一九八二年
辽宁省哲学年会论文选

下　册

1983.3

目　　录

四、省中国哲学史学会（7篇）

初探王夫之的“诚”……沈阳师范学院　王思义（1）
浅论《实践论》对中国知行学说的光辉总结……
……辽宁大学　王本浩（9）
试论李大钊早期哲学思想……辽宁大学　田宝哲（24）
从《老子》书中“道”“一”“无”三个范畴看其
哲学性质……辽宁大学　胡卫东（37）
孔子说的“天命”就是自然规律吗？
——向金景芳先生求教和王瑞来同志商榷……
……沈阳师范学院　欧克纯（45）
试论王夫之的道器观……沈阳师范学院　刁晶辉（52）
孙中山辩证法思想初探……辽宁大学　鞠兆喜（63）

五、省逻辑学会（11篇）

辩证逻辑与当代科学的发展……辽宁大学　何雪琴（79）
概念的运动
——对逻辑与自然科学方法论的探讨……
……沈阳农学院　姚德炳（89）
略论概念的深化运动……辽宁社会科学院　宋德宣（95）
概念和语词的演变初探……辽宁大学　姜成林（103）
试论歇后语的逻辑问题……辽宁社会科学院　黄宏广（115）
选言判断及其表达……辽宁大学　曾杞宗（123）

试论判断主项、谓项、联项与量项在句子中的表现形式……
…… 凤城县青城子铅矿子弟中学 田日春（129）
刑事侦察与溯原推理 …… 中国刑警学院 何松庆（138）
悖论的方法论意义 …… 锦州师范学院 孙 放（151）
谈谈自然推理 …… 辽宁大学 张振华（156）
试论判断的辩证法 …… 中国刑警学院 富朴安（161）

六、省外国哲学学会（5篇）

浅谈托马斯·阿奎那哲学的源与流……辽宁大学 陶银骠（170）
试论费希特和谢林哲学是从康德到黑格尔哲学发展的中间环节 …… 辽宁师范学院 李元臻（187）
略论费尔巴哈的人道主义 …… 大连外语学院 徐浩特（195）
莫里斯指号学的哲学基础 …… 辽宁社会科学院 武 斌（208）
试论西周的哲学思想 …… 辽宁大学 赵乃章（223）

初探王夫之的“诚”

王 思 义

王夫之是明清之际杰出的唯物主义哲学家。他的哲学思想熔炼了丰富的先行思想资料，出色地完成了总结和终结中国古典哲学的理论任务。

王夫之关于诚的思想，在他的哲学著作中比比可见，本文就此管窥一斑，希望研究中国哲学史的老前辈，专家和工作者指教。

（一）

诚，是中国古代哲学中比较晦涩难懂的概念，最早发端于《中庸》。

《中庸》作者子思，厌恶当时社会动荡不安的局面，认为这是人们长久缺乏“中庸”的结果。它引用《论语》中“中庸其至久矣乎？民鲜能久矣，”①正是这个意思。中庸是孔子提出的理想中最高的道德标准。面对没有现实中庸的变世，子思承认：“天下国家可均也，爵禄可辞也，白刃可蹈也，中庸不可能也。”②此时子思不得不借助于“天命”的力量，进而提出“修身”的主张，以谋改变这种动乱的局面。

《中庸》开宗明义：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”③这是说人性来自于天命，而循性之道必须通过教化。教化的功用也就是“修身”，因为修身就可以返回到“知天”。《中庸》说：“故君子不可以不修身，思修身不可以不事亲，思事亲不可以不知人，思知人不可以不知天”。④

那么“天”的内容是什么呢？“天地之道，可一言而尽也。其为物不贰，则其生物不测，天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠

也，久也。……《诗》曰‘惟天之命，于穆不已’，盖曰天之所以为天也”。⑤而天和人的联系又是怎样的呢？“诚者，天之道也。诚之者，人之道也。诚者，不勉而中，不思而得、从容中道，圣人也。诚之者，择善而固执之者也。博学之，审问之，慎思之，明辩之，笃行之”。⑥

