

學習參考資料

資產階級學術思想批判

· 第五輯 ·

學習參考資料

資產階級學術思想批判

• 第五輯 •

九三學社中央學習委員會編

一九五五年，北京

如果為了完成人民民主革命，就需要進行馬克思主義的思想運動，那末，為了實現社會主義，難道却反而沒有必要來進行馬克思主義的思想運動了麼？當然不是這樣。恰恰相反。社會主義革命，是比民主革命更廣泛更深刻的革命。這個革命要永遠消滅一切剝削階級，要把千年以來習慣於在一小塊貧瘠的土地上單獨生產的幾萬萬農民和成千萬的手工業者變為合作社中富裕的集體的勞動者，要全國六萬萬人民在中國共產黨領導之下團結一致艱苦奮鬥。為了實現社會主義，必須進行比之從前更廣泛更深刻的馬克思主義的思想運動。

中國共產黨中央委員會今年三月曾經做了決定，進行宣傳唯物主義和批判資產階級唯心主義的思想運動。要求在八年之內，即到第二個五年計

劃之末，使全体（大約五百万）幹部和知識分子的絕大多數懂得甚麼叫唯物主义，甚麼叫唯心主义，有那幾种唯物主义，那幾种唯心主义，以及甚麼叫做辯証唯物主义和歷史唯物主义。並且經過他們，向全國人民進行唯物主义的宣傳。

絕不可以把唯心主义者同政治上的反革命分子混同起來。有許多唯心主义者，在政治上是好人，是能够和共產党合作的。但是反革命分子一定是唯心主义者，胡適胡風就是明白的証据，他們都是主观唯心主义者。

唯心主义者虽然有很大一部分能与共產党合作，共同進到社会主义社会，但是決不可以把唯心主义的思想作为我們建設社会主义社会的指導思想，因为唯心主义是資產階級的思想。在我國進行社会主义建設和社会主

义改造的時候，資產階級思想的作用是，抗拒改造，阻碍社会主义建設，阻碍進步，腐化勞動人民，瓦解勞動人民的團結，一直到腐化和瓦解中國共產黨。社会主义建設和社会主义改造，必須以工人階級的思想即馬克思列寧主义的思想作为指導思想。

经过这样大規模的理論工作，就会使絕大多數的幹部和知識分子提高嗅覺，学会在实际工作中去同帝國主义思想和封建思想，同資產階級思想和富農思想，同主观主义和个人主义，同各种腐化墮落的傾向進行鬥爭。

经过这样大規模的理論工作，就会形成全國人民在馬克思列寧主义基礎上的思想上和政治上的一致性，來实现社会主义建設与社会主义改造。

錄自陸定一：在全國人民代表大會第二次會議上的發言

目 錄

孫定國：	批判梁漱溟的反動的世界觀……………	一一一五
金克木：	批判梁漱溟關於印度文化和哲學的謬論……………	一七一三五
王若水：	梁漱溟所謂「理性」是甚麼！……………	三七—五三
任繼愈：	揭穿梁漱溟的文化觀點的實办性……………	五五—六五
賀麟：	批判梁漱溟的直覺主義……………	六七—八七
沙英：	批判梁漱溟關於階級鬥爭問題的反動觀點……………	八九—一〇五
孫定國：	駁斥梁漱溟的「職業分途」的反動理論……………	一〇七—一二三
千家駒：	批判梁漱溟堅持中國落後反对工業化的謬論……………	一二五—一三三
吳景超：	批判梁漱溟的鄉村建設的理論……………	一三五—一五九
鄒魯風：	李志達：	
鍾守人：	楊正典：	
	批判梁漱溟的反動教育思想……………	一六一—一六九
李紫翔：	梁漱溟的四十年……………	一七一—一八五

批判梁漱溟的反動的世界觀

孫定國

要批判梁漱溟的反動的思想體系，正像批判胡適的思想一樣，也需要批判他的反動的世界觀、認識論。因為這是他的整個的反動思想的理論基礎。

胡適是主觀唯心主義，梁漱溟也還是主觀唯心主義。梁漱溟在這一點上，可以說是並不掩飾的。

梁漱溟在他的「朝話」中講到他的宇宙觀時說：「在我思想中的根本觀念是『生命』『自然』，看宇宙是活的，一切以自然為宗。……我曾有一個時期致力過佛學，然後轉到儒家。……使我得門而入的，是明儒王心齋先生；他最稱頌自然，我便是由此而對儒家的意思有所理會。……後來再與西洋思想印證，覺得最能發揮其致，使我深感興趣的是生命派哲學，其主要代表者為柏格森。記得二十年前，……當時嘗有願心，願有從容時間盡讀柏氏書，是人生一大樂事。柏氏說理最痛快、透徹、聰明。美國詹姆士、杜威與柏氏，雖非同一流派，但皆曾得力於生命觀念，受生物學影響，而後成其所學。」

