

A5 A08

馬克思主义哲学 原著选读

(校内试用)

湖北财经专科学校

一九七三年六月

编 者 说 明

遵照伟大领袖毛主席“认真看书学习，弄通马克思主义”的教导，贯彻学习马克思主义以“读原著为主”的原则，我们为本校工农兵学员编印了《马克思主义哲学原著选读》。考虑到大家都有《毛泽东选集》，对整篇的毛主席著作，这里只列目录。哲学课程的学时有限，对马、恩、列、斯和毛主席著作又需要有比较全面的了解，依据毛主席关于“要宣传唯物主义”、“要宣传辩证法”等重要指示，我们对马、恩、列、斯和毛主席的原著，按专题作了选编或摘录，并附有一部分注释。由于我们的水平有限，时间仓促，在选编、摘录和注释工作上，定会存在不少缺点和错误。恳请同志们批评和指正。

政治理论课教研室哲学组

1973.5.25.

目 录

第一章 哲学的路线斗争，马克思主义哲学的产生和发展

- 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》第二章 (1)
- 列 宁：《唯物主义和经验批判主义》第六章第四节、结论第四点 (12)
- 列 宁：《马克思主义的三个来源和三个组成部分》前言和第一部分 (25)
- 毛泽东：《整顿党的作风》关于主观主义部分
(见《毛泽东选集》第三卷)
- 毛泽东：《在延安文艺座谈会上的讲话》结论第一部分 (见《毛泽东选集》第三卷)

第二章 物质论

- 恩格斯：《反杜林论》第四、五、六、八章
(摘录) (28)
- 列 宁：《唯物主义和经验批判主义》第一、二、三、五章 (摘录) (35)
- 毛泽东：《中国革命战争的战略问题》第一章第四节 (见《毛泽东选集》第一卷)
- 毛泽东：《论持久战》第六〇、六一、六二段
(见《毛泽东选集》第二卷)

第三章 能动的革命的反映論

列 宁:《唯物主义和经验批判主义》第二章第
一、四、五、六节(摘录)……………(47)

毛泽东:《实践论》(见《毛泽东选集》第一卷)

毛泽东:《人的正确思想是从那里来的?》(见
《毛主席的五篇哲学著作》)

第四章 对立統一規律

列 宁:《谈谈辩证法问题》(摘录)……………(62)

毛泽东:《矛盾论》(见《毛泽东选集》第一卷)

第五章 唯物辯証法的其他規律

马克思主义经典作家论唯物辩证法其他规律的部分
语录……………(67)

第六章 社会基本矛盾

马克思:《政治经济学批判》序言 第四段……………(94)

列 宁:《唯物主义和经验批判主义》第六章第
二节……………(95)

毛泽东:《关于正确处理人民内部矛盾的问题》
第一节(见《毛主席的五篇哲学著作》)

毛泽东:《矛盾论》第一节(见《毛泽东选集》
第一卷)

第七章 群众、阶级、政党、领袖

列 宁:《共产主义运动中的“左派”幼稚病》
第五部分……………(106)

毛泽东:《论联合政府》第五部分(见《毛泽东
选集》第三卷)

毛泽东:《关心群众生活,注意工作方法》第八
段(见《毛泽东选集》第一卷)

毛泽东：《青年运动的方向》第二、三、四点（见
《毛泽东选集》第二卷）

毛泽东：《整顿党的作风》前九段（见《毛泽东
选集》第三卷）

毛泽东：《湖南农民运动考察报告》第一、四、
五、七等部分（见《毛泽东选集》
第一卷）

第八章 阶级、国家、革命

列 宁：《伟大的创举》（摘录）……………（115）

列 宁：《国家与革命》第一、二章，第三章
第一、二节……………（116）

毛泽东：《新民主主义论》第四、五节（见
《毛泽东选集》第二卷）

毛泽东：《论人民民主专政》（见《毛泽东选集》
第四卷）

第九章 无产阶级专政下的继续革命

马、恩、列、斯论不断革命的部分语录……………（153）

毛主席论继续革命的部分语录……………（157）

毛泽东：《在中国共产党第七届中央委员会第二
次全体会议上的报告》第三、六、十
部分（见《毛泽东选集》第四卷）

毛泽东：《关于正确处理人民内部矛盾的问题》
第一、二、四、五、八、九、十节
（见《毛主席的五篇哲学著作》）

毛泽东：《在中国共产党全国宣传工作会议上的
讲话》第一、二、三、四、七点（见
《毛主席的五篇哲学著作》）

《关于赫鲁晓夫的假共产主义及其在世界历史上的 教训——九评苏共中央的公开信》关于 无产阶级专政的历史教训的部分	(161)
《中国共产党中央委员会‘通知’》（一九六六 年五月十六日）	(168)
附：注释	(176)