这样《中庸》就首创出“诚”的“天人合一”观点。诚是天道的本然，所以“不勉而中，不思而得。”只有“不得而见”⑦的圣人才可以达到这种境界。但就一般人而言，则需“勉”而后“中”；“思”而后“得”，这样努力于为“至诚”，即“博学之、审问之、慎思之、明辩之，笃行之，”就会认识天地之道的“博也，厚也，高也，明也，悠也，久也，”最后达到认识天地之道，天人合而为一。

这种修身具体表现于日常生活，就是按照统治阶级的标准，别“过之”，也不要“不及”，这就达到了中庸。因此，这种“修身”“至诚”的社会作用，《中庸》说得再明确还过了：“知所以修身，则知所以治人。知所以治人，则知所以治天下，国家矣。”⑧即改变这“中庸不可能也”的变世。

《中庸》以诚为最高范畴，是一种道德规范。即言论与事实一致，言论与行为一致，进而达到圣人的精神境界，同时又以诚为天道。这种天人合一的观点，是用道德说明自然界。从这一点来说、正是唯心主义的体现，然而是以客观唯心主义为特征的。

第一，诚是一种客观实在。“诚者，天之道也”。

第二，诚又是有规律性的。“诚者物之终始，不诚无物，”⑨“其为物不贰，”“于穆不已，”这里的“终始”、“不贰”、“不已，”是说前后的一贯，永远一致，也就是有一定的规律性。

孟子也是在这种意义上继承了子思诚的思想。如：“是故诚者天之道也，思诚者人之道也。至诚而不动者未之有也；不诚，未有能动者也。”⑩

以后诚为儒学的重要范畴，但基本都是以客观唯心主义为特征而表现的，宋明时期最为突出。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

司马光说："'诚者天之道，思诚者人之道'，至臻其道则一也。"⑪ 周敦颐说："寂然不动者，诚也。"⑫ 黄宗羲曾解释说："周子之学，以诚为本，从寂然不动处握诚之本，故曰主静立极"。⑬ 因此周敦颐的诚，正是"无极"本体的代称。程颢解释诚为"无妄之谓'诚'"。⑭ 朱熹又加了两个字："诚者，真实无妄之谓"。⑮ 朱熹晚年弟子陈淳解释"真实无妄"说：天道流行，自古及今，无一毫之妄。暑往则寒来，日往则月来。春生了便夏长，秋收了便冬藏。元亨利贞，终始循环。万古长如此，皆是真实道理为之主宰。……此《中庸》所以谓其为物不贰，则其生物不测。"⑯ 因此，朱熹对《中庸》诚的思想，表述得既精炼又准确。"真实"即客观实在性；"无妄"即合乎规律性。而且朱熹又加以发挥说："盖至诚无息者，道之体也，万殊之所以一本也；万物各得其所者，道之用也，一本之所以万殊也。"⑰ 显然朱熹的诚是道之体，是万殊之一本，也就是他的客观唯心主义的最高精神本体。

（二）

王夫之关于诚的思想，主要也是来自于《中庸》。如他说：

"求其实则《中庸》之所谓'诚'也。故曰，'诚者物之终始。'终与终之，始与始之，终以密合乎始，始以绵亘乎终，相依而不贰。"⑱

但王夫之给以了彻底的改造，扶正了唯心主义所颠倒了的内容，继承了其中合理的思想。这突出地表现在当时哲学战线两条路线的斗争之中。

宋明时期哲学战线两条路线斗争的焦点，集中到本体论方面的"理"、"气"关系问题上。朱熹集大成的"理本气末"的本体论，为唯心主义又扩展了更为广阔的阵地，使得唯物主义面对一个极其严重的问题，那就是关于客观世界的物质统一性问题。单纯以往的"气化"论、"气本"论中对"气"范畴的粗糙规定，如张载所说"不如野马絪缊，不足谓之太和。"⑲ 以及王廷相所说"气虽无形可见，

却是实有之物，口可以吸而入，手可以摇而得”⑳等，是不能彻底战胜唯心主义的。精巧的唯心主义可以承认这种具体实物性的“气”，而把世界的统一性仍然归结为在气之上或气之外，另有一个更根本的精神本体。

