欧洲哲学史

北京大学《欧洲哲学史》编写组编

商务印书馆

2 021 0211 6

欧洲哲学史

北京大学《欧洲哲学史》编写组

中国人民解放军军政大学
图书馆

商务印书馆
1977年·北京

遵循毛主席关于要读几本哲学史的教导，北京大学《欧洲哲学史》编写组于1972年编写了《欧洲哲学史》初稿，作为教材试用。后经修改由我馆印成稿本，又广泛向工农兵和专业工作者征求意见，在此基础上，编写组反复作了修改，于1975年9月定稿。现正式印行，供读者学习参考。欢迎读者继续提出意见，以便再版时修订。

E66/04

欧洲哲学史

北京大学《欧洲哲学史》编写组

商务印书馆出版
（北京王府井大街36号）
新华书店北京发行所发行
北京第二新华印刷厂印刷

787×1092毫米 1/32 23 7/8印张 489千字
1977年 1月第1版 1977年 1月北京第1次印刷
统一书号：2017·187 定价：1.85元

目　录

序　言 …… 9

第一编　奴隶制时代的哲学

第一章　公元前八世纪至二世纪奴隶制形成、发展时期的希腊哲学 ……21

第一节　奴隶的反抗斗争及其哲学思想《伊索寓言》中反映的奴隶哲学 ……26

一、奴隶的反抗斗争 ……26

二、《伊索寓言》中的唯物主义和辩证法思想 ……28

第二节　新兴工商业奴隶主的唯物主义、辩证法和反动氏族贵族奴隶主的唯心主义、形而上学的斗争 ……41

一、米利都派的唯物主义和赫拉克利特的辩证法 ……43

二、毕达哥拉斯派、爱利亚派的唯心主义和形而上学 ……52

第三节　奴隶主民主派德谟克利特路线和奴隶主贵族派柏拉图路线的斗争 ……60

一、"智者"中民主派和贵族派的斗争 ……62

二、德谟克利特的唯物主义及其先驱 ……69

三、柏拉图的唯心主义及其前导 ……78

四、动摇于两条路线之间的亚里士多德哲学 ……91

第四节　中小奴隶主代表伊壁鸠鲁的唯物主义和大奴

隶主代表斯多葛派、怀疑派唯心主义的斗争 …… 110
一、伊壁鸠鲁的唯物主义 …… 111
二、以芝诺为代表的斯多葛派和以皮浪为代表的
怀疑派的唯心主义 …… 115
小 结 …… 118
第二章 公元前一世纪至公元五世纪奴隶制继续发
展和瓦解时期的罗马哲学 …… 120
第一节 共和时期奴隶主民主派卢克莱修的唯物主义
和奴隶主贵族派西塞罗唯心主义的斗争 …… 121
一、卢克莱修的唯物主义 …… 122
二、西塞罗的唯心主义 …… 127
第二节 帝国时期平民与奴隶的唯物主义和腐朽的奴
隶主阶级的唯心主义的斗争 异端、异教思
想和基督教神学的斗争 …… 128
一、琉善的唯物主义和无神论 …… 129
二、新斯多葛派和怀疑派的唯心主义 …… 133
三、新柏拉图派的唯心主义 …… 134
四、基督教的产生及其教义的演化 维护腐朽奴
隶制的反动教父学 …… 135
五、反映奴隶要求的摩尼教以及其他异端、异教
反对基督教的斗争 …… 143
小 结 …… 149

第二编 封建制时代的哲学

第三章 五世纪末至十四世纪上半叶封建社会形
成、发展时期的哲学 …… 151
第一节 封建制形成时期新兴地主阶级的哲学 …… 155

一、波埃修斯的哲学及其唯物主义倾向 …… 159
二、伊里吉纳的泛神论及其反对正统教义的斗争 …… 166
第二节 十一世纪至十二世纪反动封建经院哲学的形成和反封建异端运动的兴起 …… 172
一、经院哲学的特点和实质 …… 175
二、经院哲学内部唯名论和实在论之争及其意义 …… 176
三、异端运动的兴起及其反封建教会的斗争 …… 186
第三节 十三世纪至十四世纪正统经院哲学的系统化和异端思潮的发展 …… 191
一、正统经院哲学的系统化和托玛斯·阿奎那的反动神学哲学体系 …… 192
二、反对正统经院哲学的进步思潮 …… 199
三、异端运动的分化和反封建斗争的发展 …… 211
小 结 …… 214
第四章 十四世纪下半叶至十六世纪封建社会瓦解和资本主义关系萌芽时期的哲学 …… 216
第一节 新兴资产阶级的人文主义思潮和宗教改革运动 …… 220
一、人文主义反对封建宗法统治的斗争 …… 220
二、宗教改革运动及其反对封建天主教会的斗争 …… 230
第二节 自然科学和唯物主义哲学思想的发展 …… 235
一、近代自然科学的诞生及其反神学的斗争 …… 236
二、自然哲学中唯物主义思想的发展 …… 244
第三节 早期无产者的空想共产主义思想 …… 260
一、闵采尔的“千载王国” …… 260
二、莫尔的“乌托邦” …… 262
三、康帕内拉的“太阳城” …… 265

