，黑格尔还是唯心主义者。原因何在？在于他认为自然界是绝对观念派生的，精神归根到底是绝对第一性的；在于他否认自然界、物质是本源的。这点黑格尔本人也是一再申明的。我们绝不能把黑格尔看作唯物主义者，也不能看作既是唯物又是唯心的哲学家。但按馮先生的标准，黑格尔究竟是个唯心主义者还是唯物主义者就很难说、很不清楚了，就很可能产生这种混乱的想法：从某一方面看他是唯心主义者，而从另一方面看则是唯物主义者。又例如，马克思主义哲学是辩证唯物主义，当然承认物质第一性、精神第二性的原理，但是马克思主义哲学绝不是认为物质在任何情况下都是第一位、第一等重要。例如，列宁讲过“人的意识不仅反映客观世界，并且创造客观世界”^①、“政治同经济相比不能不占首位”^②。马克思列宁主义毛泽东思想关于“四个第一”的思想，即“人的因素第一、政治工作第一、思想工作第一、活思想第一”，充分表现了辩证唯物主义在一定条件下承认精神、思想的第一位的原理。但我们绝不能因此说马克思主义哲学不是唯物主义而是唯心主义，或既是唯物又是唯心的。但按馮先生的标准，马克思主义哲学究竟是唯物主义还是唯心主义就很不清楚、很难说了，也很可能引起这种混乱的想法：从一方面看它是唯物主义的，而从另一方面看则是唯心主义的。依照馮先生对唯物主义和唯心主义的本质的理解和划分它们的标准，连像黑格尔主义哲学这样彻底的唯心主义哲学和马克思主义哲学这样彻底的唯物主义哲学的根本性质都划不清楚、引起混乱，那么，把这种理解和标准用之于哲学史的研究、特别是相对说来研究得比较不足、很多哲学家的哲学性质尚待科学判定的中国哲学史的研究，那又该引起多少的混乱呢？我们不是应该永远记住恩格斯的警告，再三思考他的警

告，不要在物质第一性意识第二性或意识第一性物质第二性之外另给唯物主义和唯心主义以别的什么意义么？

马克思列宁主义关于哲学党性原则的理论本身就包含着肯定唯物主义是真理、绝对正确和唯心主义是虚假、绝对错误的鲜明的党性立场。每一个正常的人都了解而且每日每时都在证明：物质第一性意识第二性这个唯物主义原理如实地反映了客观世界的真相，而意识第一性物质第二性的唯心主义原理则颠倒着客观世界的姿态。它们的这种真与假、正与误的对立的绝对性是丝毫没有怀疑的余地的。但是，从馮先生关于唯物主义和唯心主义的区别的整个论述中，我们无法肯定究竟这种对立是不是真理与虚假、正确与错误的绝对对立。问题还不仅在于馮先生把唯物主义和唯心主义都同等地说成客观事实在哲学思想中的反映（什么样的反映，如实的反映还是虚妄的反映？）这种非党性的提法上，问题还在于馮先生整个这段说明的内在逻辑的必然趋向究竟是什么。馮先生说“这种客观事实反映在哲学思想中”，这个客观事实指什么？不外两种可能：第一，客观事实不仅指物质与思维形成了对立面，而且也包括前面所指的“一切事物的基本是运动着的物质，由物质生出思维”。如果是这样，那么唯物主义和唯心主义就有了一个共同点，即它们都反映了物质是一切事物的基本、物质产生思维，二者的区别只在于物质与思维谁是第一位上面。请问，人们又怎样能说唯物主义和唯心主义的对立是真与假、正确与错误的对立呢？两者那里有真与

① 《黑格尔“逻辑学”一書摘要》。《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第228頁。

② 《再論工会、目前局势及托洛茨基和布哈林的錯誤》。同上 第32卷，第72頁。

假、正确与错误的绝对界限呢？第二，客观事实不包括物质是一切事物的基本等等，而仅仅指着思维与物质的对立说的。如果是这样，那么人们就会认为唯物主义和唯心主义的争论本身就是片面的，因为客观事实不仅是物质与思维的对立，而且也是两者的统一，我们也绝不能说唯物主义是真理、绝对正确，也不能说唯心主义是虚假，是绝对错误，因为客观事实的另一面是它们两者都没有反映的。那么真正反映客观事实的真相和全貌的，就既不是唯物主义也不是唯心主义，而是某种更高的哲学，这种哲学是什么呢？不管它是什么，总之它既不能是唯物主义也不能是唯心主义，这是应当可以断定的了。在第一种情况下，馮先生的论述把人引向承认唯物主义和唯心主义有共同的部分，在第二种情况下引向承认哲学中有超出唯物主义和唯心主义的什么“哲学”。在第一种情况下，唯物主义和唯心主义部分地成了一个东西，在第二种情况下，则需要一个更高的东西把两者结合起来。这就是馮先生的有关论述的内在逻辑不依馮先生的主观意图为转移而必然趋向的一些结论。这样事实上就把我们引向1957年馮先生提出的那个有名的命题——“唯物主义与唯心主义是一个东西（哲学）的两个对立面”^①——上去了。在当时已有同志正确地指出馮先生这一个命题的错误，就在于承认“有那么一个既不是唯物、又不是唯心或一面是唯物、一面是唯心的东西（哲学）”，在于违背了马克思主义哲学的“常识”，即“实际存在的不是唯物

主义哲学，就是唯心主义哲学，并没有一个超唯物、唯心‘东西’（‘哲学’）、‘形而上’的绝对”。^②看来，这些批评在今天也还没有过时哩。

经过对馮先生关于唯物主义和唯心主义的本质、对立、划分标准的理解的分析，我们就可以看到，馮先生在总括他关于唯物主义和唯心主义的对立和斗争的理解时，为什么着重说两者的互相排斥、互相斗争、两者之间斗争的绝对性和无条件性要“从阶级根源和认识论的根源看”或“就其认识论的根源和阶级的根源说”，而不明确指出两者本身、就其本质说、或从本质看是绝对对立、绝对排斥、绝对斗争的，就绝不是偶然的了。因为根据他关于唯物主义和唯心主义的本质、定义、划分标准的观点，逻辑上无论如何得不出它们两者对立、排斥、斗争的绝对性的结论来。换言之，馮先生思想上对这一点还通不过，所以表达他的思想内容的那些命题也就不能不是那样的了。

马克思列宁主义关于哲学党性的原理是其关于哲学史的定义——全部哲学史都是唯物主义和唯心主义斗争的历史——的活的灵魂，抽去了它，这个定义就只剩下无灵魂的躯壳；不承认它而承认这个定义，就是抛弃了定义的实质而只接受它的词句。离开了马克思列宁主义关于哲学党性的原理，在理解唯物主义和唯心主义的同一性——相互依存和相互转化上，必然走入绝境。让我们来看一看馮先生是怎么理解它们两者的同一性的两种意义的吧。

二 什么是唯物主义和唯心主义一定条件下相互依存的同一性

什么是唯物主义和唯心主义一定条件下的相互依存、相互联结、相互贯通等等的同一性呢？

馮先生是从批评一种他认为“比较简单”的回答入手来解决这个问题的，据他说

这种“比较简单”的回答是这样的：唯物主

① 馮友兰：《中国哲学史论文集》，上海人民出版社1958年版，第80页。

② 关锋：《反对哲学史方法论上的修正主义》，人民出版社1958年版，第171页。

义和唯心主义对同一的哲学问题——思维与存在的关系问题作出了相反的回答，因为相反，所以斗争，但因为回答的是同一个问题，所以它们之间就有相互依存等等的同一性。馮先生认为这个回答“比较简单”，“比较容易了解”，但“还不解决问题”。因为它没有指出这种同一性的“具体内容”，而是“抽象地”谈唯心主义和唯物主义之间的相互依存。馮先生说，其实抽象的“主义”是不存在的，存在的只是具体的哲学体系，要谈唯物主义和唯心主义之间的相互依存的同一性就必须从具体的哲学体系出发，“抽象地谈永远不能了解二者之间的统一”。^①其次，馮先生说，从具体的体系出发，并不是只注意它们的偶然性，而是要注意“这些体系的唯物主义或唯心主义的本质”。^②然后他以儒家的唯心主义体系和墨家的唯物主义体系为例，说这两家是相互批评的，它们各各以其对对方的批评作为自己体系的一个不可分的组成部分。馮先生由此作出结论说：“这两家之中，正是‘你中有了我’；‘我中有了你’；谁也离不开谁。这就是这一对立面之间的互相联结、互相贯通、互相渗透和互相依赖。”^③

马克思主义的唯物主义承认没有离开具体的哲学体系而独立存在的唯物主义或唯心主义，这是无庸置疑的，但是，由此绝对不可能得出结论，认为马克思主义科学地反映一切具体的哲学体系的共同本质的唯物主义和唯心主义的概念是空洞的、无内容的，或其反映的本质是抽象地不存在的东西。馮先生在《精言》第一节中谈唯物主义和唯心主义的对立时可以一般地来讨论，而不是就那个具体的哲学体系来讨论，为什么在这里谈到两者的对立统一时就不容许这样来讨论了呢？这是令人莫解的。唯物辩证法的对立统一这个概念概括了宇宙一切事物的矛盾的共性，即矛盾双方又对立又统一，对立是绝对的，统

一是相对的这种根本特性。事物的矛盾的双方不能孤立地存在，假如没有和它们各自作对的矛盾的一方，它们这一方面就失去存在的条件。这种客观情况反映在人们的思维中，就是彼此矛盾着的概念的相互依存、相互联结、相互贯通等等。例如，就当前的事例来说，马克思主义关于唯物主义和唯心主义的概念就是两个彼此矛盾着的概念：唯物主义的本质是承认物质第一性意识第二性，唯心主义的本质是承认意识第一性物质第二性。但是这两个概念又是相互依存、相互联结着的：没有唯物主义，无所谓唯心主义，没有唯心主义，也无所谓唯物主义，这个道理同没有上，无所谓下，没有下，也所谓上的道理是一样的。唯物主义和唯心主义这两个彼此矛盾着的概念的互相联结和互相依存，并不只是我们思维的特性，并不是空洞的概念的游戏，而是从古及今历史上和现实中在哲学领域中大量存在的、每时每刻都可以为我们观察到的诸矛盾着的唯物主义体系和唯心主义体系的互相联结和相互依存的概括的反映。无论在历史上还是在现实中，唯心主义体系和唯物主义体系都不是孤立地存在的。无论在什么地方，无论在什么时候，任何唯物主义的哲学体系或唯心主义的哲学体系的产生，都是有一定的条件的，除去社会经济的发展、社会阶级斗争的需要和科学实践的需要等等条件之外，从哲学内部来说，它的产生就是为着反对一定的现存的哲学唯心主义体系或哲学唯物主义体系。同时，任何现存的唯物主义哲学体系或唯心主义哲学体系也都不可避免地一定条件下产生同它作对的、即针锋相对地反驳它的哲学唯心主义体系或哲学唯物主义体系。我们