王夫之正是面对这种事实，担当起回答唯心主义所提出的难题，采取了他最善于采取的“入其垒，袭其辎，暴其恃而见其瑕”㉑的根本方法，即借助于唯心主义诚的范畴，对作为物质实体的气，进行了哲学意义上的抽象，进而对理气关系问题作了彻底的唯物主义解决，基本摆脱了传统的关于气范畴的局限性。

“诚者，天之道也，阴阳有实之谓诚。”㉒

“太虚，一实也。故曰：‘诚者，天之道也’”。㉓

“诚也者，实也。实有之，固有之也。无有弗然，而非他有耀也。”㉔

“夫‘诚’者实有者也。前有所始，后有所终也。实有者，天下之公有也，有目所共见，有耳所共闻也”㉕

诚是天道，即客观实在。但这种客观实在是精神的，还是物质的？在这里王夫之从根本上区别了唯心主义的诚。这种客观实在是物质的阴阳二气的“有实”。王夫之论述诚的最大特点，就是用“实，有”来规定诚的本质属性。试图摆脱用气这种原始物质来论证唯物主义一元论。因此“太虚一实”正是说的宇宙统一于物质、它实有而固有，为天下所共见共用，本来面目就是如此。“诚者，天理之实然，无人为之伪也。”㉖ “自然者，絪縕之体，健顺之诚，为其然之所自。”㉗ 这就坚持了从世界本身来说明世界。认为物质世界，就是“絪縕之体”，“健顺之诚”的实有，既“无人为之伪”又“非他有耀，”而说它是客观存在的。这就概括了诚的最根本属性，客观实在性。“诚＝实有，”这里不能不认为，它近似于“物质一般”的客观实在的抽象。

王夫之关于诚的论述，不但坚持了唯物论，而且还坚持了辩证法的思路。

他既认定“太虚一实，”又强调“太虚本动”，反对“废然之静”，而主张“至诚无息”为“太和不偏之妙。”如他说：

太虚“敦化不息，而屈伸一诚。”㉘“曰诚、曰无妄、曰不息、曰敦化、皆谓化也。㉙”在这里肯定了诚不息、运动变化。并且王夫之吸收了唯心主义合理的内容。如“不妄者，气之清通，天之诚也”。㉚“不妄”是气有规律的运动，即“天之诚”。因此他还说：“天地不息之诚，太和不偏之妙也。”㉛何谓太和？“太和，和之至也。道者，天地人物之通理，即所谓太极也。阴阳异撰，而其絪縕于太虚之中，合同而不相悖害，浑沦无间，和之至矣。未有形器之先，本无不和，既有形器之后，其和不失，故曰太和。”㉜太和即诚的实有之物阴阳二气的对立统一体，“阴阳异撰，而其絪縕于太虚之中。”又是天地人物的共同规律，“道者，天地人物之通理。”王夫之曾说：”诚与道，异名而同实者也。”㉝

在此基础上，王夫之针对唯心主义理学，所谓“理无内外”㉞（无限），“气有不存”㉟（有限）的观点，给以了有力的回驳：

“范围天地者，神也，必存之以尽其诚，而不舍二气健顺之实，以却物而遁于物理之外。”㊱什么是神？“神者非他，二气清通之理也，”㊲就是阴阳二气运动的规律性。因此，天地之间“尽其诚”之“神，”不可能是离开物而在其之外。

诚即然是“实有”和“无妄”，人们能否去把握？王夫之得出，通过对具体事物的逐步认识，是可以把握的。

“诚，则形，形乃著明，有成形于中，规模条理未有而有，然而可著见于天下。……无形者，不诚者也。无诚，非妄而何。”㊳

“天下之用，皆其有者也。吾从其用而知其体之有，岂待疑哉？用有以为功效，体有以为性情，体用胥有而相需以实，故盈天下而皆循之道。故曰：诚者，物之终始，不诚无物”。㊴

这里论证了诚的物质实在性和规律性的可认识性。是说对于体用俱实的“诚＝物之体”，虽然未有“规模条理，”但可以从其用而知其体之有，“即通过观察各种现象的变化始终，而逐渐得到关于各种

事物的共同本质的认识，那就是认识了诚。因此，”诚者，无对之词也。……说到一个‘诚’字，是极顶字，更无一字可以代释，更无一语可以反形。”㊵ 还说：“诚，以言实有尔，非有一象可名之诚也。”㊶“诚则物之终始，赅而存矣。”㊷