小　结 …… 266

第三编　自由资本主义时代的哲学

第五章　十七世纪英国资产阶级革命时期的各国哲学 …… 269
第一节　英国资产阶级革命准备时期培根的唯物主义反对经院哲学的斗争 …… 277
第二节　英国资产阶级革命高潮时期霍布斯的机械唯物主义反对宗教神学和唯心主义的斗争 …… 290
第三节　英国资产阶级革命时期温斯坦莱反剝削反压迫的空想共产主义思想 …… 304
第四节　英国资产阶级革命的终结及其在哲学上的反映——洛克的唯物主义 …… 312
第五节　法国君主专制全盛时期资产阶级哲学家笛卡儿和伽桑狄反对经院哲学的斗争 …… 324
一、二元论者笛卡儿的哲学 …… 326
二、伽桑狄的唯物主义 …… 341
第六节　荷兰资产阶级革命后斯宾诺莎的唯物主义反对封建神学的斗争 …… 348
第七节　德国封建诸侯严重割据时期资产阶级思想家莱布尼茨的神学唯心主义 …… 361
小　结 …… 374
第六章　十八世纪法国资产阶级革命时期的英国和法国哲学 …… 378
第一节　英国资产阶级革命后唯心主义的猖獗和自然神论反对唯心主义的斗争 …… 383
一、贝克莱的主观唯心主义 …… 384

二、休谟的不可知论 …… 401
三、托兰德的自然神论 …… 418
第二节 法国资产阶级启蒙运动的兴起及其反对封建专制制度的斗争 …… 422
一、培尔的怀疑论 …… 423
二、伏尔泰反封建特权、反宗教蒙昧主义的思想 …… 425
三、孟德斯鸠的法治思想 …… 430
四、卢梭的社会契约论 …… 435
五、孔狄亚克的唯物主义感觉论 …… 441
第三节 法国资产阶级启蒙运动的发展和战斗唯物主义反对宗教神学、唯心主义的斗争 …… 444
一、笛卡儿唯物主义和英国唯物主义的结合——拉美特利的哲学 …… 447
二、爱尔维修的唯物主义感觉论和功利主义道德论 …… 457
三、狄德罗——百科全书派的首领 …… 468
四、霍尔巴赫的自然体系 …… 483
第四节 法国早期无产者的空想共产主义 …… 496
一、梅叶的《遗书》——阶级压迫的控诉书 …… 498
二、摩莱里和马布利的"直接共产主义理论" …… 506
三、巴贝夫平等派的共产主义 …… 516
小 结 …… 523
第七章 十八世纪末至十九世纪初德国资产阶级反封建时期的哲学 …… 526
第一节 德国资产阶级反封建的启蒙运动 …… 535
一、启蒙思想家对封建特权和宗教蒙昧主义的批判 …… 535

二、启蒙运动的主要代表歌德 …… 538
第二节 德国古典哲学的奠基人康德的调和唯物主义和唯心主义的哲学体系 …… 545
一、早期著作中的唯物主义和辩证法因素 …… 545
二、“软弱无力的德国市民”反封建的政治和道德理想 …… 549
三、不可知论和唯心论的先验论 …… 553
四、形式主义的美学思想 …… 575
第三节 费希特和谢林的唯心主义 …… 578
一、费希特的主观唯心主义 …… 578
二、谢林的客观唯心主义 …… 583
第四节 德国古典哲学的集大成者黑格尔的客观唯心主义和辩证法 …… 589
一、保守的资产阶级的社会政治观点 …… 591
二、客观唯心主义体系 …… 597
三、黑格尔的唯心辩证法及其“合理内核” …… 617
四、黑格尔学派的解体 …… 634
第五节 德国古典哲学的终结——费尔巴哈的“人本学”唯物主义 …… 637
一、激进的资产阶级民主主义的政治观点 …… 640
二、对康德不可知论和黑格尔唯心主义的批判 …… 641
三、“人本学”唯物主义 …… 647
四、对宗教的批判 …… 656
五、“利己主义”的道德观和“爱的宗教” …… 658
小 结 …… 662
第八章 十九世纪法国和英国批判的空想的社会主义和共产主义 …… 665

第一节　圣西门的空想社会主义 …… 672
一、资本主义社会是"黑白颠倒的世界" …… 675
二、未来的"实业制度" …… 677
三、"万有引力哲学" …… 680
四、社会历史观和其中的辩证法思想 …… 686
第二节　傅立叶的空想社会主义 …… 691
一、资产阶级社会是"社会地狱" …… 693
二、未来的"协作制度"——"法郎吉" …… 701
三、"巧妙地掌握了辩证法" …… 706
四、唯心史观的局限 …… 710
第三节　欧文的空想共产主义 …… 713
一、唯物主义的自然观和唯心主义的历史观 …… 716
二、私有制是万恶之源 …… 722
三、共产主义的"劳动公社" …… 724
四、"幻想和平改造现代社会" …… 729
小　结 …… 732
结束语 …… 735