第一章 哲学的路线斗争，马克思 主义哲学的产生和发展

《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲 学的终结》第二章

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。在远古时代，人们还完全不知道自己身体的构造，并且受梦中景象的影响^①，于是就产生一种观念：他们的思维和感觉不是他们身体的活动，而是一种独特的、寓于这个身体之中而在人死亡时就离开身体的灵魂的活动。从这个时候起，人们不得不思考这种灵魂对外部世界的关系。既然灵魂在人死时离开肉体而继续活着，那末就没有任何理由去设想它本身还会死亡；这样就产生了灵魂不死的观念，这种观念，在那个发展阶段上决不是一种安慰，而是一种不可抗拒的命运，并且往往是一种真正的不幸，例如在希腊人那里就是这样。到处引起这种个人不死的无聊臆想的，并不是宗教上的安慰的需要，而是由普遍的局限性所产

① 在蒙昧人和低级野蛮人中间，现在还流行着这样一种观念：梦中出现的人的形象是暂时离开肉体的灵魂；因而现实的人应当对自己出现于他人梦中时针对做梦者而采取的行为负责。例如伊姆·特恩于1884年在圭亚那的印第安人中就发现了这种情形。

生的困境：不知道已经被认为存在的灵魂在肉体死后究竟怎么样了。同样，由于自然力被人格化，最初的神产生了。随着宗教的向前发展，这些神愈来愈具有了超世界的形象，直到最后，由于智力发展中自然发生的抽象化过程——几乎可以说是蒸馏过程，在人们的头脑中，从或多或少有限的和互相限制的许多神中产生了一神教的唯一的神的观念。

因此，思维对存在、精神对自然界的认识问题，全部哲学的最高问题，象一切宗教一样，其根源在于蒙昧时代的狭隘而愚昧的观念。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。思维对存在的地位问题，这个在中世纪的经院哲学中也起过巨大作用的问题：什么是本原的，是精神，还是自然界？——这个问题以尖锐的形式针对着教会提了出来：世界是神创造的呢，还是从来就有的？

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，从而归根到底以某种方式承认创世说的人（在哲学家那里，例如在黑格尔那里，创世说往往采取了比在基督教那里还要混乱而荒唐的形式），组成唯心主义营阵。凡是认为自然界是本原的，则属于唯物主义的各学派。

除此之外，唯心主义和唯物主义这两个用语本来没有任何别的意思，它们在这里也不能在别的意义上被使用。下面我们就可以看到，如果给它们加上别的意思，就会造成怎样的混乱。

但是，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，绝大多数哲学家对这个问题都作了肯定的回答。例如在黑格尔那里，对这个问题的肯定回答是不言而喻的：我们在现实世界中所认识的，正是这个世界的思想内容，也就是那种使世界成为绝对观念的逐渐实现的东西，这个绝对观念是从来就存在的，是不依赖于世界并且先于世界而在某处存在的；但是思维能够认识那一开始就已经是思想内容的内容，这是十分明显的。同样明显的是，在这里，要证明的东西已经默默地包含在前提里面了。但是这决不妨碍黑格尔从他的思维和存在的同一性的论证中做出进一步的结论：因为对他的思维来说他的哲学是正确的，所以他的哲学也就是唯一正确的；只要人类马上把他的哲学从理论转移到实践中去，并按照黑格尔的原则来改造全世界，思维和存在的同一性就会得到证实。这是他和几乎所有的哲学家所共有的幻想。

但是，另外还有其他一些哲学家否认认识世界的可能性，或者至少是否认彻底认识世界的可能性。在近代哲学家中，休谟和康德就属于这一类，而他们在哲学的发展上是起过很重要的作用的。对驳斥这一观点具有决定性的东西，已经由黑格尔说过了，凡是从唯心主义观点出发所能说的，他都说了；费尔巴哈所附加的唯物主义的東西，与其说是深刻的，不如说是机智的。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。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”；当有机化学开始把它们制造出来时，“自在之物”就变成为我之物了，例如茜草的色素——茜素，我们已经不再从田地里的茜草根中取得，而是用便宜得多、简单得多的方法从煤焦油里提炼出来了。哥白尼的太阳系学说有三百年之久一直是一种假说，这个假说尽管有百分之九十九、百分之九十九点九、百分之九十九点九九的可靠性，但毕竟是一种假说；而当勒维烈从这个太阳系学说所提供的数据，不仅推算出一定还存在一个尚未知道的行星，而且还推算出这个行星在太空中的位置的时候，当后来加勒确实发现了这个行星的时候，哥白尼的学说就被证实了。如果德国的新康德主义者企图复活康德的观点，而英国的不可知论者企图复活休谟的观点（在那里休谟的观点从来没有绝迹），那末，鉴于这两种观点在理论上和实践上早已被推翻，这种企图在科学上就是开倒车，而在实践上只是一种暗中接受唯物主义而当众又加以拒绝的羞羞答答的做法。