标志物质实体的“气”，未能摆脱实物性，也就难于依靠正确地抽象来加以唯物主义的论证。王夫之关于诚的抽象，即关于客观物质世界的一般和个别关系的思想，达到了古代哲学前所未有的高度，基本上摆脱了那种“野马絪縕”和“气口可吸入、手可摇得”的原始物质性。完全驳倒了“理本气末”的唯心主义本体论。

（三）

王夫之对《中庸》的改造，与唯心主义理学的对垒，锻造出了唯物主义的诚的范畴，这也和他所处的时代，以及他本人能够接受进步科学思想有着密切的联系。

王夫之正处在一个“山崩地解”的时代，明朝末期已出现了资本主义的萌芽，加之连续不断的大规模的农民战争和市民运动，动摇着封建主义社会的经济基础。同时外国的商业资本主义及其文明也已开始冲入中国中古不动的大门。如万历年间传入了和天主教相依附的天文历法诸学，惊醒了那些启蒙学者梦里摸索的宁静生活。

王夫之不但是一位伟大的爱国主义者，批判封建制度的启蒙思想家，同时也是一位能够接受进步科学思想的学者。

他非常赞扬从事科学研究的方以智。

“密翁与其公子质测之学，诚学思兼致之实功，盖格物者即物以穷理，唯质测为得之。”㊸

“质测”是方以智的用语，意指科学。如：“物有其故，实考究之，大而元会，小而草木蠢蠕，类其性情，征其为恶，推其常变，是曰质测。”㊹

在《张子正家注》中，他不同意张载的关于寒暑昼夜变化是由于大地的升降的结果，而验证大地的升降又是观察潮水的长落的结果这

种旧说。他认为这种说法“不及专家之学，以浑天质测及潮汐南北异候验之为实也。”㊺

他反对“后世琐琐壬遁星命之说，辄为增加以饰其邪说，非治历之大经，”而谓“名从实起，次随建转，即今以顺古，非变古而立今，其尚允乎！”㊻

王夫之的“名从实起，”即概括为“诚”，显然是受有近代科学的影响，已不是简单地用元气的聚散来说明世界，而是带有一定的实证科学色彩来说明世界，解放了那种高谈性命的中古独断之说。

历史和阶级的局限性，以及当时科学的幼稚，制约着王夫之思想的发展，唯物论仍然没有摆脱思辨性，辩证法也没有摆脱直观性。在诚的问题上还不可避免地带有二重性质。如“圣人存神以合天，则然一诚”，㊼“天之诚，圣人之无私，一也，”㊽“诚至而圣德成矣”㊾等，表现了唯心主义和形而上学的杂质。

但王夫之诚的思想，作为时代的产物，反映了明清之际时代精神的精华，达到了当时历史条件下所能达到的高度，尤其在哲学诸方面的贡献，确不愧为一代思想巨人。

注：

①②③④⑤⑥⑧⑨ 《中庸》
⑦ 《论语》
⑩ 《孟子》
⑪ 《邵博闻见后录》
⑫ 《通书》
⑬ 《宋元学案》
⑭ 《程氏遗书》
⑮⑰ 《中庸章句》
⑯ 《四书性理字义》
⑱ 《尚书引义·汤诰》
⑲ 《正蒙·太和》
⑳ 《答何柏斋“造化论”》

㉑ 《老子衍·序》

㉒㉙㉚㉜㊲ 《张子正家注·太和》

㉓ 《思问录·内篇》

㉔ 《尚书引义·洪范》

㉕ 《尚书引义·说命》

㉖㊵ 《读四书大全说》

㉗㊽ 《张子正蒙注·天道》

㉘ 《尚书引义·大禹漠一》

㉛ 《张子正蒙注·诚明》

㉝ 《尚书引义·康诰》

㉞㉟ 《朱子语类》

㊱㊾ 《张子正蒙注·神化》

㊳ 《思问录·内篇》

㊴ 《周易外传·大有》

㊶ 《张子正蒙注·天运》

㊷ 《尚书引义·说命上》

㊸ 《搔首问》

㊹ 《物理小识自序》

㊺㊼ 《张子正蒙注·参两》

㊻ 《思问录·外篇》

此为试读,需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

浅论《实践论》对中国知行学说的光辉总结

王 本 浩

六十年代，毛泽东同志在《关于板田文章的谈话》一文中指出："关于从实践到感性（认识），再从感性（认识）到理性认识的飞跃道路——中国古人也没有讲清楚，老子、庄子没有讲清楚。墨子讲了些认识论方面的问题，也没有讲清楚。张载、李卓吾、王船山、谭嗣同都没有讲清楚。"