從這一段話裡清楚地看出梁漱溟哲學思想的中心是柏格森的「生命力論」。無論是佛家、孔子以及美國的詹姆士、杜威，甚至是英國的羅素，梁漱溟都以柏格森的「生命力論」這條灰色的綫把

它們貫串起來的。正為此，梁漱溟的世界觀的基礎和它的整個思想體系就不能不具有極為反動的本質。

我們以下的分析即將證明這一點。

一、關於梁漱溟的唯識學的世界觀和認識論

梁漱溟自己宣稱，他「研究知識所用的方法，就是根據於唯識學……唯識學的知識論（按：即認識論——作者）」。但是，梁漱溟自己又說，他對唯識學進行過修訂。因此我們在這裡把它叫做是梁漱溟的唯識學是十分恰當的。而且正是在這裡已經完全可以看出他的世界觀的主觀唯心主義——唯我主義的實質。

首先是關於他對「宇宙」的看法。

梁漱溟認為：「生活就是沒盡的意欲……和那不斷的滿足與不滿足罷了。」（「東西文化及其哲學」）他又寫道：「照我們的意思，尽宇宙是一生活，只是生活，初無宇宙。由生活相續，故尔宇宙似乎恆在，其实宇宙是多的相續，不似一的宛在。宇宙突成於生活之上，託乎生活而存者也。」（「東西文化及其哲學」，最後一句引文的著重點是我加的——作者。）這就是梁漱溟關於宇宙的根本看法，按照梁漱溟的意思就是，人的「意欲」的滿足和不滿足是無窮無盡的相續狀態，人的生活也就是處在這種無窮無盡的「意欲」的滿足和不滿足的相續狀態之中，而這種生活的相續、「意欲」的相續，也就構成了宇宙，構成了世界。因此，他才說「尽宇宙是一生活，只是生活」，「宇

宙實成於生活之上，託乎生活而存」。因此，我們可以斷定，梁漱溟在「朝話」中所說的「自然」兩字並不是我們通常所說的「自然」，而這個「自然」只不过是梁漱溟在這裡所說的「宇宙」——人的「意欲」、人的生活所創造的、所構成的「宇宙」。

顯然，這是純粹主觀唯心主義的世界觀。因為，

第一、「尽宇宙是一生活，只是生活」，而生活又只是人的「意欲」，這就是說：人的「意欲」、人的「生活」才是第一性的，而宇宙、世界却是第二性的；

第二、「宇宙實成於生活之上，託乎生活而存」，這就是說：沒有人的「意欲」，沒有人的生活、宇宙、世界就無所倚托，就不能存在；這就是說：宇宙、世界只是包括在人的「意欲」和人的「生活」之中。

顯然，這是同馬克思列寧主義辯証唯物主義的世界觀尖銳對立著的純粹主觀唯心主義的世界觀。

正是這樣，梁漱溟的純粹主觀唯心主義的世界觀不能不達到唯我主義的極端反動的結論。

梁漱溟進一步指出：由於宇宙是存在於生活相續之中的，因此，有一個「差不多成定局的宇宙……是由我們前此的自己而成功這樣的；这个东西可以叫做『前此的我』或『已成的我』」（「东西文化及其哲學」）。而現在的「意欲」、現在的生活就是「現在的我」。他認為「前此的我」、「已成的我」是「物質」的，而「現在的我」是心或精神的；心或精神和「物質」的相對待，也就是「現在的我」和「前此的我」、「已成的我」相對待。請讀者開開眼界，這是多麼露骨的我主

義的世界觀呵！這就等於說，物質的世界是我，精神的世界也是我，有我就有世界，無我就無世界。

因此，我們的結論是：梁漱溟的世界觀是主觀唯心主義的世界觀，是徹底的唯我主義。其次是關於梁漱溟的認識論。

甚麼樣子的世界觀就要產生甚麼樣子的認識論，梁漱溟的認識論更加有力地証明了他的世界觀的主觀唯心主義和唯我主義的性質。

梁漱溟說：「唯識家講知識所常用的名詞就是『現量』，『比量』，『非量』（按『現量』，『比量』實際上是佛家的通用語。並不是唯識家的專用語——作者）。……知識之構成，照我們的意思，即由於此三量。」他並說：「此三量是心理方面的三種作用，一切知識皆成於此三種作用之上。（『東西文化及其哲學』，著重點是我加的——作者。）很明白，這所謂三『量』的說法，是梁漱溟的認識論的基礎。」