① 《精言》，第10页。

② 《精言》，第9页。

③ 《精言》，第9页。

就一定的問題作出唯物主义的理解和宣揚这种唯物主义的理解，就是为着反对、克服和防止对于这个問題的唯心主义理解和唯心主义观点，反之，任何人在一定的問題上进行唯心主义的理解或宣揚这种唯心主义的理解，不管其主观意图如何，都是为着反对、克服和防止相应的唯物主义的理解和观点。这样看来，关于唯物主义和唯心主义一定条件下相互依存、相互联結、相互貫通这个唯物辯証法概念，对于哲学史的研究來說，是一个极为重要的方法論的指导原則，它主要地教导我們在哲学史的研究中必不可采取片面的、孤立的形而上学的研究方法，而必須在研究一定的哲学观点、哲学命題、哲学体系、哲学思潮、哲学的发展过程和阶段时，同时研究它們的对立面，研究矛盾的方面在怎样的条件下同它們的对方发生着怎样的相互依存、相互联結、相互貫通的关系，并从这种相互依存等等的联系中来認識它們。这样我們就可以避免那种很坏的形而上学的思想方法的片面性，即只了解一方，而不了解另一方；只見局部，不見全体；只見树木，不見森林。我們认为，这应当就是唯物辯証法关于唯物主义和唯心主义一定条件下相互依存、相互联結、相互貫通这一概念的实質內容。誠然，这个概念看起来似乎“比較簡單”，但却不一定“比較容易了解”，特别是对于不能唯物而辯証地来理解对立和同一的关系的形而上学思維來說如此。至于說到解不解決問題，那末，就这个概念作为一个哲学史研究的方法論原則說，在它指引之下我們就有可能正確地去認識和研究哲学发展的具体規律，因为它為我們破除了在哲学史研究中根深蒂固的形而上学思想的傳統。如果我們从这个唯一正确的观点来对待它，它就不是不解決問題而是很解決問題的了。但是，如果我們要求这个概念成为某个包治百病的現成藥方，可以套在一切具

体的哲学体系上去，那它的确就“还不解決問題”，因为世界上根本就不存在这种“藥方”。

当然，这絕不意味着，哲学史工作者不应当也不可能在馬克思主义哲学指导之下，在具体的哲学史研究的过程中，以大量的經過檢驗的材料为依据，概括出唯物主义和唯心主义一定条件下相互依存、相互联結、相互貫通等等的某些具有一定普遍意义的具体規律性、具体形式或类型。这样做是非常必要的。这样做时，馮先生所說的，不应当只注意諸具体哲学体系的偶然性，而应当注意它們的“唯物主义或唯心主义的本質”，是很正确的。什么是就其“唯物主义或唯心主义的本質”看呢？我认为这就是：“判断哲学家，不应当根据他們本人所挂的招牌……而应当根据他們实际上怎样解决基本的理論問題、他們同什么人携手并进、他們过去和現在用什么教导自己的学生和追随者。”^①这就是說，我們必須紧紧地抓住某一哲学体系是怎样解决哲学基本問題和怎样把自己对哲学基本問題的一定理解貫徹到其他重大的哲学理論問題上去的，它是怎样来反駁跟自己作对的哲学体系对哲学基本問題和其他哲学重大問題的解决的；同时它們双方圍繞着哲学基本問題和其他哲学的重大問題的相反解决又发生了怎样的特定的相互关系等等。在这样的研究和概括时，都应当提防，不要讓一些偶然的、次要的、表面的、片面的情况遮蔽自己的眼睛，以至忘記了唯物主义和唯心主义的根本界限，不要“一叶障目，不見泰山”，从而才不至于把敌对哲学体系在一定条件下的相互依存絕對化，抹杀和否定了两者之間的絕對对立性。簡言之，馬克思列宁

① 列宁：《唯物主义和經驗批判主义》。
《列宁全集》第14卷，人民出版社1957年版，第226—227頁。

主义关于哲学基本问题的理论、关于哲学的党性原理，是我们在进行这种研究中所必须遵守的，否则我们就要背离唯物辩证法，走向错误。我认为，馮先生在讨论具体的哲学体系的相互依存时，完全离开了哲学的党性原则，从而他关于这种相互依存的理解从根本上说是完全站不住脚的。

馮先生从儒家的唯心主义哲学体系和墨家的唯物主义体系相互批评的事实出发，认为从这两家的“唯物主义或唯心主义的本质”看，它们相互间的“谁也离不开谁”的那种互相联结、互相贯通、互相渗透和互相依赖”就是“‘你中有了我’，‘我中有了你’”的关系。这是什么意思呢？从墨家和儒家的唯物主义或唯心主义的本质看，根据我们的了解，也就是说从它们的唯物主义的原则、观点看，否则又把什么叫做这些体系的“唯物主义或唯心主义的本质”呢？难道从它们两家的唯物主义或唯心主义的本质看，竟然可以把它們两家的相互依存性规定为“你中有了我，我中有了你”，即“墨家的唯物主义的原则或观点中有了儒家的唯心主义的原则或观点；儒家的唯心主义的原则或观点中有了墨家的唯物主义的原则或观点”？这种互相联结、互相贯通、互相渗透、互相依赖到“你中有了我，我中有了你”的哲学原则或观点究竟是什么性质的？依然还是唯物主义或唯心主义的么？如果这样，那就是说世界上有这样的唯物主义或唯心主义原则，它们不是根本对立的。如果还承认唯物主义和唯心主义的根本对立，那么这些已经达到“你中有了我，我中有了你”的哲学原则或观点就只能是既不唯物也不唯心的超乎两者以上的“第三种”哲学原则或观点。馮先生的这个论断将把我们引向何方？

讓我們具体地看一看，相互批评的两家之间的关系可能出现的情况是什么。

(1)双方在以对方的存在为前提下，在

对对方的批判和斗争中产生和发展了自己，但没有把对方的任何观点和知识材料包括到自己的体系中来。在这种情况下，对立的两家当然是“谁也离不开谁”地相互依存着的，但在这里说不上什么“你中有了我，我中有了你”。

(2)双方在相互批判和斗争中发展自己时，都从对方批判地吸取了对方的某些观点或知识材料，在这种情况下，似乎有了馮先生所说的“你中有了我，我中有了你”的相互联结、相互贯通、相互渗透和相互依存。其实不然，这些被吸取的对方体系中的某些观点或材料已经经过根本的改造而成为与自己的体系相一致的东西了。因此，这个“你中有了我”的“我”已经被否定，已经是“非我”、是你了。馮先生的“你中有了我，我中有了你”的公式恰好排除了这种对立的相互否定或对对立的某些观点和知识材料的根本改造。

(3)双方在相互批判和斗争中，不仅批判地吸取了对方的某些观点和知识材料，而且由于各种原因不能克服对方的某些观点或知识材料，以致它们“原封不动”地被包括到对方的体系中去了。在这种情况下，馮先生所说的“你中有了我，我中有了你”的公式，不是最恰当地表现了两家的相互渗透、相互贯通的这种联系吗？但是，这只是似乎如此吧了。因为对方的观点或知识材料虽然被包括进来了，可是，就其唯物主义或唯心主义的本质看，这些观点或知识材料（为一定哲学观点所浸透了的知识材料）是同该方的基本哲学原则、同它的基本体系相矛盾、相对立、相排斥的，它们是这个体系中的杂质，是同这个体系的基本原则处于斗争状态中的。依据马克思主义辩证法一分为二的原则，一个具体的哲学体系（马克思主义哲学产生以前的）总是有着这样或那样的内在矛盾的，不过因哲学体系的性质不同这

些矛盾的性質也就不同吧了。例如，一个具体的哲学体系，依据一定的条件，是可能有这样的内在矛盾的：一方面在这个体系中占主导地位因而决定这个体系的根本性質的是唯物主义原则或唯心主义原则，另一方面这个体系又包含着某些跟这个主导原则相对立的因素或成分。矛盾的对立的两方面，共居于一个体系之内了。但是，对于任何具体的哲学体系来说，这种对立的统一是有条件的、暂时的、过渡的、因而是相对的，而对立的斗争则是绝对的、无条件的。正因为如此，所以这个具体的哲学体系的内部矛盾必然要达到一种解决：或者发展占主导的基本哲学原则克服原来与它对立的那些因素或成份；或者这些与它对立的那些因素或成份发展起来克服了原来占主导地位的原则而上升为占主导地位的基本哲学原则，这时这个哲学体系就发生了性質上的变化。这都是要依一定的条件来决定的。总而言之，儘管某个唯物主义或唯心主义的哲学体系可以包含有相反的因素或成份，但我们绝不能认为，就其唯物主义或唯心主义的本质说，这个唯物主义体系的唯物主义原则或观点中有了唯心主义的原则或观点，或这个唯心主义体系的唯心主义原则或观点中有了唯物主义的原则或观点。因为这种提法抹杀了唯物主义原则和唯心主义原则的绝对对立性和绝对斗争性。馮先生的“你中有了我，我中有了你”的公式恰好就是这样的。

(4)在双方相互批判和斗争的发展过程中，在一定条件下产生了这样的哲学体系，它企图把敌对的哲学体系調合起来結合为一个体系。在这种情况下，不就真正是馮先生所说的“你中有了我，我中有了你”了吗？因为两个敌对派别的原则不是在这里被結合在一个体系里了吗？事实上摆在我們面前的不过是一个折衷主义的内部冲突着的体系，它所企图調和的敌对派别的原则，即唯物主

义和唯心主义的原则依然是尖锐地不可調和地在那里对抗着。这样的体系在哲学史上一概就是二元論的体系，它不仅自身在邏輯上不能自圆其說、矛盾百出、极不一貫，而且它必然遭到彻底的唯物主义者或彻底的唯心主义者从左边和从右边对它的批判。在历史上这种体系是曾經出現过的，例如西方哲学史上的康德哲学。但是这种体系的出現并不証明“你中有了我，我中有了你”这种“你”和“我”的調和性，而是相反地証明唯物主义和唯心主义、“你”和“我”的不可調和性和对立与斗争的绝对性。

当然，实际的情况比我們上列四种情况还要更为复杂和多样，但是不管唯物主义和唯心主义一定条件下的相互依存如何复杂和多样，馮先生所表述的“你中有了我，我中有了你”的公式都是不恰当的、不正确的，因为它沒有反映这些矛盾着的唯物主义体系和唯心主义体系的本质联系。在各种情况之下，它都导致否认唯物主义和唯心主义的对立和斗争的绝对性、把人引向混淆唯物主义和唯心主义的界限和調和它們的对立。