但是，在从笛卡儿到黑格尔和从霍布斯到费尔巴哈这一长时期内，推动哲学家前进的，决不象他们所想象的那样，只是纯粹思想的力量。恰恰相反，真正推动他们前进的，主要是自然科学和工业的强大而日益迅速的进步，在唯物主义者那里，这已经是一目了然的了，而唯心主义体系也愈来愈加进了唯物主义的内容，力图用泛神论的观点来调和精神和物质的对立；因此，归根结底，黑格尔的体系只是一种就方法和内容来说唯心主义地倒置过来的唯物主义。

由此可以明白，为什么施达克在他对费尔巴哈的评述中，首先研究费尔巴哈对思维和存在的关系这个基本问题的立场。在简短的导言里，作者对以前的、特别是从康德以来的

哲学家的见解，都是用不必要的晦涩难解的哲学语言来阐述的，并且由于过分形式主义地死守黑格尔著作中的个别词句而大大贬低了黑格尔。在这个导言以后，他详细地叙述了费尔巴哈的有关著作中一贯表现出来的“形而上学”本身的发展过程。这一部分叙述得很用心，很明白，不过象整本书一样，决不是到处都不能避免的哲学用语堆砌得太多了。作者愈是不保持同一学派或者哪怕是费尔巴哈本人的用语，愈是把各种学派、特别是在今天象传染病一样流行的、自称为哲学派别的那些学派的用语混在一起，这种堆砌所造成的混乱就愈大。

费尔巴哈的发展进程是一个黑格尔主义者（诚然，他从来不是完全正统的黑格尔主义者）走向唯物主义的发展进程，这一发展使他在一定的阶段上同自己的这位先驱者的唯心主义体系完全决裂了。最后，他不可遏止地意识到，黑格尔的“绝对观念”之先于世界的存在，在世界之前就有的“逻辑范畴的预先存在”，不外是对超世界造物主的信仰的虚幻残余；我们自己所属的物质的、可以感知的世界，是唯一现实的；而我们的意识和思维，不论它看起来是多么超感觉的，总是物质的、肉体的器官即人脑的产物。物质不是精神的产物，而精神却只是物质的最高产物。这自然是纯粹的唯物主义。但是费尔巴哈到这里就突然停止不前了。他不能克服通常的哲学偏见，即不反对事情本质而反对唯物主义这个名词的偏见。他说：

“在我看来，唯物主义是人类本质和人类知识的大厦的基础；但是，我认为它不是象生理学家、狭义的自然科学家如摩莱肖特所认为的那样，不是象他们从他们的观点和专业出发所必然主张的那

样，即不是大厦本身。向后退时，我同唯物主义者完全一致；但是往前进时就不一致了。”

费尔巴哈在这里把唯物主义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十八世纪所表现的特殊形式混为一谈了。不仅如此，他还把唯物主义同它的一种肤浅的、庸俗的形式混为一谈，十八世纪的唯物主义现在就以这种形式继续存在于自然科学家和医生的头脑中，并且被毕希纳、福格特和摩莱肖特在五十年代拿着到处叫卖。但是，象唯心主义一样，唯物主义也经历了一系列的发展阶段。甚至随着自然科学领域中每一个划时代的发现，唯物主义也必然要改变自己的形式；而自从历史也被唯物主义地解释的时候起，一条新的发展道路也在这里开辟出来了。

上一世纪的唯物主义主要是机械唯物主义，因为那时在所有自然科学中达到了某种完善地步的只有力学，而且只有刚体（天空的和地上的）力学，简言之，即重量的力学。化学刚刚处于幼稚的燃素说的形态中。生物学尚在襁褓中；对植物和动物的机体只作过极粗浅的研究，并用纯粹机械的原因来加以解释；正如在笛卡儿看来动物是机器一样，在十八世纪的唯物主义者看来，人是机器。仅仅运用力学的尺度来衡量化学过程和有机过程（在这些过程中，力学定律虽然也起作用，但是被其他较高的定律排挤到次要地位），这是法国古典唯物主义的一个特有的、但在当时不可避免的局限性。