序　言

毛主席教导我们要读几本哲学史，包括中国哲学史和欧洲哲学史。毛主席的这一教导，对于认真看书学习，弄通马克思主义，研究和总结历史上阶级斗争的经验，加深我们对现实阶级斗争规律的认识，提高路线斗争觉悟，反修防修，巩固无产阶级专政，都具有重大的意义。

哲学是阶级斗争的产物，也是阶级斗争的工具，从它产生之日起，就是为阶级斗争服务的，它反映着敌对阶级或集团之间的利害冲突。“**过去的全部历史是阶级斗争的历史，在全部纷繁和复杂的政治斗争中，问题的中心始终是社会阶级的社会和政治的统治，即旧的阶级要保持统治，新兴的阶级要争得统治。**”①在整个阶级社会中始终贯串着革命与反动、革新与守旧、前进与倒退的极其尖锐复杂的阶级斗争和路线斗争。这种斗争表现在哲学上，就是唯物主义同唯心主义、辩证法同形而上学两条路线的斗争。是英雄创造历史，还是奴隶们创造历史，人的知识是先天就有的，还是后天才有的，是唯心论的先验论，还是唯物论的反映论？这些问题是历史家和哲学史家长期争论不休的问题。一般说来，进步的、革命的阶级和集团，都主张唯物主义或辩证法；守旧的、反动的阶级和集团则鼓吹唯心主义和形而上学。全部哲学史就是唯物主义和唯

① 恩格斯：《卡尔·马克思》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第40页。

心主义、同时交织着辩证法和形而上学斗争的历史，是唯物主义战胜唯心主义、辩证法战胜形而上学的历史。

“人民，只有人民，才是创造世界历史的动力。”① 在革新与守旧、复辟与反复辟的斗争中，劳动人民是推动社会前进、发展的决定力量。古希腊罗马的奴隶制度是在奴隶起义和外族入侵的打击下灭亡的，中世纪封建社会是在农民、早期无产者为主力军的农民战争的冲击下被推翻的。恩格斯指出：**“在十七世纪的英国和十八世纪的法国，甚至资产阶级的最光辉灿烂的成就都不是他们自己争得的，而是平民大众，即工人和农民为它争得的。”**② 劳动人民既是财富的创造者，也是文化的创造者。劳动人民的阶级地位决定他们坚决反对一切剥削制度，因此在思想文化领域中也提出了相应的主张与剥削阶级的思想对立，早在奴隶社会，被压迫的奴隶就曾提出财产公有和平等的主张；在封建社会的末期，德国农民战争的伟大领袖闵采尔提出了没有阶级差别，没有私有财产的社会理想与封建剥削制度相对立；到了近代，早期无产者提出了与资本主义制度相对立的空想社会主义和空想共产主义的理论。劳动人民为了打碎反动统治阶级的精神枷锁，同宗教迷信和唯心主义展开了激烈的斗争。在奴隶社会，反映奴隶思想的“伊索寓言”，就提出不是神掌握人的命运，而是人掌握神的命运；在基督教成为罗马帝国国教时，奴隶们就以具有唯物主义倾向的“异端”思想与之相对立，并且在“伊索寓言”和“异端”思想中还包含着朴素的辩证法思想。到了封建社会，被压迫阶级在

① 毛泽东：《论联合政府》，载《毛泽东选集》合订本第932页。

② 恩格斯：《普鲁士“危机”》，载《马克思恩格斯全集》第18卷第325页。

意识形态领域里的反抗斗争，正如恩格斯所指出的，“**一般针对封建制度发出的一切攻击必然首先就是对教会的攻击，而一切革命的社会政治理论大体上必然同时就是神学异端**”①。闵采尔就曾“**在基督教外形之下传布一种泛神论，……个别地方甚至着了无神论的边际**”②。到了近代，由于资产阶级的残酷剥削和掠夺，使得无产者都成为“**实践的无神论者**”③。

哲学史上两条路线的斗争不仅在劳动人民和剥削阶级之间存在着，在剥削阶级之间革命与反动的斗争中，以及一个剥削阶级内部进步集团和保守集团的对立和斗争中，也表现得极其尖锐。在奴隶社会，主要表现为要求进步的工商业奴隶主同保守的贵族奴隶主的斗争，出现了德谟克利特唯物主义路线同柏拉图唯心主义路线的斗争。这两条路线的斗争，以不同的方式一直延续下来。在封建社会，表现为反映新兴市民阶级要求的唯名论同反映保守、反动的封建地主阶级要求的实在论的斗争。到近代，则有新兴资产阶级的形而上学的唯物主义和无神论反对腐朽、反动的封建地主阶级的宗教神学的斗争。