“你中有了我，我中有了你”在馮先生那里究竟意味着什么，我們在稍后討論唯物主义和唯心主义相互轉化的地方，可以得到一点启发。馮先生在那里說：“我們承认，一个哲学体系中可以有不同的因素，我們也承认这些因素可以繼續发展。但是，我們认为，这些因素在一个体系中都是融合在一起的。它不是由許多不同的因素焊接起来的，更不是由不同因素堆积起来的。”^①必須指出，这段话是在談到黑格尔唯心主义哲学体系中可能有唯物主义因素之后講的。这样，我們就终于可以理解了，原来馮先生的“你中有了我，我中有了你”是意味着“你我融合在一起”。一个哲学体系是許多因素融合在一起的。正是因为彼此对抗的唯物

① 《緒言》，第17頁。着重点是引者加的。

主义原则和唯心主义原则可以“融合”起来，所以“唯物主义原则中有了唯心主义原则，唯心主义原则中有了唯物主义原则”也就是极为自然的结论了。

馮先生在談唯物主义和唯心主义的对立时是一般地談、抽象地談（甚至达到把哲学基本問題都“抽象”去了的地步），认为这样談是极为自明的道理，而在談两者的对立统一时却強調“从具体的体系出发”，认为只有这样才能理解两者的对立统一，而他所表述的两者之間的相互联結、相互貫通、相互渗透、相互依賴又是“你中有了我，我中有了你”这种“你我融合”，这就极为自然地把我們引回到1957年馮先生的另一个有名的然而也是遭到有的同志正确駁斥了的观点：“要是专从唯心主义观点和唯物主义观点，或专从‘唯心主义作为唯心主义’‘唯物主义作为唯物主义’来說明唯物主义和唯心主义是絕對对立的，其間沒有互相渗透、互相轉化的可能，其实这是一种自明的真理。……就如同說‘方’一定不是‘园’、‘园’也一定不是‘方’。……哲学史上的唯物主义体系和唯心主义体系都是具体的体系，正像方的东西和园的东西一样。哲学史上沒有光是唯心主义观点的唯心主义，也沒有光是唯物主义观点的唯物主义，正如世界上沒有光是方的方，也沒有光是园的园。”①

三 什么是唯物主义和唯心主义一定条件下相互轉化的同一性

什么是唯物主义和唯心主义在一定条件下的相互轉化？解决这个問題是馮先生《緒言》的最主要任务之一，如果說不是唯一主要的任务的話。那么，馮先生是怎样理解这种相互轉化的呢？

馮先生把唯物主义和唯心主义一定条件下的相互轉化区别为两种情况，其一“比較容易了解”，另一則“比較更难了解”。

1957年的“沒有光是唯心主义观点的唯心主义，也沒有光是唯物主义观点的唯物主义”的說法，現在換成了“你中有了我，我中有了你”，并且用“不同因素融合在一起”这个声明突出了它的真实的本質。既然像唯物主义和唯心主义这样的“因素”都可以“融合在一起”，那还有什么唯物主义和唯心主义的界限和党性呢？每一个具体的哲学体系的根本性質不是都模糊起来了嗎？都极不确定了嗎？都不过是各种因素融合为一体的东西吧了。正如关鋒同志在評論我們上引馮友兰先生的那一段話时所指出的，馮先生的这个观点的邏輯所引向的結論必定是：“方物不一定不是园物”、“园物不一定不是方物”，“具体的唯心主义也不一定不是具体的唯物主义、具体的唯物主义也不一定不是具体的唯心主义”。②

最后，我們也就更加理解了：为什么馮友兰先生在談到唯物主义和唯心主义的互相斗争、互相排斥、斗争的絕對性和无条件性时，要一再向我們指明，这是就它們的“阶级的根源和認識論的根源”來說或来看的，原来馮先生认为，就唯心主义和唯物主义的本質来看，两者是“你中有了我，我中有了你”的“融合在一起”的关系，这就当然无法作出它們两者就其本質来看是相互排斥、相互斗争、斗争是絕對的、无条件的論断了。

关于前者，馮先生是这样說的：“有人不承认唯心主义在一定条件下可以轉化为

① 《中国哲学史論文集》，上海人民出版社1958年版，第116—117頁。

② 关鋒：《反对哲学史方法論上的修正主义》（論文集），人民出版社1958年版，第167頁。

唯物主义，但承认有些唯心主义体系曾經‘刺激’或‘誘发’唯物主义，使之有进一步的发展，其实，在这些例子中，这就是‘轉化’的内容，这就是轉化，可是轉化并不限于此。”①

至于“比較更难了解的”情况則是：

“一个唯物主义或唯心主义的体系，在发展到一定的阶段，在一定的条件下，就可以向着它的对方轉化。”②

馮先生沒有进一步說明第一种情况，也沒有說明它同第二种情况的区别和联系何在，而是集中注意說明第二种情况。在說明这种情况时，他是以“黑格尔的客观唯心主义，經過費尔巴哈轉化为馬克思、恩格斯的辯証唯物主义”为例証来进行分析的。

馮先生在引証了《神圣家族》中的一段話后告訴我們：“馬克思和恩格斯指出，費尔巴哈是‘从黑格尔的观点出发而完成了和批判了黑格尔的哲学’；这就明确地說明了轉化的过程。黑格尔的哲学，由其自身的发展而轉化为它的对立面。”③費尔巴哈是从黑格尔的什么观点出发的呢？馮先生沒有去认真分析他所引証的馬克思和恩格斯的那段話的全文的意义，來說明这句话的真实意义是什么。④而且他也沒有明确地告訴我們費尔巴哈究竟是从黑格尔的什么观点出发的。但馮先生却間接地說明了他的意思。

馮先生在引証了列宁《哲学筆記》中的一处批評和一段評論后告訴我們：“黑格尔完全是而且純粹是从更彻底的唯心主义观点‘从認識論上駁斥了康德’，可是也就是在这一点上，到了‘客观唯心主义轉变为唯物

整个那段話来看是很清楚的。这就是指費尔巴哈抓住了黑格尔哲学体系的根本原則——形而上学的絕對精神，把它归结为以自然为基础的人，从而根本否定了它，这样他就完成了对黑格尔哲学的批判。而鲍威尔和斯特劳斯則是各自肯定絕對精神的一个片面，而否定其另一片面，所以沒有能够完成对黑格尔哲学的批判。恩格斯在《費尔巴哈与德国古典哲学的終結》中分析黑格尔学派的解体时，可以說是完全重复了这段話的意思并予以闡发了，馮先生是应当根据恩格斯在这里闡发的意义去了解那段話的。馮先生不仅沒有这样做，而且連自己引的那段話都不去作必要的理解，这不能不是令人遺憾的。

其次，馮先生特別作了譯文的校对，把“結束了”改为“完成了”。我們認為为了在行文上与后文一致，校改是可以的，但这絕不影响原文的意义。同时，我們觉得馮先生的校对是很不彻底的，这段譯文的缺点主要不在那个字上，而在从“只有費尔巴哈……”起直至这段話結束为止，把原文的句法关系和邏輯关系都譯錯了，据馮先生所引的德文原版加以校对，这段話应这样譯似乎恰当些：“由于（或因为、当——indem）費尔巴哈把形而上学的絕對精神归结为‘以自然为基础的 现实的人’，他才从黑格尔的观点出发完成了和批判了黑格尔的哲学，同时由于（indem）費尔巴哈拟定了对黑格尔的思辨以及一切形而上学的批判的重大的和巧妙的基本要点，他才完成了对宗教的批判”。如果馮先生校改得彻底一点，馮先生強調引用的“只有費尔巴哈才是从黑格尔的观点出发而完成了和批判了黑格尔的哲学”这句话究竟是什么意思不是就洞若观火、毫无模稜两可之处了么？

① 《緒言》，第11頁。

② 《緒言》，第12頁。

③ 《緒言》，第13頁。

④ 这句话的真实意义从馬克思、恩格斯的

主义的前夜’。”①

馮先生又引了列宁《唯物主义与經驗批判主义》中的一段話，同时告訴我們：黑格尔在駁斥康德而达到客观唯心主义时，是离辯証唯物主义更远了还是更近了？“如果黑格尔停留在一个地方，他就离辯証唯物主义更远，如果他坚持对于康德的駁斥的精神和論証，把它推到邏輯的結論，他就更近了。事实上黑格尔是停留在那个地方。因此，他是距辯証唯物主义更远。但是更远之中也有更近的可能，費尔巴哈使这种可能成为现实。”②

馮先生又沒有明确地說，費尔巴哈是怎样把这种可能变为现实的，但依上文看来，这是因为他做了黑格尔所沒有做到的事：“坚持对于康德的駁斥的精神和論証，把它推到邏輯的結論”。而黑格尔駁斥康德的精神和論証是什么呢？——“完全是而且純粹是从更彻底的唯心主义观点‘从認識論上駁斥康德’”。③

① 《緒言》第14頁。引文中的重点是引者加的。我們把这几个字加上重点，是想說明，馮先生在引用列宁的話，并加以联貫时，是不够严肃的，至少是不严格的。他引証的列宁关于“客观唯心主义轉变为唯物主义的‘前夜’”的批語是針對黑格尔《邏輯学》第二部第17頁上的一段話講的，而后面“在这里，黑格尔正是从認識論上駁斥康德……”的一段評論系針對該書第19—27頁列宁称之为“往下是极有趣的一段”这九頁的内容講的。在这里，列宁指出黑格尔是从右边批判康德不可知論的。列宁和恩格斯一样，肯定了黑格尔对康德不可知論批判的合理因素，但都強調指出他是从更彻底的唯心主义出发。列宁針對第19—21頁中的一段話就批上“更彻底的唯心主义者抓住了神！”和“黑格尔推崇知識，硬說知識是关于神的知識，唯物主义者推崇关于物質、自然界的知識，把神和拥护神的哲学混蛋打发到阴沟里去”，針對23頁上黑格尔关于在邏輯学中观念《成为自然界的創造者》的話，列宁批上“!!哈哈！”的字样，而“唯物主义前夜”那个批語則正是針對黑格尔关于“概念出现在生命或有机界这一自然

阶段上”的話說的。馮先生引用連在一起的两段話，却把两者的次序任意顛倒了，馮先生所說的“可是也就是在这一点上”显然跟列宁所指的不是一回事。对經典作家的观点的这种任意性，很难說是科学的实事求是的态度。