請讀者耐煩一點，听取梁漱溟關於三『量』的解釋。

甲、關於『現量』——「所謂『現量』就是感覺(Sensation)。譬如我喝茶時所嘗到的茶味，或我看桌上白布所得到的白色，都是『現量』。却是此處要聲明，感覺時並不曉得甚麼是茶味或白色，祇有由味覺或視覺所得到茶或白色的感覺而無茶味或白色所含的意義；……所以『現量』的作用祇是單純的感覺。……我所以覺得『白』是由視神經對於外界刺激而反射者；（遺憾得很，梁漱溟在此亦用起外界兩個字來了——作者）至於白布的自己，……其是白非白，我們無从而知；因為

無論甚麼人不能不用眼睛看，用眼睛看時，所得即為我眼識之所變現，而非布之本質。……故白實主觀所造，非布固有。」（「東西文化及其哲學」）

這裡需要註解一下，「量」的意思是知識的來源或者是獲得知識的工具。「現量」就是感覺知識的意思。但是，這是十分清楚的，梁漱溟在這裡所講的「現量」，是絕對不同於我們所說的，人們通過感官對於客觀外界的感覺以獲得知識的事實。對於梁漱溟，雖然也談到甚麼「白」是由視神經對於外界刺激而反射」等等，但是，這些東西在他是沒有任何意義的。他認為人們所看到白布的白，並不是白布所固有，而只是人們的視覺所產生的。這就是說，在他看來，沒有人們的視覺，就沒有白布的白。因此，他的所謂「現量」或感覺，就是沒有客觀內容的純主觀的東西；同時，作為客觀存在的白布也是依存於他的感覺的，只因為有了他的感覺，才有白布的白，「白實出主觀所造」。這就是說：感覺是第一性的，而物質是第二性的。從辯證唯物主義的觀點看來，人們的感覺是有其客觀內容的，而這個客觀內容則是不依賴於人們的感覺而獨立存在著的東西。這就是說，物質是第一性的，感覺是第二性的。列寧說：「感覺是客觀地存在於我們之外的物自体作用於我們感覺器官的結果……感覺是客觀世界、世界 *an und für sich*（自体）底主觀映象。」他又說：「如果顏色只有依存於眼網膜時才是感覺（如自然科學逼迫你們承認的那樣），那末，就是說，落到眼網膜上的光綫才引起顏色底感覺。這就是說，在我們之外，不依存於我們和我們的意識，存在着物質底運動，例如，一定長度和一定速度的光波運動，它們作用在眼網膜上，就在人裡面引起這種或那種顏色底感覺。自然科學正是這樣看的。它用存在於人的眼網膜之外、人之外，和不依存於

人的光波的種種長度來說明種種顏色底感覺。」（「唯物論與經驗批判論」）這些話是列寧在批判馬赫主義的時候說的，然而也恰恰是對梁漱溟所說的「現量」也就是他的感覺論的最有力的駁斥。

乙、關於「比量」——「比量智」即是今所謂「理智」，也是我們心理方面去構成知識的一種作用。譬如我對於茶之知識是怎樣得來構成的呢？就是看見，喝過多少次的茶，從所有非茶的東西——白水，菜湯，油，酒……——分別開來，而從種種的茶——紅茶，綠茶，清茶，濃茶……——抽出其共同意義，見了茶即能認識，這就是對於茶的概念最清晰、明白、確定的時候。如此構成概念之作用可分為簡，綜，——分，合——兩種作用。……此種簡綜的作用即所謂「比量智」。……此種認識作用所認識的是甚麼呢？就是意義——概念——即唯識家所謂「共相」，而其境則所謂「獨影境」也。「獨影境」是有影無質的；當我心中作「茶」之一念時，其所緣念亦為一影像，……照直說，就是非藉於客觀之物才變生的，而是我心所自生私有的。」（「東西文化及其哲學」，着重點是我加的——作者。）

在這裡也需要註解一下，「比」是推理的意思，「比量」也就是推理知識的意思。但這也是十分清楚的，梁漱溟在這裡所說的「推理」同我們通常所說的由感性認識上升到理性認識也是沒有絲毫共同之點的，他所說的簡、綜、分、合，和我們所說的分析、綜合也是沒有任何共同之點的。這就是因為他所說的對於茶的認識，對於茶的概念，茶的意义或「共相」是一種「獨影境」，而這個「獨影境」乃是一種「有影無質」的東西。因此，關於茶的認識、概念、意义、「共相」並不是藉