欧洲哲学史表明，唯物主义是在同唯心主义斗争中发展的，这个发展和宇宙间一切事物发展的规律一样，“**是按所谓螺旋式而不是按直线式进行的**”④。这一方面是因为“**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**

① 恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第7卷第401页。

② 同上书，第413页。

③ 恩格斯：《英国工人阶级状况》，引自《马克思恩格斯论宗教》第123页。

① 列宁：《卡尔·马克思》，载《列宁选集》第2卷第584页。

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”①。另一方面，**“各种形式的阶级斗争，给予人的认识发展以深刻的影响”**②。反动的阶级总是不甘心于失败的，它们总是按照**“捣乱，失败，再捣乱，再失败，直至灭亡”**③的逻辑行事，而革命的阶级也就必须经过**“斗争，失败，再斗争，再失败，再斗争，直至胜利”**④的过程。唯物主义和辩证法在同唯心主义和形而上学激烈斗争的过程中，经历了几个不同的发展阶段。古希腊奴隶制繁荣时期，在奴隶和广大下层劳动群众的推动下，进步的工商业奴隶主在反对反动的贵族奴隶主的斗争中创立了欧洲哲学史上第一个唯物主义形态——素朴的唯物主义。但到了奴隶社会的后期，由于奴隶主阶级的腐朽反动，宗教唯心主义就占了统治地位。到了中世纪封建社会，宗教神学统治了上层建筑和意识形态的一切领域，唯物主义只能在神学的范围内，披着神学的外衣，以异端的形式表现出来。这反映了封建反动势力的腐朽和暂时的猖獗。随着封建制度的崩溃、没落，广大劳动人民（农民和早期无产者）和新兴资产阶级在反对宗教神学的斗争中，使唯物主义得到了恢复和发展，在工业生产和自然科学发展的基础上，形成了唯物主义的第二种形态——十七、十八世纪的机械唯物主义。机械唯物主义与古代的素朴的唯物主义相比，总的来讲是发展到了一个新的更高的阶段，是一个进步，因为古代的唯物主义是原始的、直观的，它缺乏科学的论证，而机械唯物主义则以十

①② 毛泽东：《实践论》，载《毛泽东选集》合订本第260页。

③④ 毛泽东：《丢掉幻想，准备斗争》，同上书第1375、1376页。

七至十八世纪近代自然科学为自己的基础。但由于资产阶级的阶级局限和认识水平的限制，机械唯物主义是一种形而上学的唯物主义，与具有自发、朴素辩证法性质的古代的唯物主义相比又有不及的方面。正如恩格斯所说："**如果在细节上形而上学比希腊人要正确，那末在整体上希腊人就比形而上学要正确。**"① 这种形而上学的唯物主义缺乏科学的辩证法，不能将唯物主义原则贯彻到底，在自然观上是唯物主义，在历史观上则是唯心主义，因此它不能彻底战胜唯心主义。辩证法的发展，在马克思主义以前也经历了两种形态：古代的自发辩证法和十九世纪德国的唯心辩证法。古代的辩证法由于是直观的，因此就不得不让位于形而上学；十九世纪德国的辩证法，虽然有了一定的自然科学的基础，但由于软弱的德国资产阶级的阶级局限性，它却是唯心的，因而是不彻底的。只有最彻底革命的无产阶级才能将唯物主义和辩证法结合起来，并将唯物主义贯彻到社会历史领域，形成完整的科学的世界观——辩证唯物主义和历史唯物主义。马克思主义的辩证唯物主义和历史唯物主义，是在无产阶级反对资产阶级的斗争中，是在同形形色色的唯心主义和形而上学的斗争中发展的。历史证明：唯物主义和辩证法的发展虽然是曲折迂回的，但总的趋势是不断前进的，唯物主义必然战胜唯心主义，辩证法必然战胜形而上学，这是不以人的意志为转移的历史发展的客观规律。

欧洲哲学史还表明，唯心主义在同唯物主义斗争中，也在不断地变换着形式。古代的唯心主义（如柏拉图的客观唯心

① 参看恩格斯：《〈反杜林论〉旧序》，《自然辩证法》第26页。

主义）是原始的、粗野的，它和宗教迷信的联系是十分露骨的；到了近代，由于自然科学的发展和唯物主义同唯心主义的斗争，唯心主义往往为自己披上科学的外衣；特别是到了现代，由于无产阶级世界观——辩证唯物主义和历史唯物主义的出现，资产阶级则往往标榜自己的哲学是超乎唯物主义和唯心主义之上的"最新"哲学。钻进工人运动内部的机会主义者跟在资产阶级屁股后面，用这样或那样的资产阶级"最新哲学"来篡改、冒充马克思主义哲学，其实，所有这些"新"玩意儿都不过是陈腐不堪的老唯心主义（客观唯心主义或主观唯心主义）的变种而已。