这种唯物主义的第二个特有的局限性在于：它不能把世界理解为一种过程，理解为一种处在不断的历史发展中的物质。这是同当时的自然科学状况以及与此相联系的形而上学

的即反辩证法的哲学思维方法相适应的。人们知道自然界是处在永恒的运动中。但是根据当时的想法，这种运动是永远绕着一个圆圈旋转，因而始终停留在同一地点；总是产生同一的结果。这种想法在当时是不可避免的。康德的太阳系发生说刚刚提出，而且还只是被看做纯粹的奇谈。地球发展史，即地质学，还完全没有人知道，而关于现今的生物是由简单到复杂这样一个长期发展过程的结果的看法，当时还根本不可能科学地提出来。因此，对自然界的非历史的观点是不可避免的。根据这一点大可不必去责备十八世纪的哲学家，因为连黑格尔也有这种观点。在黑格尔看来，自然界只是观念的“外化”，它在时间上不能发展，只是在空间中展示自己的多样性，因此，它把自己所包含的一切发展阶段同时地和一个挨着一个地展示出来，并且注定永远重复总是同一的过程。黑格尔把发展是在空间以内、但在时间（这是一切发展的基本条件）以外发生的这种谬论强加于自然界，恰恰是在地质学、胚胎学、植物和动物生理学以及有机化学都已经建立起来，并且在这些新科学的基础上到处都产生了预示后来的进化论的天才猜测（例如歌德和拉马克）的时候。但是，体系要求这样，因此，方法为了要迎合体系就不得不背叛自己。

这种非历史的观点也表现在历史领域中。在这里，反对中世纪残余的斗争限制了人们的视野。中世纪被看做由千年来普遍野蛮状态所引起的历史的简单中断；中世纪的巨大进步——欧洲文化领域的扩大，在那里一个挨着一个形成的富有生命力的民族，以及十四和十五世纪的巨大的技术进步，这一切都没有被人看到。这样一来，对伟大历史联系的合理看法就不可能产生，而历史至多不过是一部供哲学家使

用的例证和插图的汇集罢了。

五十年代在德国把唯物主义庸俗化的小贩们，丝毫沒有越出他们的老师们的这个范围。自然科学后来获得的一切进步，仅仅成了他们否认有世界创造主存在的新论据；而在进一步发展理论方面，他们实际上什么事也沒有做。如果说，唯心主义当时已经智穷才竭，并且在1848年革命中受到了致命的打击，那末，使它感到满足的是，唯物主义这个时候更是江河日下。费尔巴哈拒绝为这种唯物主义负责是完全对的；只是他不应该把这些巡回传教士的学说同一般唯物主义混淆起来。

但是，这里应当注意两种情况。第一，当费尔巴哈在世时，自然科学也还是处在剧烈的酝酿过程中，这一过程只是在最近十五年才达到了足以澄清问题的、相对完善的地步；新的认识材料以空前的规模被提供出来，但是，只是到最近才有可能在这种接连而来的发现的混乱状态中建立起联系，从而使它们条理化。虽然这三个决定性的发现——细胞、能量的转化和以达尔文命名的进化论，费尔巴哈全看到了，但是，这位在乡间过着孤寂生活的哲学家怎么能够充分研究科学，给这些发现以足够的评价呢？就是在自然科学家当中，当时有一部分人还对这些发现持有异议，有一部分人还不懂得充分利用这些发现。这里唯一可以非难的，是德国的可怜的状况，由于这种状况，当时哲学讲席全被那些故弄玄虚的、折衷主义的、打小算盘的人所占据，而比这些家伙高明百倍的费尔巴哈，却不得不在穷乡僻壤中过着农民式的孤陋寡闻的生活。因而，现在已经成为可能的、排除了法国唯物主义的一切片面性的、历史的自然观，始终沒有为费尔巴哈所了解，这就不是他的过错了。

第二，费尔巴哈说，纯粹自然科学的唯物主义虽然
“是人类知识的大厦的基础，但是，不是大厦
本身”，

这是完全正确的。

因为，我们不仅生活在自然界中，而且生活在人类社会中，人类社会同自然界一样也有自己的发展史和自己的科学。因此，任务在于使关于社会的科学，即所谓历史科学和哲学科学的总和，同唯物主义的基础协调起来，并在这个基础上加以改造。但是，这个任务费尔巴哈是完成不了的。他虽然有“基础”，但是在这里还没有摆脱传统的唯心主义束缚，这一点他自己也是承认的，他说：