毛泽东同志在中国革命的实践中，在反对党内"左"右倾机会主义路线的斗争中，论述了辩证唯物论的知行统一观。在中国第一次科学地解决了理论和实践、知和行的关系问题。毛泽东同志的《实践论》不仅是运用马克思列宁主义对中国革命经验的哲学概括，也是对中国哲学史上长期争论的知行关系问题的光辉总结。在马克思主义同中国革命实际相结合的过程中，毛泽东同志汲取中国哲学思维传统，并对中国哲学遗产在理论内容上加以改造，丰富和深化了马克思主义哲学，从而使中国哲学发展到一个崭新的阶段。

一、关于行的内容及其作用

在中国哲学史上，古代哲学家所讲的"行"虽然具有一定的认识论的意义，但却始终没有摆脱道德修养的范畴。明朝的王廷相在中国哲学史上第一次提出了"实践"这个认识论范畴。他用实践概括行，在人类认识史上增添了新的真理颗粒，但是王廷相讲的实践，只是个人实际做事、生活经历、道德行为等。近代的孙中山所讲的"行"是指能使人类文明发达，国家进步的实际活动，其中主要是指科学实验、资

产阶级革命斗争等。在资产阶级革命斗争中主要又指资产阶级革命家即先知先觉者的奋斗。显然这种关于行的含义是进步的，它的内容大大超过古代关于行的范围。这是孙中山对中国唯物主义认识论思想的重要贡献，但是他轻视广大人民群众改造社会的实践。

毛泽东同志的哲学汲取了中国的哲学史上“行”的这个认识论范畴，赋予了崭新的哲学含义。他在《实践论》中作了明确的概括：“社会实际生活的一切领域都是社会的人所参加的”（《毛泽东选集》第一卷第260页）。即社会实践的内容是广泛的，它包括一切领域的活动。关于实践的形式，毛泽东同志把生产斗争、阶级斗争、科学试验看作是社会实践的三种基本形式，其中“人类的生产活动是最基本的实践活动，是决定其它一切活动的东西”（同上第259页）。在《实践论》中，毛泽东同志还把实践看作是和知对立的“行”即“做或行动”，明确指出它“是主观见之于客观的东西”，是人类特殊的“自觉能动性”。并一再强调实践是“社会的实践“千百万人的革命实践”。在承认实践客观性的基础上，突出了实践的能动性和群众性的特点。毛泽东同志关于行的内容和形式的观点。同古代把行主要看作是个人的封建道德的践履，近代孙中山把行看作是少数“先知先觉”者的革命活动是有着本质的区别的。毛泽东同志把行看作是改造世界的客观物质活动；把行看作是人们改造世界能动的革命活动；把行理解为社会的实践、劳动人民群众的实践，这就把马克思主义社会实践观点引入认识论中，把辩证法和唯物史观引入知行学说之中，为知行学说的伟大变革建立了根本的前提。

毛泽东同志明确地指出了“行”在“知”中的作用即实践在认识中的作用。

1. 在中国哲学史上，关于认识的来源，唯物主义和唯心主义的观点是根本对立的。战国初年的墨翟认为人的知识来源于“闻之见之”的感觉经验。战国末期的荀况认为人的认识是由“天官”（感觉器官）“薄其类”得到的，知来源于行，明清之际的王夫之主张“行先知后”，春秋末期的孔丘主张“生而知之”，老子鼓吹“不行而

知”，“不出户，知天下”南宋唯心主义哲学家朱熹利用人们习以为常的“知路行路”来论证知先行后，否认“知”从行中来，他以自己的间接经验去否定别人的直接经验，以自己知路否定别人走出这条路。他把完整的认识过程的某个片断从整个认识过程中割裂开来，以“知——行”来代替“行——知——行”，否认“行——知”，从而颠倒了知行关系，陷入唯心主义的认识路线。