唯心主义的变化，说明一切主张守旧、复古倒退的反动阶级是不甘心退出历史舞台的，只要阶级存在，甚至剥削阶级被彻底消灭以后多少年内，这种反动或守旧势力都不会停止开历史倒车的活动。毛主席曾指出："**如果说，法国资产阶级的国民议会里至今还有保皇党的代表人物的话，那末，在地球上全部剥削阶级彻底灭亡之后多少年内，很可能还会有蒋介石王朝的代表人物在各地活动着。这些人中的最死硬分子是永远不会承认他们的失败的。**"① 这些反动的代表人物为了在政治上和组织上进行反革命活动，就必然用唯心主义和形而上学作为他们的反革命复辟活动的"理论"武器。苏修叛徒集团用矛盾双方的"不可分离性"、"一致"、"同等作用"，来篡改马克思主义的对立面的统一和斗争的规律；叛徒刘少奇、林彪用"合二而一"的形而上学反对马克思主义"一分为二"的辩证法，用唯心论的先验论反对唯物论的反映论，用英雄创造历史

① 《关于胡风反革命集团的材料》按语（1955年6月10日）。

的唯心史观反对奴隶创造历史的唯物史观，所有这些都是由阶级斗争的规律决定的。欧洲哲学史告诉我们，这种哲学战线上的斗争还要长期进行下去。伟大领袖毛主席教导我们："**无产阶级和资产阶级之间的阶级斗争，各派政治力量之间的阶级斗争，无产阶级和资产阶级之间在意识形态方面的阶级斗争，还是长时期的，曲折的，有时甚至是很激烈的。无产阶级要按照自己的世界观改造世界，资产阶级也要按照自己的世界观改造世界。在这一方面，社会主义和资本主义之间谁胜谁负的问题还没有真正解决。**"① 我们要牢记毛主席的这一伟大教导，认真看书学习，弄通马克思主义，把斗争进行到底。

毛主席指出："**历史上奴隶主阶级、封建地主阶级和资产阶级，在它们取得统治权力以前和取得统治权力以后的一段时间内，它们是生气勃勃的，是革命者，是先进者，是真老虎。在随后的一段时间，由于它们的对立面，奴隶阶级、农民阶级和无产阶级，逐步壮大，并同它们进行斗争，越来越厉害，它们就逐步向反面转化，化为反动派，化为落后的人们，化为纸老虎，终究被或者将被人民所推翻。**"② 欧洲哲学史证明，毛主席这一教导是千真万确的真理，它总结了一切剥削阶级的发展规律。从意识形态上看，当它们处在革命的时期，一般都拥护唯物主义或辩证法，但当他们转向反动时，就反对唯物主义和辩证法，而拥护唯心主义和形而上学。在奴隶社会末期，由于奴隶和下层劳动群众起义斗争的扩大，奴隶主阶级在哲学上

---

① 毛泽东：《关于正确处理人民内部矛盾的问题》。

② 毛泽东：《和美国记者安娜·路易斯·斯特朗的谈话》题解，载《毛泽东选集》合订本第1088页。

完全转向了唯心主义和宗教神秘主义(新柏拉图主义、新斯多葛主义),以至把基督教确立为国教;封建社会末期,地主阶级甚至设立宗教裁判所,对唯物主义思想进行最残酷的迫害,以维护宗教神学不可侵犯的地位,借以巩固自己的反动统治;尤其到了近代,资产阶级的表现就更为典型。资产阶级在早期作为新兴的革命的阶级的时候,在劳动人民反封建斗争的推动下,它同宗教神学、唯心主义作过坚决的斗争,创立了唯物主义的第二种形态,例如,英国资产阶级在革命时期曾举起了唯物主义的旗帜,法国资产阶级由于其革命的相对彻底性,曾达到了战斗的唯物主义和无神论的高度。但随着无产阶级的壮大,资产阶级的态度就逐渐向反面转化了。英国资产阶级革命是以妥协告终的,所谓1688年的"光荣革命",就是资产阶级与封建贵族妥协的产物。英国资产阶级这种政治立场的转变反映到哲学上,就由霍布斯比较彻底的唯物主义转向动摇于唯物主义与唯心主义之间的洛克的哲学。恩格斯说:**"洛克在宗教上就象在政治上一样,是1688年的阶级妥协的产儿。"**①而且,随着英国无产阶级进一步的壮大,无产阶级同资产阶级的矛盾上升为社会的主要矛盾之后,资产阶级就转向反动了,因此也就出现了贝克莱、休谟的主观唯心主义的反动哲学。法国资产阶级虽然在革命时期创造了"战斗的唯物主义",但随着资产阶级取得政权,资产阶级革命趋于终结,法国资产阶级在哲学上很快也就转向唯心主义,出现了"观念论"、"唯灵论"以及"折衷主义"等各种主观唯心主义反动流派。就