② 《緒言》，第16頁。

③ 在这里，我們認為馮先生也是对他引用的列宁的話未予以認真的思考，既然列宁把波格丹諾夫的个人的哲学思想演变过程同德国古典哲学的历史发展过程加以“用小比大”地比較，那就应当注意，比較的真实意义何在。列宁說，波格丹諾夫从自然科学唯物主义一再轉变哲学立場，現在到了客观唯心主义，他如果能象費尔巴哈对黑格尔客观唯心主义的态度那样去对待自己的客观唯心主义，那就可以重新回到唯物主义，离辯証唯物主义更近。費尔巴哈是怎么对待黑格尔的客观唯心主义的？列宁說，費尔巴哈認真地前进了一步，“完全根除绝对观念这个黑格尔的‘代換物理与自然界心理东西’；……剪掉了哲学唯心主义的中国式辮子，也就是說，他把自然界当作基础，而沒有任何的‘代換’”。而馮先生完全抹杀了这些句子里的哲学党性的精神，說什么黑格尔把批判康德的精神坚持下去，把他的論証推到邏輯的結論，就可以回到唯物主义，而費尔巴哈則只是把黑格尔的这种可能变为现实，即把对康德的批評按黑格尔的論証进行到邏輯的結論。如果我們依据馮先生这种理解再回头去“用大比小”，那就无異說，波格丹諾夫要回到唯物主义，离辯証唯物主义更近，不是要彻底否定自己的客观唯心主义，即“普遍拋棄他的普遍代換說”，而是坚持这种客观唯心主义对他过去的“混乱的不可知論”的批判，推到邏輯的結論就行了。这和列宁比較起来是多么根本不同啊！其次，馮先生既然引証《唯物主义和經驗批判主义》，当然也知道，列宁批判馬赫等人对德国古典哲学的发展过程的无知时，严格地区分了对康德的两种批判，他認為从費希特（更先是舒尔兹）到黑格尔都是从右边批判康德，只有費尔巴哈才是第一个从左边批判康德的德国古典哲学家。怎么可以忽視这个左与右的根本区别呢？

我們仔細想一想馮先生所作的這些引証、對這些引証的安插、以及他對這些引証作的說明，就可以理解到，他所說的費爾巴哈從黑格爾的觀點出發完成了和批判了黑格爾的哲學，是指費爾巴哈從黑格爾的“完全是而且純粹是更徹底的唯心主義觀點”出發完成了和批判了黑格爾的哲學，從而發生了黑格爾的哲學的質變——從唯心主義變為唯物主義，而這也就是黑格爾哲學由其自身的发展而轉化為它的對立面。這也才符合“一個唯物主義或唯心主義的體系，發展到一定的階段，在一定的條件下，就可以向着它的對方轉化”的這種情況。

馮先生批評有的人認為費爾巴哈繼續發展了黑格爾哲學中的唯物主義因素從而實現了唯心主義向唯物主義的轉化的看法，他認為如果這樣來理解，所謂轉化就僅只是一個體系中的唯物主義因素的繼續發展，僅只是量的增加而不是質的變化；這就不是轉化，實際上是否認轉化。馮先生認為，黑格爾體系中的各種因素是融合在一起的。一個因素的量的增減，到一定程度，就必然引起整個體系的質變。“因此，我們認為，所謂向對立面轉化，只有就整個體系來說，才有意義”。^①當然，我們也不認為那些同志的意見是正確的。但馮先生的駁斥是很奇怪的，黑格爾體系中的唯物主義因素（如果有的話）繼續發展起來（姑且這麼說），達到一定的高度，即是說，從黑格爾體系的一個因素上升為體系中的主導方面，即基本哲學原則，從而改變這個哲學體系的性質，為什麼這種情況就不能叫做量變到質變呢？為什麼另外的一種情況，即這個體系的一個因素，由於它同別的因素是“融合在一起”的，以致它究竟是什麼因素都無法辨別的，就可以而且必然從量的增加引起整個體系的質變呢？這是什麼邏輯標準呢？不過，有一點是很清楚的。馮先生舉出上一種情況來是為了說明：

如果認為費爾巴哈是從唯物主義觀點出發批判了和完成了黑格爾的哲學，就是不承認轉化，就是實際上否認轉化。費爾巴哈只有從融合在黑格爾體系中的某一因素出發，這才叫做轉化。這個因素究竟是什麼我們不知道，既然它是融合在黑格爾體系中的，就應當是黑格爾的最基本的唯心主義觀點，否則就是既非唯物也非唯心的什麼因素，或既是唯心也是唯物的什麼因素。

總之，不管馮先生怎麼講，說費爾巴哈是從黑格爾的唯心主義觀點出發也好，說他是從某種不能說是唯物或唯心的“融合在一起的因素”之一出發也好，他都是否認費爾巴哈是從唯物主義觀點出發批判黑格爾唯心主義才實現了唯心主義到唯物主義的轉化的。這樣，馮先生就是在極力向我們表明：在唯物主義和唯心主義一定條件下相互轉化的“那個時候”、“那個地方”，是沒有唯物主義和唯心主義的鬥爭的。這樣，馮先生就在實際上否認了唯物主義和唯心主義之間的鬥爭的絕對性，就是承認了唯物主義和唯心主義的矛盾鬥爭性並不寓於它們相互轉化的同一性中，沒有它們兩者的鬥爭性也可以有它們兩者的同一性。因此，在馮先生那里，唯物主義和唯心主義相互轉化的這種同一性就是絕對的和無條件的了。

讀者也許會說：不對！馮先生不是在《緒言》論述這一問題的文中，一再強調：“對立面的轉化是鬥爭的結果。沒有鬥爭就沒有轉化。所以在對立面之間鬥爭是絕對的，轉化是相對的。”^②還一再地說：轉化既有客觀條件也有主觀的努力，“主觀的努力是哲學家對於以前的哲學的批判和改造”，“批判、改造是鬥爭”、把黑格爾哲學體系“順過來”就要“完全根除絕對觀

① 《緒言》，第17頁。

② 《緒言》，第18頁。

念”，而这是“一个艰苦的过程”，①如此等等。是的，馮先生的确講了这許多話。但是，問題的關鍵不在于講了这些話，而在于馮先生观点的實質，这些观点的邏輯。如果黑格尔唯心主义哲学向对方轉化的过程，就是費尔巴哈从黑格尔的唯心主义观点来批判它和完成它的过程，那末这里只有唯心主义同唯心主义的斗争，而没有唯物主义和唯心主义的斗争，只有从唯心主义出发对唯心主义体系的批判改造或順过来，而无从唯物主义出发对唯心主义的体系的批判改造或順过来，这对于說明一种唯心主义同另一种唯心主义的相互轉化來說，可以說是“有‘对立面’的斗争和相互批判的。但是，馮先生現在講的是唯物主义和唯心主义的相互轉化啊！而且，这也不是我們吹毛求疵，在分析从黑格尔到馬克思的轉化的整整几頁中，馮先生从未有一句像“唯物主义和唯心主义的斗争”或“从唯物主义立場批判黑格尔的唯心主义体系”这样性質的話。这种情况看来不是偶然的，因为馮先生的观点實質是同这些命題所表达的观点實質相反的。

不过，我們发现，馮先生对于从黑格尔到馬克思的轉化的解釋并不是十分清楚明确和一貫性的，本来他是把这作为他所說的唯物主义和唯心主义一定条件下相互轉化的第二种情况的例証，但有时馮先生講的一些話又使人感到，他在把这解釋为他所說的相互轉化的第一种情况，而有时似乎两种情况兼而有之。例如，为了怕引起人們的誤解，以为有了这样的轉化，黑格尔的哲学体系就不是唯心主义的了，他說：“它还是客观唯心主义。譬如我們說坏事变成好事，只是說，它引起了跟它相反的后果，后果虽然是好的，原来的坏事还照旧是坏事。”①这就是說，黑格尔唯心主义体系只是“引起”了跟他相反的后果——唯物主义从形而上学的进一步发展为辯証法的。“引起”和馮先生所

說第一种情况的“刺激”或“誘发”不都是同一个意义么。而馮先生对第一种情况和第二种情况所作的区别何在呢？从他对这两种情况的表述来看，在于：在第一种情况下，某些唯心主义或唯物主义体系是“刺激”或“誘发”对方使之有进一步发展的条件，而不是像在第二种情况下，一个唯物主义或唯心主义的体系的发展使它自己、本身向对方轉化。同时，我們也发现，在有的时候，馮先生似乎又把从黑格尔至馬克思解釋为两种相互轉化的情况兼而有之。例如，他說：

“黑格尔哲学这两个方面（大概是指它一方面集中了过去唯心主义的矛盾和弱点，一方面它有体系与方法的矛盾——引者），都給后来唯物主义的发展創造了有利的条件。就整个哲学史的发展說，这就是唯心主义的內部发展，使自己向其对立面轉化，好像资产阶级在其发展过程中，同时也产生了他自己的掘墓人。”②

这种混乱的原因何在？我认为就在于馮先生区别相互轉化的两种情况时，沒有把两种情况統一起来了解，而是把两者割裂开来，分別予以承认，实际上馮先生虽說也把第一种情况认作唯物主义和唯心主义的相互轉化的情况，但当他把这与第二种情况并列起来时，就使人怀疑，第一种情况下，既然唯物主义体系或唯心主义体系并不是自己向它的对方轉化（否則就同于第二种情况了），那又那里說得上是“互相轉化”呢？从唯物辯証法看，轉化不就是“……矛盾着的两个方面，因为一定的条件而各向着和自己相反的方面轉化了去，向着它的对立方面所处的地位轉化了去”（《矛盾論》）嗎？因此，我們认为，馮先生虽然承认第一种情况是相互轉化的一种情况，但实际上他是否认在这

① 《緒言》，第18頁。

② 《緒言》，第16—17頁。

种情况下有唯心主义和唯物主义一定条件下的相互转化的。可以说，在馮先生列举的第一种情况里，唯物主义和唯心主义的斗争和两者在斗争中发展是实，而它们两者一定条件下的相互转化则是虚。但第二种情况就不同了，这里的的确确讲的是唯物主义或唯心主义的体系，发展到一定阶段，在一定条件下，就可以向它的对方转化；不过根据馮先生对这种转化过程所作的说明的实质来看，这里又排斥了唯物主义和唯心主义这两个对立面之间的斗争。可以说，在馮先生所列举的第二种情况里，唯物主义和唯心主义一定条件下的相互转化是实，而它们两者的斗争则是虚。