近代的孙中山主张“先有事实，后有言论”，“行其所不知，以致其所知。”

毛泽东同志汲取了历史唯物主义哲学家关于行是知的来源的合理因素，批到了唯心主义观点，真正科学地解决了认识的来源问题。

毛泽东同志在《实践论》中指出：“人的认识主要地依赖于物质的生产活动，逐渐地了解了自然的现象，自然的性质、自然的规律性、人和自然的关系；而且经过生产活动也在各种不同程度上逐渐地认识了人和人的一定的相互关系。一切这些知识，离开生产活动是不能得到的”。“人的认识在物质生活之外，还以政治生活文化生活中（与物质生活密切联系），在各种不同程度上，知道人和人的各种关系。其中，尤以各种形式的阶级斗争，给予人的认识发展以深刻的影响”（《毛泽东选集》第一卷第259—260页）。

毛泽东同志还指出：“‘秀才不出门，全知天下事’，在技术不发达的古代只是一句空话，在技术发达的现代虽然可以实现这句话，然而真正亲知的是天下实践着的人”（同上第264页）。“你要有知识，你就得参加变革现实的实践。你要知道梨子的滋味，你就得变革梨子，亲口吃一吃。你要知道原子的组织同性质，你就得实行物理学和化学的实验，变革原子的情况。你要知道革命的理论和方法，你就得参加革命。一切真知都是从直接经验发源的”（同上）。

毛泽东同志还论证了直接经验与间接经验的关系，以彻底地唯物地解决认识的来源问题。他说：“一个人的知识，不外直接经验的和间接经验的两部分。而且在我为直接经验者，在人则仍为直接经验。因此，就知识的总体说来，无论何种知识都是不能离开直接经验的。

任何知识的来源，在于人的肉体感官对客观外界的感觉，否认了这个感觉，否认了直接经验，否认来自参加变革现实的实践，他就不是唯物论者。‘知识里手’之所以可笑，原因就是在这个地方”（同上第265页）。

2. 在中国哲学史上，许多哲学家都试图对认识的发展作出说明，但是他们都没有解决这个问题。孟轲以“求放心”来说明认识的发展，“学问之道无它，求其放心而已矣”。求放心就是寻求扩充的本心，认识成了向内追求自我完善的神秘过程。老子要求人们保持内心绝对虚静，因“静观”“玄览”的方法，直观“道”。荀子提出虚壹而静即通过我们通常所说的虚心和静心这种心理状态，荀子称为“大清明”，心里达到“大清明”的境界，就可以达到对无所不包，无任何片面性的绝对真理的认识。以往哲学家之所以不能解决认识的发展动力问题，就在于不懂得实践，把实践和认识分开来考察，认识为什么能从现象深入本质，由感性发展到理性？又为什么能够使认识由片面到全面、由低级向高级发展？人的认识发展的这些问题都要在解决认识发展动力问题之后才能明了，而这个动力既不能由人的头脑自己生出，又不能由上帝来提供，当然也不能由客观事物本身给出。毛泽东同志在《实践论》中提出实践是认识发展的动力的观点，解决了这个长期未决的问题。

毛泽东同志指出：“人类社会的生产活动，是一步又一步地由低级向高级发展，因此，人们的认识，不论对于自然界方面，对于社会方面，也都是一步又一步地由低级向高级发展，即由浅入深，由片面到更多的方面。”（《毛泽东选集》第一卷第260页）这里毛泽东同志指出了认识的历史性和社会实践的历史性是相适应的。每一历史发展阶段上认识的新课题都是由社会实践提出来的。社会实践向人们不断提出新的要求，新的问题，推动人们从事新的探索，没有社会生活的实际需要，便不能提出认识的新任务。因此，社会实践本身的发展必然推动人类认识的不断发展。毛泽东同志指出：“人们能够对于社会历史的发展作全面的历史的了解，把对于社会的认识变成了科学，这