① 恩格斯:《恩格斯致康·施米特》(1890年10月27日),载《马克思恩格斯选集》第4卷第485页。

是尚处在上升时期的德国资产阶级，由于看到英国和法国的无产阶级在资产阶级革命中壮大起来，并同资产阶级展开斗争，他们害怕德国的无产阶级也步英国和法国的无产阶级的后尘，也就变得保守、妥协，因此，在哲学上也拥护唯心主义，它的革命要求只在唯心主义体系范围内通过辩证法反映出来。到了无产阶级登上政治舞台以后，特别到了帝国主义和无产阶级革命的时代，帝国主义垄断资产阶级就完全变成了彻头彻尾的反动派。与此相应，在哲学上就出现了各种反动透顶的唯心主义哲学，什么新康德主义、新黑格尔主义、实用主义、逻辑实证主义、存在主义、新托马斯主义、结构主义，等等。它们用唯心主义反对唯物主义，用形而上学反对辩证法，否认社会历史发展的客观规律，反对阶级斗争，反对无产阶级专政，企图维护资产阶级的反动统治。而以苏修为代表的现代修正主义者则叫嚷什么现代资产阶级哲学也包含有“合理内核”，这充分证明苏修叛徒们完全背叛了马克思主义的辩证唯物主义和历史唯物主义，他们和历史上的一切反动派一样，也把唯心主义作为救命稻草抓住不放。他们这样做，其结果也一定和历史上一切反动阶级一样，逃脱不了灭亡的命运。

在社会历史观方面，欧洲哲学史上也有进步与反动两条路线的斗争。进步的阶级为了反对现存的反动统治，推动社会向前发展，它们一般都反对天命，强调人的作用；反动的阶级为了维护或复辟其反动统治，一般都鼓吹天命，强调神的作用。这在古代主要表现为成文法和习惯法、约定论和自然论的对立。反动的奴隶主阶层（贵族奴隶主）都主张习惯法或自然论，论证其反动统治秩序是符合天命的，是向来如此、不可

改变的；进步的奴隶主阶层（如：赫拉克利特和德谟克利特等）都主张成文法，反对贵族奴隶主的传统习惯法，以反对复辟守旧的势力。智者中激进的思想家以约定论反对自然论，证明社会并非从来就是如此的，而是人们约定的，因此是可以改变的，是应该前进的。在中世纪和"文艺复兴"时期，主要表现为人性与神性的对立。反动的封建地主阶级为了维护其统治，把神摆在至高无上的地位，认为一切都是由神决定的；新兴的资产阶级为了摆脱封建势力的反动统治，首先也就必须反对其精神支柱——宗教神学的束缚，强调人自己可以决定自己的命运，反对神的权威。到了近代资产阶级革命时期，则表现为天赋人权、社会契约论同"君权神授"说的对立和斗争。天赋人权、社会契约的理论直接为资产阶级革命作了舆论上的准备。

历史观上这种进步与反动的对立是值得注意的，它有助于说明思想斗争和政治路线斗争的关系。但不管哪种主张，本质上都还是唯心的，都不能科学地说明社会历史发展的规律性，并且随着无产阶级同资产阶级斗争的发展，这些唯心主义主张日益显现出反动的性质。因为一切剥削阶级所要达到的目的，不过是以一种剥削制度代替另一种剥削制度，因此，他们都害怕人民群众，都是英雄史观的信奉者。只有无产阶级才能把唯物主义运用于社会历史领域，建立起真正科学的世界观。列宁曾指出："**发现唯物主义历史观，或更确切地说，彻底发挥唯物主义，即把唯物主义运用于社会现象，就消除了以往的历史理论的两个主要缺点。第一，以往的历史理论，至多是考察了人们历史活动的思想动机，而没有考究产生**

这些动机的原因，没有摸到社会关系体系发展的客观规律性，没有看出物质生产发展程度是这种关系的根源；第二，过去的历史理论恰恰没有说明人民群众的活动，只有历史唯物主义才第一次使我们能以自然史的精确性去考察群众生活的社会条件以及这些条件的变更。”①

马克思主义哲学的产生是哲学史上一场最伟大的革命。它是资本主义社会经济、阶级斗争和自然科学发展的产物。它批判地继承了人类认识史上最优秀的成果，特别是十九世纪初的圣西门、傅立叶和欧文的空想社会主义和德国古典哲学（即黑格尔辩证法的“合理内核”和费尔巴哈唯物主义的“基本内核”）。没有这种继承，马克思主义是不会凭空产生出来的，因为**“只有确切地了解人类全部发展过程所创造的文化，只有对这种文化加以改造，才能建设无产阶级的文化，……无产阶级文化应当是人类在资本主义社会、地主社会和官僚社会压迫下创造出来的全部知识合乎规律的发展”**②。但是，这种继承是以革命的批判为前提的，是批判的继承。马克思和恩格斯在《共产党宣言》中明白宣布：**“共产主义革命就是同传统的所有制关系实行最彻底的决裂；毫不奇怪，它在自己的发展进程中要同传统的观念实行最彻底的决裂。”**③ 马克思主义哲学同以往任何哲学都是根本不同的。它是无产阶级的世界观和方法论，是无产阶级认识世界和改造世界的强大思想武器。