“向后退时，我同唯物主义者是一致的；但是
往前进时就不一致了。”

但是在这里，在社会领域内，正是费尔巴哈本人没有
“前进”，没有超过自己在1840年或1844年的观点，这仍旧
主要是由于他的孤寂生活，这种生活迫使这位比其他任何哲
学家都更爱好社交的哲学家从他的孤寂的头脑中，而不是从
和他才智相当的人们的友好或敌对的接触中得出自己的思想。
费尔巴哈在这个领域内究竟在多大程度上仍然是唯心主义者，
我们将在下面加以详细的考察。

这里还应当指出，施达克在找费尔巴哈的唯心主义时
找错了地方。他说：

“费尔巴哈是唯心主义者，他相信人类的进
步。”（第19页）“唯心主义仍旧是一切的基础，

根基。在我们看来，实在论只是在我们追求自己的理想的意图时使我们不致误入迷途而已。难道同情、爱以及对真理和正义的热诚不是理想的力量吗？”（第VIII页）

第一，在这里无非是把对理想目的的追求叫做唯心主义。但这些目的必然地至多是同康德的唯心主义及其“绝对命令”有联系；然而连康德都把自己的哲学叫做“先验的唯心主义”，这决不是因为那里面也讲到过道德的理想，而完全是由于别的理由，这理由施达克是会记得的。有一种偏见，认为哲学唯心主义的中心就是对道德理想即对社会理想的信仰，这种偏见是在哲学之外产生的，是在那些把席勒诗歌中符合他们需要的少数哲学上的只言片语背得烂熟的德国庸人中产生的。没有一个人比恰恰是十足的唯心主义者黑格尔更尖锐地批评了康德的软弱无力的“绝对命令”（它之所以软弱无力，是因为它要求不可能的东西，因而永远达不到任何现实的东西），没有一个人比他更辛辣地嘲笑了席勒所传播的那种沉湎于不能实现的理想的庸人倾向（见《现象学》）。

第二，决不能避免这种情况：推动人去从事活动的一切，都要通过人的头脑，甚至吃喝也是由于通过头脑感觉到的饥渴引起的，并且是由于同样通过头脑感觉到的饱足而停止。外部世界对人的影响表现在人的头脑中，反映在人的头脑中，成为感觉、思想、动机、意志，总之，成为“理想的意图”，并且通过这种形态变成“理想的力量”。如果一个人只是由于他追求“理想的意图”并承认“理想的力量”对他的影响，就成了唯心主义者，那末任何一个发育稍稍正常的人都是天生的唯心主义者了，这样怎么还会有唯物主义者

呢？

第三，认为人类（至少在现时）总的说来是沿着进步方向运动的这种信念，是同唯物主义和唯心主义的对立绝对不相干的。法国唯物主义者同自然神论者伏尔泰和卢梭一样，几乎狂热地抱有这种信念，并且往往为它付出最大的个人牺牲。如果说，有谁为了“对真理和正义的热诚”（就这句话的正面的意思说）而献出了整个生命，那末，例如狄德罗就是这样的人。由此可见，施达克把这一切说成是唯心主义，这只是证明：“唯物主义”这个名词以及两个派别的全部对立，在这里对他来说已经失去了任何意义。

事实上，施达克在这里向庸人的那种由于教士的多年诽谤而对“唯物主义”这个名称产生的偏见做了不可饶恕的让步，虽然这也许是不自觉的。庸人把唯物主义理解为贪吃、酗酒、娱目、肉欲、虚荣、爱财、吝啬、贪婪、牟利、投机，简言之，即他本人暗中迷恋着的一切齷齪行为；而把唯心主义理解为对美德、普遍的人类爱的信仰，总之，对“美好世界”的信仰，——他在别人面前夸耀这个“美好世界”，但是他自己至多只是在这样的时候才相信这个“美好世界”，这时，他由于自己平时的“唯物主义的”放纵而必然感到懊丧或遭到破产，并因此唱出了他心爱的歌：人是什么？一半是野兽，一半是天使。

在其他方面，施达克极力保护费尔巴哈，反对现今在德国以哲学家名义大吹大擂的大学讲师们的攻击和学说。对关心德国古典哲学的这些不肖子孙的人们来说，这的确是很重要的；对施达克本人来说，这也许是必要的。不过我们就此饶了读者吧。