只是到了伴随巨大生产力——大工业而出现无产阶级的时候，这就是马克思主义的科学。”（同上第260页）毛泽东同志还指出：“社会实践中的发生，发展和消灭的过程是无穷的，人的认识的发生，发展和消灭的过程也是无穷的。根据于一定的思想、理论、计划、方案以从事于变革客观现实的实践，一次又一次地向前，人们对于客观现实的认识也就一次又一次深化。客观现实世界的变化运动永远没有完结，人们在实践中对真理的认识也就永远没有完结。马克思列宁主义并没有结束真理，而是在实践中不断地开辟认识真理的道路”（同上第272页。）

3. 在中国哲学史上，一些哲学家都试图解决真理的标准问题。战国初年的墨翟提出用“三表法”来判断言论是非的标准。战国末期的荀况提出“理论”必须“施行”为“符验”，用行检验知，才能分辨认识的真伪。荀子的学生韩非提出了“参验”的方法。朴素唯物主义哲学家以行验知的思想是可贵的，但是由于他们行的含义的狭窄，都共同否认广大人民群众改造世界的社会实践，因此，最终都不能彻底地解决真理标准问题。古代唯心主义哲学家对真理标准的认识是荒谬的。朱熹说：“自尧舜以下，若不生个孔子，后人何处去讨分晓？（《朱子语类》卷九十三）这是以孔子的是非为是非。王阳明认为，人们心中固有的“良知”是判明是非的标准。他说：“尔那一点良知，是尔自家底准则。尔意念着处，他是便知是，非便知非，更满他一些不得。”（《传习录下》）这种在思想领域中寻找真理标准的作法是不会成功的。因为要用认识检验认识等于用尺子检验尺子一样，在逻辑上等于没有标准。实际上不是导致僧侣主义就是陷进天才论。毛泽东同志用马克思主义观点解决了真理的标准问题。他指出：“马克思主义者认为，只有人们的社会实践，才是人们对于外界认识的真理性标准。实际的情形是这样的，只有在社会实践过程中（物质生产过程中，阶级斗争过程中，科学试验过程中）人们达到了思想中所预想的结果时，人们的认识才能被证实了”。“判断认识或理论之是否真理，不是主观上觉得如何而定，而是依客观上社会实践的结果如何

而定。真理的标准只能是社会的实践。”（同上第261页）作为检验真理的标准，它必须具有把主观和客观联系起来，并能判明主观是否一致的特点。显然，无论是主观思想或客观事物都承担不了这个任务，而只有人们的社会实践才具有这个特点。因为实践一头联系着主观，一头联系着客观，是主观和客观的“桥梁”、“纽带”、“交错点”。因此，实践能够把主观和客观联系起来，起到对照、检验主客观是否符合的作用。

4. 在中国哲学史上，没有一个哲学家敢于承认认识是为实践服务，表面上他们在论述知行关系时是超阶级的，实际上却牢牢地打上了阶级的烙印，为他们本阶级不同时期的利益服务。荀况作为新兴地主阶级的思想家，他认为认识的目的不仅在于增长知识，而且在于了解万物的实际情况，研究治乱的根源，掌握自然的规律，使天地万物为人类服务。南宋的朱熹作为地主阶级制造幻想的思想家，他面对各种社会矛盾的激化和农民起义风起云涌等情况，明确指出认识的目的在于“穷天理、明人论、讲圣言、通世故”。使每个人都依封建道德论理准则衡量是非和约束自己的所为。王阳明认为认识的目的在于破心中贼，防止人民心中不善的念头发生，从动机上克服反对封建统治的思想。近代的孙中山把进行资产阶级革命实践作为知的主要目的。

毛泽东同志把根据客观规律的认识去能动地改造世界进行无产阶级的革命实践作为知的即认识的目的，表明了中国共产党人鲜明的无产阶级立场。毛泽东同志指出：“马克思主义认为十分重要的问题不在于懂得了客观世界的规律性，因而能够解释世界，而在于拿了这种对于客观规律性的认识去能动地改造世界。”（《毛泽东选集》第一卷269页）实践是认识的起点。又是认识的归宿，认识的目的不是为了认识而认识，而认识的目的只是为改造世界，实践是认识的目的。一切科学理论知识归根到底都是为实践服务的。

为什么马克思主义的认识论具有长久不衰的生命力？内在原因在于它确定了以实践为自己的目的，生长在生活的常青之树上。它产生

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com