这不又回到1957年馮先生上述我们引证到的那个观点去了吗？在那里，馮先生说：

“要是专从唯心主义观点和唯物主义观点，或专从‘唯心主义作为唯心主义’‘唯物主义作为唯物主义’来说明唯物主义和唯心主义是绝对对立的，其间没有互相渗透，互相转化底可能，其实这是一种自明的真理。……专从概念上说，‘方’和‘圆’是绝对对立的，其间没有可以互相渗透，互相转化底可能；但是说到圆的东西和方的东西，那就是另外一回事。方的东西可以转化为圆的东西，圆的东西可以转化为方的东西。……”这就是说，如果唯物主义和唯心主义是绝对对立的，那它们就不可能有相互转化；而具体的唯心主义和唯物主义体系是可以相互转化的，这就必定是因为“哲学史上没有光是唯心主义观点的唯心主义，也没有光是唯物主义观点的唯物主义。”^①换句话说，具体的唯物主义或唯心主义体系所以能相互转化，是因为它们之间没有根本对立、绝对对立，一句话，因为它们没有党性。

是不是坚持唯物主义和唯心主义的斗争的绝对性和无条件性，坚持两者理论上的对抗性和敌对性，一句话，坚持马克思列宁主

义关于哲学的党性的原理，就必然要排斥唯物主义和唯心主义在一定条件下的相互转化呢？当然不是如此。恰恰相反，坚定不移地忠实于马克思列宁主义关于哲学的党性原则的原理，正是我们正确地理解和说明这种相互转化的理论前提。哲学的党性原理告诉我们：哲学是一分为二的，不是唯物主义的哲学体系就是唯心主义的哲学体系，或者是唯物主义的体系或者是唯心主义的体系，没有中间的哲学体系，即既非唯物又非唯心的、或既是唯物又是唯心的“第三种”哲学体系（尽管有人主观上想走什么“第三条”哲学路线）。任何对唯物主义体系的脱离，都意味着向唯心主义体系的投降，反过来说也是一样的。坚持哲学的党性原则来说明唯物主义和唯心主义在一定条件下的相互转化，就是要求我们始终把两者的这种绝对排斥性、根本上的否定性、理论上的不可并存性放在首位，依据具体的情况去作具体的分析和科学的说明。

哲学中唯物主义和唯心主义在一定条件下的相互转化，依据条件的不同、哲学体系的具体性质的不同、哲学发展的过程与阶段等等的不同，不能不具有非常不同的形式，但其本质只能有一个，这就是：一分为二，走到自己的反面。一分为二，就是说，任何哲学学说，无论是唯物主义的或唯心主义的，都要发生分化，在其内部发展过程中产生自己的对立面；走到自己的反面，就是说，一分为二的矛盾着的对立的双方互相斗争的结果，无不在一定条件下相互转化。依据马克思主义唯物辩证法的理解，所谓相互转化，就是指矛盾的主要和非主要的方面的互相转化，事物的性质随着这种矛盾主要和非主要的方面相互转化而起变化，而

^① 《中国哲学史论文集》，上海人民出版社1958年版，第116—117页。

这种矛盾主要和非主要的方面的相互转化是由矛盾双方斗争的力量的增减程度来决定的。就哲学学说来说，这种主要矛盾方面和次要方面的相互转化，意味着一方为另一方在理论上所克服，一种哲学学说为人类普遍地抛弃、另一种为人类普遍地接受。其次，对于这种相互转化来说：“在这里，条件是很重要的。没有一定的条件，斗争着的双方都不会转化。”^①

因此，对于哲学史研究来说，坚持一分为二的原则（这就是坚持哲学的党性原则）、坚持研究矛盾的主要方面和非主要方面及其在发展过程中的变化、坚持具体地分析具体的情况的原则，对于阐明哲学史中唯物主义和唯心主义一定条件下的相互转化，是非常重要的，否则不是走到否定这种转化的可能性而陷入简单化，就是承认转化、否认唯物主义和唯心主义的对立和斗争的绝对性，而趋向于混淆唯物主义和唯心主义的界限，甚至把转化变作哲学史研究工作者头脑中的虚构，走到神秘主义和主观主义。

为什么一种唯物主义的或唯心主义的学说会一分为二，在其内部发展中产生自己的对立面呢？世界上的无论什么事物，总是一分为二的。唯物主义的或唯心主义的学说也是要分化的，这并没有什么奇怪。问题是我們如何正确地来理解这种分化的现象。从马克思列宁主义的唯物史观看来，自从哲学产生直至今日，社会都有阶级的分裂，而且阶级内还有先进集团和落后集团的不同，即使阶级以后消灭了，社会上先进集团和落后集团的不同也将继续存在。当社会的政治和经济发生剧烈的变化时，敌对阶级和敌对集团的利益和需要的对立也必然要反映到某一哲学学说的拥护者的队伍中去，而一定的哲学学说又都总是一定阶级或集团的政策、哲学形式的继续和贯彻，因此，这就必然会引起这一学说的拥护者们对

他们所信仰的哲学学说采取不同的态度。这是一种哲学学说在其内部发展过程中所以不断产生它的对立物的根本原因。其次，在哲学的领域中，从其产生起直至今日为止，而且今后也依然一样，只有唯物主义和唯心主义这两个基本党派、两条基本哲学路线和两大哲学阵营，一定的哲学学说，无论是唯物主义的或者是唯心主义的，都是在既定的、历史地形成的、现存的唯物主义和唯心主义两大派别及其斗争的基础上产生和发展的，它的特殊使命只在于发展其中的一条路线、推进其中的一个派别，致力于从理论上根本上推翻和驳倒另一路线、另一派别。哲学战线上唯物主义和唯心主义两大阵营的这种敌对的对立和斗争也不能不反映到某一哲学学说的拥护者的队伍中去，而在社会的阶级力量和政治力量发生分化和重新组合的基础上，这一学说的拥护者中就会产生出离开这个学说的基本理论原则而走向敌对的哲学学说的基本理论原则的倾向。因为在哲学中除去唯物主义和唯心主义两条基本哲学路线外，没有“第三种”哲学路线，因而在某一唯物主义或唯心主义的哲学学说的内部发展中作为对立面出现的就只能是与它自己针锋相对的唯心主义倾向或唯物主义倾向，第三种可能性、即超出这两个基本派别和基本路线的任何哲学“创造性”都是原则上不可能的。最后，一定的哲学学说都是属于一定社会阶级的人们所创造的，而这些人的意识、认识水平等等都历史地为一定的社会生活所决定，它表现着一定历史阶段上的一定社会阶级的需要、社会生产力发展的一定水平和人类认识自然的一定阶段。随着这些条件的改变，它本身也必须发展自己、改变自己，才能适

① 毛泽东：《关于正确处理人民内部矛盾的问题》，人民出版社1957年版，第35页。

应新的历史条件的需要和符合更高的人类認識的水平。在这个时候，这个哲学学說本身的特点对于它的拥护者們必然地一分为二，也起着一定的、虽然并非是决定性的作用。馬克思主义哲学产生以前的各种哲学学說一般說来差不多都不可避免地具有这样或那样的内部矛盾性，例如有基本上正确的世界觀原則和它的素朴性之間的矛盾（古代素朴的唯物主义和辯証法）、唯物主义或唯心主义原則和由于某些原因而不能貫徹到底之間的矛盾、体系与方法的矛盾、哲学观点与政治結論之間的矛盾，如此等等。有些矛盾是在原有理論原則的基础上，通过发展基本理論原則可以克服的，有些則相反，为了保持这一学說所作出的某些結論或合理內容，而必須突破它的基本理論原則。总之，一方面，每一个哲学学說有其本身固有的特殊性（这往往为其内部特有矛盾性所决定），不能一律看待，另一方面，这种特殊性和矛盾性同这个哲学学說的拥护者們对它的各种态度之間有着某种內在的联系，而社会經濟、階級斗争、哲学党派斗争对这个学說进一步发展的决定作用，是必須通过这种內在联系来实现的。因此，如果不实事求是地对某一学說的具体特点和特殊矛盾性进行分析，并深入地去把握这些特点和矛盾性同社会階級斗争、哲学党派斗争的决定作用之間的內在联系，就会陷入抽象的研究中去。至于馬克思主义哲学的情况則和过去的任何哲学学說有本質的不同。馬克思主义哲学是真正的科学，它是自然、社会和思維的运动和发展的普遍規律的科学，它科学地規定了它发生作用的条件和范围，它絕不构造“結束真理”的形而上学体系，因此它沒有任何理論上的内部矛盾。馬克思主义哲学是普遍真理，人类認識只能循着馬克思主义的理論的道路前进，才能愈来愈接近客观真理（当然不会穷尽它），而循着任何其他的路径前进，除了

混乱与錯誤，什么都得不到，这正是毛澤东同志所說的：“辯証唯物論之所以为普遍真理，在于經過無論什么人的实践都不能逃出它的范围。”^①同时，馬克思主义哲学认为“馬克思列宁主义并没有結束真理，而是在实践中不断地开辟認識真理的道路。”^②它能够同无产階級的革命实践、广大人民群众的伟大实践保持密切联系。它的偉大生命力和永恆的活力正在这里。但是，虽然馬克思主义哲学沒有內在矛盾，但馬克思主义哲学的上述特点，同馬克思主义哲学的拥护者在如何对待它的問題上之一分为二之間，也有着某种內在联系。真正的馬克思主义哲学工作者，坚持馬克思列宁主义的普遍真理同实际相結合从而在馬克思列宁主义理論基础上，在实践中活学、活用和推进馬克思主义哲学；教条主义者則割断了馬克思主义哲学同无产階級革命的实践的密切联系，把馬克思主义的哲学著作和原理当作死的教条；修正主义者則借口实际的变化而走上修正和拋棄馬克思主义哲学的基本原理的叛徒道路。而教条主义者和修正主义者对待馬克思主义哲学的态度又正是资产階級的需要和意識在馬克思主义哲学工作者内部的反映。

馮友兰先生在討論唯物主义和唯心主义一定条件下的相互轉化时的根本錯誤之一，我认为就是沒有坚持哲学的一分为二这个党性原則和唯物辯証法的普遍規律。另一方面，馮先生虽然从列宁那里得到了一个重要的教导：跟相对主义和詭辯作斗争的最有效的武器，不是否认任何的轉化，而是“对某一事物及其环境和发展进行具体分析”。但馮先生并没有认真地貫徹他得到的这个教导。馮先生是以“黑格尔的客观唯心主义，經過費尔巴哈轉化为馬克思、恩格斯的辯証唯物主义

①② 毛澤东：《实践論》。《毛澤东选集》第一卷，人民出版社1952年7月第二版，第281、284頁。

义”为例证来说明唯物主义和唯心主义一定条件下的相互转化的。但是，他既没有考察一下这一转化同它的上一哲学发展过程或阶段有什么联系，也没有给我们揭示这一转化过程的全部进程，他实际上只是谈了从黑格尔到费尔巴哈的发展，给人一种印象，似乎从黑格尔到费尔巴哈和从黑格尔到马克思是没有什么区别的，都是同一的转化过程：