学习欧洲哲学史，可以帮助我们了解哲学斗争和政治斗

---

① 列宁：《卡尔·马克思》，载《列宁选集》第2卷第586页。

② 列宁：《青年团的任务》，载《列宁选集》第4卷第348页。

③ 马克思和恩格斯：《共产党宣言》，第44页。

争的关系，帮助我们分清什么是唯物主义，什么是唯心主义，什么是辩证法，什么是形而上学，加深对两条路线斗争的认识，提高坚持马克思主义哲学党性原则的自觉性。学习欧洲哲学史也有助于发展和锻炼我们的思维能力，提高我们的认识水平。哲学史**"简略地说，就是整个认识的历史"**①，其中既有正面的经验，也有反面的教训。我们可以学习人类认识世界和改造世界积累下来的宝贵经验（包括唯物主义反对唯心主义，辩证法反对形而上学的经验），也可以吸取人们在认识论上陷入唯心主义和形而上学的教训，从而提高我们识别真假马克思主义的能力。马克思主义哲学是欧洲阶级斗争和哲学发展的必然结果，通过欧洲哲学史的学习，还能帮助我们更好地理解和掌握马克思主义哲学——辩证唯物主义和历史唯物主义，树立无产阶级的世界观，并用以批判资产阶级、批判修正主义，自觉地为巩固无产阶级专政而斗争。

① 列宁：《拉萨尔〈爱菲斯的晦涩哲人赫拉克利特的哲学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第399页。

第一编　奴隶制时代的哲学

第一章　公元前八世纪至二世纪奴隶制形成、发展时期的希腊哲学

古希腊、罗马在古代奴隶社会历史中占有重要的地位。

希腊是欧洲最先进入文明时代的国家。早在公元前二十五——十二世纪就曾出现克里特文化和迈锡尼文化（两个奴隶制国家），但后来被外族入侵消灭了。约从公元前十一世纪至九世纪，历史上称之为"荷马时代"。这时，希腊人又重新处于由原始公社制度向奴隶制度过渡的阶段，**"站在文明时代的门槛上了"**①。到公元前八——六世纪，奴隶制社会形成，原始公社的氏族制度已经崩溃，氏族贵族占据愈来愈多的土地、财富和奴隶，而其他的氏族成员则遭到破产，处于被压迫、被奴役的地位，从而形成了尖锐的阶级矛盾和阶级斗争，出现了阶级压迫的工具——奴隶主的城邦国家②。与此同时也就出现了为阶级斗争服务的哲学，即唯物主义和唯心主义的两军

① 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，载《马克思恩格斯选集》第4卷第95页。

② 古代希腊的国家是以城市为中心的，包括附近的村镇，称为"城邦"，一个城邦就是一个国家，因此，希腊的国家叫做城邦国家（即城市国家），希腊的奴隶制度叫做城邦奴隶制。这种城邦希腊共约有200余个。罗马奴隶制共和时期基本上也是城邦奴隶制。

对战。

古代希腊奴隶社会的基本矛盾是奴隶与奴隶主之间的阶级矛盾。这种矛盾和斗争从古希腊奴隶制形成时期开始，随着城邦奴隶制的发展而愈演愈烈，奴隶的斗争方式，开始是毁坏奴隶主的工具，随后是单独的或集体的逃亡，直至爆发大规模的奴隶起义，终于使古希腊城邦奴隶制衰亡，而过渡到古罗马奴隶制社会。在古罗马奴隶制社会中，这种斗争以更大的规模和更激烈的程度继续进行。奴隶反对奴隶主的斗争是奴隶社会发展的根本动力。

除掉奴隶和奴隶主的基本矛盾之外，在古代希腊奴隶制社会中还存在着自由民（包括奴隶以外从奴隶主到独立小农和小手工业劳动者在内的一切所谓公民）中穷人和富人的矛盾，以及奴隶主中不同阶层或集团之间的矛盾，这些矛盾都是同奴隶与奴隶主的矛盾交织在一起的，并且归根到底是由其所制约的。

这些矛盾在奴隶社会发展的不同阶段也有发展变化。在希腊奴隶制形成时期，主要是从原始氏族社会瓦解过程中产生的氏族贵族奴隶主和随着生产力的发展而出现的工商业奴隶主之间的矛盾和斗争。氏族贵族奴隶主由于他们已夺得了土地和其他财富，掌握了政治上和经济上的特权，并建立起城邦国家作为其统治和压迫的机构，他们都力图使奴隶制社会停留在氏族贵族统治的范围，反对工商业的发展，反对社会进步，成为反动腐朽的势力。工商业奴隶主是奴隶主阶级中的新兴力量。他们主张使用奴隶劳动从事工商业生产，但他们还不直接掌握政权，他们的工商业活动受到氏族贵族的阻碍，