客觀之物才變生的，並不是茶本身所固有的客觀的質在人們頭腦中的反映，而是人心所「自生私有」的。因此，他所說的簡、綜、分、合不是從客觀事物中抽尋出來它的本質而是他的主觀頭腦在作概念遊戲，從而他的所謂「比量」或者說是推理的知識乃是他主觀的東西，是他自己「自生私有」的東西。這說明了甚麼呢？這就說明了，照梁漱溟的看法，人的理性是第一性的，客觀物質是第二性的。顯然，梁漱溟既不承認在感性認識階段的客觀物質基礎，當然也會認為人的推理認識是純主觀的。

从辯証唯物主義的觀點看來：感性認識是客觀物質世界的反映，理性認識也是客觀物質世界的反映，而且更是更深刻、更正確的反映。馬克思列寧主義認為：理性認識不僅不是更遠離了客觀物質世界，而且更是更深入、更正確地反映了客觀物質世界。概念並非人的頭腦「自生私有」的東西，而是客觀物質世界的科學的反映。

丙、關於直覺——「非量」——「……從現量的感覺到比量的抽象概念，中間還須有「直覺」之一階段；單靠現量與比量是不成功的。這個話是我對於唯識家的修訂。凡直覺所認識的祇是一種意味精神，趨勢或傾向。……譬如我們聽見聲音覺得甚妙，看見繪畫覺得甚美，吃糖覺得好吃，其實在聲音自身無所謂妙，繪畫自身無所謂美，糖的自身無所謂好吃；所有妙、美、好吃等等意味都由人的直覺所妄添的。所以直覺就是「非量」。」（「東西文化及其哲學」，著重點是我加的——作者。）

這一段絕妙的文章，必須註解一番。梁漱溟的意思是說直覺所有的東西並不是「比量」與「現

量」所能有的，而只有直覺才能給予。直覺所給予的乃是客觀世界所沒有的東西。人們對於客觀物質世界所感覺到的一切，不論是聲音之妙，繪畫之美，糖之好吃等等都不是它們本身所固有，而是人們的「直覺」所妄添的。這就是說：「陽春白雪」的聲音並不妙，人們的「直覺」給它以妙；仇十洲、齊白石的繪畫並不美，人們的「直覺」給它以美，巧克力和水果糖並不好吃，人們的「直覺」給它以好吃。這個神妙的「直覺」不是一般的心理作用，而是具有奇異魔力的特殊心理作用，所以梁漱溟特地用「直覺」一詞來代替「非量」一詞，意思就是藉此更有力地表現出這種超出「現量」、「比量」之外的特殊的心理作用。梁漱溟這個「天才的」「修訂」是更明顯地把主觀唯心主義的認識論實質表現出來了。

我們扼要地分析了梁漱溟的所謂三「量」問題，已經完全可以看出他的認識論的徹底主觀唯心主義的性質。但是，我們還有必要進一步分析一下梁漱溟所特別抓住的唯識學中的第八識——「阿賴耶識」，藉以挖掘梁漱溟的認識論和世界觀深刻的一貫性。

在這裡應首先解釋一下甚麼是「阿賴耶識」。

要解釋「阿賴耶識」必須首先解釋一下佛家的「真如」。所謂「真如」也就是「心的實體」的意思，而這個「心的實體」也就是世界的全体——世界的万事万物所藉以發生的源泉，而這個「真如」或者說是「心的實體」恰恰就是通过「阿賴耶識」表現出來。

因此，在唯識學看來，「阿賴耶識」即是表現「真如」或「心的實體」的，它就不能不是決定一切的東西。

根據蔣維喬的說法：「阿賴耶……譯為藏，即含藏之意；宇宙万有之种子，悉藏於此識中，故亦名藏識」（『佛教概論』）。這就是說，「阿賴耶識」是包括宇宙間万物万象的种子，宇宙間的一切事物現象的种子，都是从「阿賴耶識」而發生出來。根據小野清秀的說法：「阿賴耶識中一切之种子，即是發現万象無限之能力；从此种子，吾人之根身發生；同時使其住居之客觀界，（即万物）頓變現出；……此万差之客觀界諸現象，畢竟由主觀內意識之知覺作用而發現者，無知覺則無万象。」（『佛教哲學』）這就是說：「阿賴耶識」一方面產生了人，一方面又產生了人所居住的客觀世界。而客觀世界的万象又是人的主觀意識的知覺所派生的，沒有主觀意識的知覺也就沒有世界上的一切。因此，一切都是包藏在「阿賴耶」之中。