“从黑格尔的观点出发而完成了和批判了黑格尔的哲学”。这种抽象化和简单化同实际的“黑格尔——费尔巴哈——马克思”的发展过程毫无共同之处。

在哲学史的研究中，特别是在研究唯物主义和唯心主义一定条件下相互转化时，必须区别开几种情况，一种是对历史上各个体系的分析解剖，一种是对一个哲学发展过程或阶段的分析解剖，一种是对哲学发展的历史长流的分析解剖。这几种情况是密切联系而又有区别的。唯物辩证法的对立统一规律既支配着个人的哲学思维过程，也支配着某一时代和全部人类哲学思维的发展过程，不过依据各种情况不同，这一规律起作用的形式和表现也不相同。如果一概不加以区别，事实上就会把对立统一规律，在当前例子下，就是把唯物主义和唯心主义的相互转化变为一个空洞的公式，硬加在不同的情况上去。我们认为，适当地区别开个别的哲学体系和哲学发展过程这两种情况，对于我们了解唯物主义和唯心主义一定条件下的相互转化，对我们总结哲学发展规律和总结理论思维教训都是必要的。

在研究某个哲学体系时，我们常常看见，这个体系的建立和形成往往要经历一个发展的过程。历史上当然也有这样的哲学家，他的哲学思想一开始就比较成熟。但更大量、普遍的情况是：许多哲学家的哲学思想都经历了一个从不成熟到成熟的过程，这个过程是应当辩证地去理解的。我们常常看

见，一个哲学家在开始哲学活动时，往往接受了先辈或同辈的现存的哲学思想，尔后又否定它并建立起自己独特的哲学体系，在这里就有辩证的转化。如果先接受的是唯物主义的或唯心主义的哲学思想，而后却建立了正相反对的哲学体系，那这里就有唯物主义和唯心主义在一定条件下的相互转化。例如，无论费尔巴哈或马克思、恩格斯，他们在起初，按其哲学观点来说，都曾经是一个黑格尔唯心主义者，而后来却都建立了自己的唯物主义哲学体系。这种转化的过程和本质是怎样的呢？一般说来，他们都经历了从原来的唯心主义体系原则出发，在一定发展阶段上，就转向英法唯物主义，而同自己原来的体系原则发生冲突和决裂。这就是费尔巴哈和马克思、恩格斯哲学思想发展中的一分为二。但到此转化并未完成。只有当他们站在唯物主义立场上彻底批判自己过去的哲学信仰，在一分为二这两个彼此敌对的哲学倾向的斗争中，唯物主义倾向克服了唯心主义倾向，建立起新的唯物主义哲学体系时，才完成了相互转化。没有他们哲学思维发展过程中的一分为二、产生原来黑格尔唯心主义体系原则的对立物以及二者的相互对立和相互排斥，他们从唯心主义者转化为唯物主义者就是完全不可能的和无从想像的。但是如果事情只到这步为止，他们也还不可能是彻底的唯物主义者，而只能动摇于唯物主义和唯心主义之间，实质上就必然是仍旧站在唯心主义立场上的哲学家（历史上有些哲学家，始终停在这一步而未完成转化，最根本的是由他反映其利益的社会阶级的不发展和软弱，就是说，缺少最必要的转化条件）。只是当他们在唯物主义原则的基础上彻底摧毁了唯心主义原则及以此为基础的唯心主义世界观，而在唯物主义基本原则的基础上建立起唯物主义世界观时，他们才完成了相互转化和成为真正的唯物主义者。为什么他们

的哲学思想的发展中会发生一分为二的现象呢？恩格斯告诉我们：“反对现存宗教的斗争的实践要求，把许多最坚决的青年黑格尔派分子引向了英法的唯物主义。他们在这里跟自己的学派体系发生了冲突。”^①这对于费尔巴哈和马克思、恩格斯来说都是如此的。不过马克思、恩格斯比费尔巴哈还进一步，他们是由无产阶级推翻现存制度、即包括资本主义在内的一切剥削制度的“实践要求”把他们引向那里去的。恩格斯讲到这点时说，他们同黑格尔哲学的分裂“也是由于返回到唯物主义的观点而发生的。”^②恩格斯认为这种实践上的要求是他们回到唯物主义观点而同黑格尔哲学分离的“更重的”原因。同时恩格斯也指出黑格尔哲学的体系与方法的矛盾在这方面所起的作用。至于从唯心主义向唯物主义转化的完成，在费尔巴哈那里则是由于：根除黑格尔的绝对观念、把形而上学的绝对精神归结为“以自然为基础的现实现的人”、对黑格尔的思辨唯心主义乃至一切唯心主义进行了坚决的批判、黑格尔体系“被打烂而被抛棄在一边”和“直截了当地恢复了唯物主义的王位”。至于在马克思、恩格斯那里，则是由于他们“……第一次真正严肃地对待了唯物主义的世界观，把这个世界观彻底地（至少在主要特征上）运用到所有研究的一切知识领域里去了。”^③因而，这种相互转化在费尔巴哈和马克思、恩格斯那里是很不相同的，不过，他们在自己哲学思想的发展中都完成了一个一分为二、走向反面的某种唯心主义和唯物主义一定条件下的相互转化，则是一致的。

然而，当我们从哲学发展过程的方面来看唯物主义和唯心主义一定条件下的相互转化时，情况就不同了，尽管同一的规律仍在这里起作用。依据马克思主义的辩证法的理解，一种事物的每一实际而非臆造的发展过程的本质是由这一过程的根本矛盾所决定，

而它的性质是由这一根本矛盾的主要的矛盾方面来决定的。从一个发展过程向另一发展过程的推移，是由这一根本矛盾的矛盾的主要和次要方面的相互转化来决定的；旧的发展过程向新的发展过程的推移，是对立面的转化过程，即新的发展过程是作为旧的发展过程的对立物而产生和实现出来的；而使这一过程向另一过程转化的动力则是构成过程本质的根本矛盾的两个对立面的斗争。例如，列宁把近代哲学的发展划分为这样两个过程：“霍尔巴赫——黑格尔（经过贝克莱、休谟、康德）。黑格尔——费尔巴哈——马克思。”^④第一个过程相当于德国古典哲学的康德至黑格尔的哲学运动。这一过程的根本矛盾就是法国唯物主义（近代形而上学唯物主义的完成形态）和德国唯心主义的矛盾，我们一般称这为德国古典唯心主义的发展阶段，就是因为，在这里德国唯心主义居于矛盾的主要方面，它在克服法国唯物主义的你死我活的斗争中一步一步地发展起来，从形而上学的唯心主义发展为最彻底最复杂的辩证法的唯心主义，而法国唯物主义在这时期内在德国几乎没有自己的代表，它实质上处在片面地受歪曲、打击的缺席宣判的地位。这种情况从根本上说是由当时德国和西欧的社会政治情况决定的。从黑格尔至马克思这一发展过程则相反，这一个过程的根本矛盾是德国唯物主义和以黑格尔唯心主义为代表的德国唯心主义的矛盾。我们一般地称这为德国唯物主义的阶段，因为在这里德国

①②③ 恩格斯：《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，人民出版社1959年版，第11、32页。

④ 列宁：《谈谈辩证法问题》。《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第411页。

唯物主义居于主要方面，唯物主义在克服黑格尔唯心主义的生死斗争中从形而上学的唯物主义发展为辩证法的唯物主义。正如黑格尔哲学结束了上一发展过程，马克思的辩证唯物主义的产生则结束了整个德国古典哲学，从而结束了人类以往的全部哲学史，实现了人类哲学史中最伟大的空前大革命。这一发展过程是作为前一过程的对立物出现的。这一转化是怎样实现的呢？我们认为，恩格斯的《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》这本灿烂不朽的光辉著作，是科学地阐明这一转化过程的经典总结。谁想了解这一过程，谁就必须再三仔细地钻研恩格斯的这部著作。

恩格斯告诉我们，黑格尔唯心主义体系是康德开始的德国哲学运动的结束阶段，当黑格尔在世时它已上升为德国的官方哲学，而在他逝世后更成为独占统治的哲学学说，在哲学战线上取得了全线胜利。辩证论者恩格斯指出：这一全线胜利仅仅是“内部斗争的序幕”。到三十年代末黑格尔学派就分解为老年派与青年派，而青年派又分化出整个黑格尔派的对立物——费尔巴哈的唯物主义。统一的事物，一分为二，变为两个互相斗争着的部分了。至于一分为二的根本原因，恩格斯完全是用唯物史观和彻底的辩证法来说明的，我们在上面已简单指出过了。事物一分为二，变为两个互相矛盾的对立的斗争部分就完了么？从前一过程向下一过程的转化、唯物主义和唯心主义一定条件下的相互转化就完成了么？不，辩证论者恩格斯指出：“黑格尔学派虽然解体了，但黑格尔哲学还没有经过批判而被战胜”。①恩格斯在分析矛盾双方的情况时指出，一方面黑格尔哲学体系虽然被打烂丢在一边、变得威信扫地了，但它的理论上的优势仍然存在，这就是他的辩证法；在历史领域中，黑格尔哲学“形式是唯心的，而内容却是很现实的”。另一方面，费尔巴哈坚决抛弃了黑格尔的唯心

主义，宣扬了唯物主义，即恢复了早在18世纪法国就反对一切现有政治制度、宗教和神学及一切唯心主义思辨的唯物主义的王位，但它仍然是形而上学的，即为康德、特别是黑格尔所曾驳倒过的形而上学的（即反辩证法的）哲学。在历史方面，费尔巴哈的唯物主义“就形式讲”是现实的，就内容说则是抽象的；而且费尔巴哈并未完全摆脱唯心主义影响，他下半截是个唯物主义者，上半截是个唯心主义者；费尔巴哈没有批判地克服黑格尔哲学。恩格斯对比矛盾双方说：费尔巴哈本人“除了浮夸的爱的宗教和贫弱无力的道德以外，再不能拿出什么积极的东西来和黑格尔体系的渊博而丰富的内容相匹敌了。”②马克思也作过这种比较；他一方面肯定费尔巴哈的“划时代的作用”，但同时也指出：“和黑格尔比起来，费尔巴哈是极其贫乏的。”③这种对矛盾双方情况的具体分析表明：矛盾的主要方面，就理论方面看，依然是黑格尔哲学，黑格尔哲学并未被批判地战胜。所以，就费尔巴哈个人哲学思想说，他已大致完成了从唯心主义向唯物主义的转化，但就哲学发展过程看，费尔巴哈哲学的出现仅仅标志着一分为二，在黑格尔哲学学说内部发展过程中产生了它的对立物，统一物变为两个互相矛盾着的对立的方面。如果没有一定的条件，斗争着的双方都不会转化的。由于工人阶级那时成为了独立的政治力量，反映着无产阶级的根本利益的哲学有了其产生的基础。马克思和恩格斯在费尔巴哈影响下离开了黑格尔哲学，“成了

① 《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，同上版，第12页。

② 同上，第31页。

③ 《马克思致约·巴·施韋澤》（1865年1月24日）。《马克思恩格斯书信选集》，人民出版社1962年版，第158页。

费尔巴哈派”。随着马克思和恩格斯从革命民主主义者向共产主义者的过渡，他们也没有也不可能停止在费尔巴哈的唯物主义立场上，而是继续把唯物主义反对唯心主义的斗争进行到底了。马克思和恩格斯的特出的地方，如上所说，在于“第一次真正严肃地对待了唯物主义世界观”，他们在这个唯物主义的立场上，首先彻底地系统地清算了黑格尔的全部哲学体系；把唯物主义世界观破天荒第一次运用于各个研究领域，而首先是历史领域，从而把唯心主义从“它的最后隐蔽所”里驱逐了出去，他们责备费尔巴哈没有把唯物主义贯彻到底；他们尖锐地、致命地批判了他们的同辈青年黑格尔派的理论家们对黑格尔的唯心主义辩证法和唯心史观的盲目态度；——在这基础上他们对黑格尔的唯心主义辩证法进行了一切黑格尔哲学的资产阶级批判家所无能做到的“一番透彻的批判”，从而“从黑格尔逻辑学中把包含着黑格尔在这方面的真正发现的内核剥出来，使辩证方法摆脱它的唯心主义的外壳并把辩证方法在使它成为唯一正确的思想发展方式的简单形式上建立起来。”^①经过马克思和恩格斯继续费尔巴哈之后这一场哲学史上空前的唯物主义反对唯心主义的斗争之后（同这交织在一起而且同样重要的还有辩证法反对形而上学的斗争），事情就来了一个天翻地复的大变化，哲学发展完成了伟大的飞跃，实现了近代哲学发展中从唯心主义向唯物主义的根本转化：唯物主义从形而上学的变成辩证法的了，辩证法从唯心主义的变成唯物主义的，产生了人类哲学史、特别是19世纪人类哲学史的最伟大积极的成果——辩证唯物主义和历史唯物主义。黑格尔的唯心主义体系同它比较起来，相反地成了最抽象最贫乏的低级阶段的东西了，而辩证唯物主义则成了唯一的科学的哲学，它从理论上真正克服了黑格尔哲学。而那些仍然拥护、无批判地对

待黑格尔哲学的青年黑格尔派，一方面由于黑格尔辩证法在其现成形式上本来就是不中用的，另一方面他们也不知拿它来干什么，结果都已经把他们老师的辩证法“遗忘了”，他们都毫无例外地走向形而上学，而最后无论在理论和实践的范围内都销声匿迹了。

我们所以要较为仔细地谈一谈这一转化过程，是因为我们认为冯先生一方面引用经典作家一些词句，另一方面则对它作了根本错误的解释，我们感到有责任予以澄清。

从我们上面的分析看来，唯心主义和唯物主义在一定条件下相互转化，无论在什么情况下，无论其表现形式何等多样，在理论上我们所必须坚持的就是：一分为二、唯物主义和唯心主义这两个对立倾向的斗争；唯物主义和唯心主义在一定条件下通过这两个对立面的斗争而相互转化。冯先生在这一问题上的根本错误，即在于抹杀了唯物主义和唯心主义一定条件下相互转化中的对立面的斗争——唯物主义和唯心主义的斗争，而不是别的什么斗争。从唯心主义观点出发批判和完成唯心主义就达到唯物主义，这是一个唯心主义和平长入唯物主义的公式，它无论在理论上和实践上都只能引出有害的结论。

冯先生认为，一个哲学体系可以有各种因素，而且各种因素都是融合在一起的，这些融合在一起的某一因素的量的增加引起这个体系的质变，从而这个体系就实现了它自身向对立面的转化，冯先生的这个公式，由于否定了哲学的党性原则，混淆了唯物主义和唯心主义的界限，从而也就否定了唯物辩证法，而成了唯心辩证法、脱离实际的思辨的公式，这个公式可以作为编制合乎哲学史家本人思想逻辑的或其心爱的任何“转化”的

① 恩格斯：《卡尔·马克思“政治经济学批判”》。《马克思恩格斯全集》第13卷，人民出版社1962年版，第532页。

工具。它使我们想起黑格尔的唯心主义哲学史观，这种哲学史观认为，哲学史就是“哲学”自身发展转化的历史，是它自我肯定、自我否定、否定自我否定的过程，它可以先肯定自己为唯物主义或唯心主义，然后自我否定为原先的对方，最后把自己和自己结合起来；这个“哲学”可以依次表现为各种历

史的哲学的现象形态，因为它作为统一体把各个单一的哲学体系都消溶于自身中了，所以它又从自身中生出各种单一的哲学体系来。黑格尔是这样来理解“哲学”的“内部过程”的。不过，我们知道，这个“哲学”无非就是黑格尔本人的绝对唯心主义哲学。

四 不坚持哲学的党性原则，能不能在哲学史研究中贯彻唯物辩证法和唯物史观

总起来说，我们认为，馮先生的《绪言》的一个根本问题，就是实际上离开了和否认了马克思列宁主义关于哲学的党性原则的规定。这表现为：

第一，否认恩格斯关于划分哲学党派的一唯一正确的标准，即只有哲学基本问题的第一方面——物质与思维何者是第一性的（本源的或馮先生所说“基本”）是划分唯物主义和唯心主义的唯一标准，而代之以物质与思维的对立中何者是第一位的（第一等重要的、首位的）这个混淆唯物主义和唯心主义的界限的说法。

第二，正是基于上述观点，馮先生不能不否认唯物主义和唯心主义在理论本质上，即作为世界观的基础的本质上、或唯物主义与唯心主义本身的相互排斥、相互斗争的绝对性、无条件性，而代之以“从唯物主义和唯心主义的阶级根源和认识论的根源看，它们之间的斗争是绝对、无条件的”等等模糊的、模稜两可的，实质上就是否认两者理论本质的对立和斗争的绝对性的说法。

第三，在唯物主义和唯心主义一定条件下相互依存的同一性问题上，馮先生在“抽象地谈永远不能了解二者之间的同一”的借口下，提出了具体的唯物主义和唯心主义体系，就其“唯物主义或唯心主义的本质”

看，是“你中有了我，我中有了你”的关系，实际上是“你和我融合在一起”的关系的公式，这就抹杀了唯物主义哲学体系和唯心主义哲学体系的相互排斥、相互对立、相互斗争的绝对性，不只混淆二者界限，更进而取消了二者的界限。如果一方面承认马克思列宁主义关于划分唯物主义和唯心主义的标准，但同时又用上述“何者是第一位”的公式去修改它、补充它、顶替它，势必产生这种把哲学看作各种因素融合为一体的错误观点。

第四，在唯物主义和唯心主义一定条件下的相互转化的同一性问题上，馮先生在貌似承认辩证转化的情况下，提出了一个唯物主义体系或唯心主义体系，发展到一定阶段，在一定条件下，就可以向对方转化的公式，这个公式按馮先生的规定，实际上是一个把唯物主义和唯心主义的斗争排斥于相互转化之外的公式。无论是说从唯心主义观点出发完成和批判唯心主义体系，从而实现向唯物主义体系的转化也好，或者说某一哲学体系中“融合在一起”的诸因素之一的量变引起质变，从而引起它向唯物主义体系的转化也好，都不过是把唯物主义和唯心主义的对立和斗争从两者相互转化的过程中排除出去的不同说法而已。

这样，我们认为，馮先生对馬克思列宁主义关于哲学党性原则的理論，絕不是有了什么表述上或了解上的某些偶然的偏差，而是在原则上不能接受这一理論的精神和实質。

馮先生在《新編》前言中明确地宣称，他的主观企图，是以馬克思列宁主义毛澤东思想(这就是辯証唯物主义和历史唯物主义)为指导来写哲学史，特别是本着对唯物主义和唯心主义的辯証发展观的理解来写哲学史，而另一方面馮先生在实际上又拒絕了馬克思列宁主义关于哲学的党性原则的理論。那末，不承认或不坚决承认馬克思列宁主义关于哲学的党性原则的理論，是不是能够真正把唯物辯証法和唯物史观、把馬克思列宁主义毛澤东思想的指导贯彻到哲学史的研究中去呢？对于这个问题，我們只能給予断然否定的回答。

依据馬克思列宁主义的辯証唯物主义和历史唯物主义，哲学和其他任何社会意識形态一样，都是在一定社会的政治和經濟的基础上产生并服务于一定阶级的政治目的。所以，一定的社会的政治和經濟、以及为一定阶级的政治服务的目的，就是一定的包括哲学在内的一切社会意識形态产生的普遍根据。但是，哲学作为一种特殊的社会意識形态还必须有所不同于其他社会意識形态的特殊根据。这个特殊根据不是别的，就是指一定的哲学总是在唯物主义和唯心主义两大哲学党派斗争发展的一定阶段的基础上产生，而其特殊目的就在于为这两个党派的斗争服务：或者保卫与推进唯物主义路綫而同唯心主义路綫作殊死的斗争，或者相反，它不可能为超乎这两个党派以上的什么哲学路綫服务，因为事实上不可能有那样的哲学路綫。一定的哲学为一定阶级的政治服务的普遍目的和为一定的哲学党派服务的特殊目的，两者是內在地联結在一起的。哲学为一

定的政治服务的普遍目的即寓于其为一定的哲学党派斗争服务的特殊目的之中，任何哲学斗争的目的中都包含着为一定政治服务的目的。因此，就哲学来说，它的活动的这个特殊目的乃是其特殊的本質，是哲学的基本原則，哲学的一切都离不开它，它是普及于哲学的全体和贯彻于哲学的始終的本質的东西。馬克思列宁主义关于哲学党性原则的理論就是哲学的这种特殊本質和基本原則的科学概括。捨此就无从了解哲学的本質和哲学史发展的本質。