從這裡完全可以看出「阿賴耶識」和「真如」或「心的實體」的內在联系。正如小野清秀所說：「在阿賴耶緣起論，則是真如舞台之上，有阿賴耶万能之伶人，獻此舞蹈，演成世界現象；今所說者，乃指真如自身，化裝而舞蹈，演出世界現象；如水与波，二者虽異，而其体則無別，全是一物也。」（『佛教哲學』）顯然，这个全是一物恰恰就是全是一心。「真如」如水，「阿賴耶」如波，水是波，波亦是水，「真如」是一心，「阿賴耶」也是一心，而一心也就是世界全体，也就是万物之本。

這就是「阿賴耶識」在唯識學中之所以佔有特殊重要地位的根本思想，而這恰恰亦是梁漱溟特別抓住「阿賴耶識」不放的根本原因之所在。下邊就是梁漱溟歌頌「阿賴耶識」的「絕妙奇文」：「……唯一的物件祇此阿賴耶識，东看西看，上看下看，內看外看，所碰到的都是他，不过不單影

象是隨時變現，非恆在的東西，就是這內外的本質，你看他死，呆呆的物質世界，實在也是遷流不息，相續而轉。……不單影象是隨人變現各自不同，你眼識所現的紅白屬你，我眼識所現的紅白屬我；就是本質也非客觀存在而是隨人不同的，你的宇宙是你所現，我的宇宙是我所現。此時最可注意的，內外俱是一「阿賴耶識」。（「東西文化及其哲學」）

這有甚麼可說的呢？以心為主體，以「真如」為主體，心（或者說是「真如」）通過「阿賴耶萬能之俗人」舞蹈起來，就可以創造万有的世界。以至於東看西看，上看下看，內看外看，所碰到的都是「阿賴耶識」。換句話說，天地三界，十万万靈，都是「阿賴耶識」之所顯現，也都是「阿賴耶識」之創造。至於物質世界这个呆呆的東西，不僅它的影象只能是隨着人的各識的變現而有所不同，你眼識所現的紅白是屬於你的，我眼識所現的紅白是屬於我的，而且即使表現這些影象的本質也都不不是客觀存在的。它只能是隨着不同的人們的感官的顯現而有所不同。你的宇宙是你所現，我的宇宙是我所現，那末，全中國有六万萬人，就有六万万個宇宙，全世界有二十四万萬人，就有二十四万万個宇宙。就是这样，梁漱溟陷入絕對唯我主義了。

所以我們說，梁漱溟的認識論更有力地同時也是更深刻地表現了他的世界觀的主觀唯心主義和唯我主義的反動性質。

二、關於梁漱溟的柏格森主義

梁漱溟在「談生命與向上創造」一文中，清楚地揭示出他的唯識學和柏格森主義是怎樣巧妙地

掛起鈎來的。他寫道：「生命与生活，在我說实际上是純然一回事」（「朝話」）。不过在他看來，生命是体，生活是用，生命是名詞，生活是動詞。他又寫道：「生命是甚麼？就是活的相續。」「向上創造就是靈活奮進，細分析之可有兩點（一）向上翻高，（二）往廣濶裡開展。生命（或生物）自開頭起就是這麼一回事，一直到人類——到現在的人類，仍是這麼一回事。生物進化史、人類文化史，在在都表明這向上與擴大。以至現在我們要好的心，奔赴理想的精神，還無非是這回事。發展到此，已証明生命的勝利。」（「朝話」）

梁漱溟在這裡又斷定生命是自我擴大和自我擴張的，生命是通过它的向上翻轉，從廣濶裡開展而向上創造的。生物進化史、人類進化史都是生命的自我擴大和自我擴張的歷史。

讀者一看就清楚梁漱溟所斷定的这一切，完全是柏格森的「生命力論」的翻版。梁漱溟不僅如同他自己所說的以柏格森的直覺主義修訂了唯識學，而且更重要的是他以柏格森的「生命力論」渲染了杜威、乔裝了孔子，而最後又拜倒在羅素腳下。從他的反動的world-view引伸出反動的歷史觀、社會觀。

首先是關於杜威。

人們都知道：反對馬克思列寧主義、反對中國共產黨、梁漱溟和胡適是一對唱双簧的「能手」。儘管是一個唱着「向西走」的調子，一個唱着「向東走」的調子，但是他們自始至終是「互送秋波，「異曲」而「同工」的。我們在這裡且不急於指出他們之間在政治方面的共同點，而應首先指出在哲學方面的共同點，這就是胡適是杜威的崇拜者，宣揚者，而梁漱溟也是杜威的崇拜者，宣