馬克思主义的唯物辯証法认为对立統一規律是一切事物发展的普遍規律，这一規律反映了一切事物矛盾运动的共性，即对立的斗争是絕对的、无条件的，对立的統一是对立的、有条件的，无条件的、絕对的斗争性和有条件的、相对的統一性相結合，构成了一切事物的矛盾运动。馬克思列宁主义的哲学党性原则的理論，就是这一矛盾的共性和哲学这一具体現象的本質的統一和在这一領域中的具体化。坚持唯物辯証法同坚持哲学的党性原则是不可分的。坚持哲学的党性原则，就是坚持唯物主义和唯心主义的斗争的絕对性和敌对性或对抗性，就是要我們始終坚持这个观点去闡明这两者在一定条件下的相互依存和相互轉化，而絕不是否认这种一定条件下的相互依存和相互轉化，这就为我們正确地坚持唯物辯証法于哲学史的研究提供了不可缺少的理論前提。坚持哲学的党性原则絕不会使我們离开唯物辯証法。只有把哲学的党性原则同唯物辯証法对立起来的人，实际上就是或者不承认哲学党性原则或者不承认唯物辯証法的人才会有那么想。我們始終反对否认唯物辯証法适合于哲学史研究的錯誤观点。然而我們却更要強調：离开或否认哲学的党性原则，就意味着否认唯物主义和唯心主义在理論上的根本对立和敌对性，否认两者从根本上相互排斥和相互斗

爭，意味着承認有超出唯物唯心之外的哲學，而在否認哲學的党性原則前提下，又來談論唯物主義和唯心主義的對立統一，如馮先生在《緒言》中表現的那樣，就勢必陷入不可自拔的理論上的自相矛盾。其結果就不外或者在實際上離開了唯物辯證法，走向形而上學的同—性，承認某種排斥鬥爭與對立的抽象的同—性，或者走向神祕的、思辨的、因而是唯心主義的“辯證法”。正如我們在本文前面所分析的，馮先生在《緒言》中事實上就達到了這樣的結果。

馬克思列寧主義唯物史觀的階級鬥爭觀點同哲學党性原則的理論也是內在地結合在一起的。馬克思列寧主義唯物史觀認為，自從有階級以來，階級鬥爭就是社會的基本矛盾的集中表現和解決社會基本矛盾、推動社會前進的根本動力，而且也是包括哲學在內的一切社會意識形態發展的根本動力；而各種社會意識形態都是反映着社會的階級鬥爭并服務于這一鬥爭的，它們都作着階級鬥爭的工具而存在而發展。同時，馬克思列寧主義階級理論的根本觀點之一就是階級的矛盾和鬥爭是不可調和的，因為階級的利益是不可調和的。依據馬克思列寧主義的階級觀點，任何哲學，在階級未徹底消滅以前，都是有階級性的，敵對哲學體系的鬥爭是敵對階級的政治鬥爭的哲學形式的繼續，本身就是階級鬥爭的一部分，這種鬥爭是不可調和的。馬克思列寧主義的哲學党性原則的理論，就是馬克思列寧主義的階級鬥爭的普遍規律同哲學鬥爭的特殊性的結合，是階級觀點在這個特殊領域中的具體化。堅持馬克思列寧主義的階級觀點同堅持哲學的党性原則是不可分的。堅持哲學的党性原則，就是堅持唯物主義和唯心主義這兩種世界觀的理論基本原則的敵對性、鬥爭的不可調和性，就是堅決反對有超唯心唯物兩個黨派的第三種哲學，就是堅決否定任何哲學的無黨性的

謊言。哲學的党性就是哲學的階級性的集中表現，堅持哲學的党性原則是我們在具體的哲學研究中貫徹具體的階級分析的理論前提。把馬克思列寧主義的階級觀點不折不扣地貫徹到哲學的現象領域，必然要承認哲學的党性原則。反之，如果一方面承認哲學鬥爭是階級鬥爭的反映和一個組成部分，而又實際上否認哲學的党性原則，如馮先生在《緒言》中所表明的那樣，那就勢必陷入理論上自相矛盾的境地。怎樣來解釋這兩方面的矛盾呢，即一方面承認哲學鬥爭是階級鬥爭的反映和一個組成部分，另一方面又承認唯物主義和唯心主義在理論本質上并非絕對地互相排斥、互相對立、互相鬥爭，唯物主義和唯心主義的哲學體系的本質是“融合在一起”的，唯物主義和唯心主義體系在相互轉化中沒有兩者的鬥爭等等。這就自然地會引導到拋棄馬克思主義的階級鬥爭概念，認為敵對階級的利益本來有共同之處，它們本來就是可以調和的，敵對階級原來是合作的，階級鬥爭并不必然導致社會革命等等。這當然是非馬克思主義的階級鬥爭觀點。如果還不愿意拋棄馬克思主義的階級觀點，那出路勢必只有一條，這就是否認社會存在決定社會意識、社會意識反映社會存在這個唯物史觀的基礎，認為社會存在是一回事，至于哲學則是某種超階級超時代的“永恆理性”、“絕對真理”的需要的反映，哲學的鬥爭无非是人們為了滿足這種永恆的心靈的需要而發生的爭論和在認識“真理”上的共同的合作吧了。這就意味着拋棄馬克思列寧主義的唯物史觀而遵循傳統的陳腐的唯心史觀。

這樣看來，馮先生那個有名的提法：

“從唯物主義和唯心主義的階級根源和認識論的根源看，它們之間的鬥爭是絕對的，無條件的”或“哲學中的對立面，就其認識論的根源和階級的根源說，都是互相排斥、互相鬥爭的”，絕不能認為是一種馬克思列寧

主义的观点和馬克思列宁主义的表述，因为它是以排斥哲学的党性原则为特征的，而排斥了哲学的党性，阶级根源和认识论根源的敌对性只是一句空话。这样的命题，如上所述，是必然导致唯心史观和非馬克思主义的阶级观点的。

当然，我们把哲学党性原则提得这么高，把它看作在哲学史研究中认真贯彻唯物辩证法和唯物史观的理论前提，是以馬克思列宁主义关于哲学的党性原则的理论同唯物辩证法和唯物史观的统一不可分性为依据的，这样说也只是指出：坚持党性原则就可以为我们把辩证唯物主义和历史唯物主义运用于哲学史的研究和贯彻馬克思列宁主义毛澤东思想的指导扫清道路，开辟途径。我们绝不是说，哲学史研究只消有一条党性原则就够了（当这样来想时，对于哲学的党性的理解事实上就是非馬克思列宁主义的），而用不着唯物辩证法和唯物史观的具体指导了。我们始终站在哲学的党性原则、唯物辩证法、唯物史观三者辩证统一的观点上，而且始终相信，只有在坚持馬克思列宁主义的党性原则的理论基础上，我们才能愈来愈接近地解决唯物辩证法和唯物史观与哲学史的实际、哲学史研究工作的实践正确地、恰当地结合起来这个重大任务，反之，对这个原则的任何轻视和动摇，都只能使我们陷入更大的错误和混乱，从而走向绝境。

最后，我们还必须指出以馬克思列宁主义毛澤东思想为指导的哲学史研究应当密切地同现实的斗争结合起来。哲学史的研究绝不是脱离现实而对现实斗争毫不关心的“纯粹科学”。事实上，凡是想成为馬克思列宁主义的哲学史工作者的人，也都必然会要求，使自己的哲学史研究更好地为我们当前的社会主义革命和社会主义建设服务。例如，馮先生在《緒言》里就表现了这样的愿望：“合乎或者接近于历史的真实，这就是

馬克思主义的哲学史的科学性。它的科学性和它的党性是一致的。只有这样的哲学史才能更好地为无产阶级事业服务。只有这样的哲学史才是无产阶级在阶级斗争中最好的战斗武器。这样的哲学史正是资产阶级所畏惧的。”^① 在往后一点，谈到必须通过哲学史上唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学的斗争这一规律的丰富内容和变化多端的形式，才能更好地了解这个规律时，馮先生也说：“这种体会和了解，正是我们在现在思想斗争战线上所需要的，也就是说，正是建设社会主义所需要的。”^② 馮先生的这个愿望，应当说，也正是我们共同的愿望。但是，馬克思列宁主义哲学史的党性首先就表现在：它承认在哲学史的研究中，或者是坚持唯物主义（这就是唯物辩证法和唯物史观），或者是坚持唯心主义（这就是形而上学和唯心史观），第三条哲学史研究的路线是不存在的。上面我们已经指出，如果稍微离开馬克思列宁主义关于哲学的党性原则的理论立场，事实上就只能是把唯心史观和形而上学输入到哲学史研究领域中来，而放棄了哲学史研究中的辩证唯物主义和历史唯物主义的阵地。既然如此，不坚持馬克思列宁主义关于哲学党性原则的理论的哲学史，就必定不能成为无产阶级在阶级斗争中的最好战斗武器，它也不会为资产阶级所畏惧，当然也就更不能说是社会主义思想革命战线和社会主义建设所需要的了。那必定是事与愿违的。例如，就当前国内和国际的哲学战线、一般思想战线、无产阶级世界观和资产阶级世界观的斗争来说：这样一些观点，如唯物主义和唯心主义并非本质上绝对互相排斥、互相对立和互相斗争的；具体的哲学体系就其唯物主义和唯心主义的本质说是“你中有了我，我中有了你”的相互贯通、

①② 《緒言》，第20—21、26頁。

相互渗透、相互依赖、相互联结，实际上是“你我融合在一起”；唯心主义哲学体系从唯心主义观点出发予以完成或批判到某个时候就会质变为唯物主义体系，而根本不需要唯物主义对它展开不破不立、不塞不流、不止不行的哲学思想的斗争，或就个人来说，一个哲学唯心主义者不需要首先背离唯心主义原则接受唯物主义立场展开一分为二的唯物主义和唯心主义的世界观斗争，他只消从原来的唯心主义观点出发完成和批判自己，即可有朝一日转化为唯物主义者——所有这些观点，不管馮先生的主观意图如何善良，难道能够说是有利于无产阶级、马克思列宁主义和社会主义思想战线与社会主义建设吗？难道相反的情况不是更为接近真实吗？——资产阶级绝不会畏惧这些观点和它们指导下的哲学史，反之，它倒是乐于接受它们，并把它们当作真正的战斗武器来抵制和取消马

克思列宁主义的革命的批判的精神。

这样看来，在哲学史研究中和哲学史方法论的探讨中，坚持马克思列宁主义关于哲学党性原则的原理，同脱离这个原则而趋向于哲学的无党性的倾向作坚决的斗争，经常警惕和把哲学的党性原则坚持不懈地放在首位，所有这些都是同哲学史领域中唯物主义和唯心主义、哲学领域中唯物主义和唯心主义两条路线的斗争分不开的。在这方面，我们愿意和馮先生在共同愿望的基础上，彼此勉励、互相督促。

由于作者本人对中国哲学史不太了解，对馮先生《新编》一书中如何具体处理唯物主义和唯心主义的相对对立、相互斗争、相互依存和相互转化等问题未深入研究，很可能我对《绪言》中馮先生的观点的理解有片面的乃至不正确的地方，写出来希望得到馮先生和同志们的指教和批评。