因此他们对氏族贵族的统治极为不满，于是提出限制贵族特权的口号，反对贵族专制政治，主张实行僭主政治[1]或民主政治。从而形成了革新与守旧、进步与保守的两条路线的斗争。和工商业奴隶主站在一起的还有小农和手工业劳动者，他们统称为平民，因此这个时期氏族贵族奴隶主和以工商业奴隶主为首的平民之间的斗争，历史上称之为贵族与平民的斗争。

在希腊城邦奴隶制繁荣时期，经过平民反对贵族的斗争，工商业奴隶主的势力强大起来，建立了奴隶主民主制度，并达到了繁荣的程度；贵族奴隶主丧失了政权，但他们人还在心不死，时刻妄图恢复失去的"天堂"，因此在政治上形成了贵族派与民主派复辟与反复辟的斗争。

到了古希腊城邦奴隶制危机和衰落时期，由于经济衰败、农民破产、贵族专权、豪富横行，贫富分化愈演愈烈，阶级矛盾激化，除了不断爆发奴隶反对奴隶主的起义外，自由民内部破产农民、手工业者等劳动群众和中小奴隶主反对大奴隶主的斗争也异常尖锐，"每个城邦，不管它是如何的小，都分成两个敌对部分：一个是穷人的城邦，一个是富人的城邦"。[2]穷人随时准备起义，并往往和奴隶起义结合起来。阶级斗争的尖锐化，使希腊往昔的城邦民主制度已经失掉了社会经济基础，已经不能更好地保障奴隶主阶级的利益。打破城邦奴隶制，实行更强有力的统治，已成为历史发展的需要。希腊北方的马其顿起了统一希腊（即把各城邦联合起来）的作用。希腊的统

(1) 僭主政治是从氏族贵族统治到民主制度过渡阶段中出现的。僭主在掌握政权之前往往是平民的领袖，他们以暴力取得政权，并实行有利于工商业奴隶主和平民的政策。

(2) 柏拉图：《理想国》卷4，422e—423a。

一在客观上是符合奴隶主阶级特别是中小奴隶主和平民的利益的。因此在希腊本部，中小奴隶主欢迎马其顿的统一；大奴隶主特别是其中的保守派则加以反对，从而形成了所谓亲马其顿派和反马其顿派的斗争。

古代希腊哲学就是这种阶级斗争的反映。毛主席说："**在阶级存在的条件之下，有多少阶级就有多少主义，甚至一个阶级的各集团中还各有各的主义。**"① 古代希腊的历史表明这是千真万确的真理。首先，奴隶主阶级和奴隶阶级的矛盾是奴隶社会的基本矛盾，有奴隶主阶级的主义，也有奴隶阶级的主义。在奴隶社会，奴隶遭受着奴隶主阶级最残酷的压迫和剥削，他们是根本不被当作人看待的，整天被迫从事沉重的体力劳动，过着牛马不如的生活，没有任何权利。但是古代的财富和一切文化——包括哲学在内，都是奴隶的血汗造成的，是奴隶们创造了历史文化。正如恩格斯所说："**只有奴隶制才使农业和工业之间的更大规模的分工成为可能，从而为古代文化的繁荣，即为希腊文化创造了条件。没有奴隶制，就没有希腊国家，就没有希腊的艺术和科学**"②。

在奴隶社会中，奴隶所处的地位，自然没有条件像奴隶主阶级思想家那样去著书立说，写出大量的著作。但是，奴隶作为被压迫、被剥削阶级，作为劳动阶级，他们在反对奴隶主阶级的斗争中，在对自然界的斗争中，无疑地也形成了自己的世界观，与奴隶主的哲学相对立。奴隶的哲学思想主要是通过奴隶武装起义的口号、纲领，或以寓言、"异教"和"异端"的形式

① 毛泽东：《新民主主义论》，载《毛泽东选集》合订本第648页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第178页。

表现出来；此外，在阶级斗争激烈的时候，一些激进的奴隶主民主派思想家对奴隶制度的批评，多少也能反映奴隶的要求；再者，从一些奴隶主思想家为奴隶制度辩护的著作中，也可以间接地看到一些反对奴隶制度的思想。只是由于历代的统治阶级和他们的思想家对奴隶阶级及其思想的敌视和诋毁，保存下来的反映奴隶哲学思想的资料很少，使我们的认识受到一定的限制。认真发掘和研究这方面的资料是改造哲学史工作的一项重要任务。

在奴隶社会中，除了奴隶和奴隶主之间的矛盾外，还有奴隶主之间不同派别的矛盾，因此在奴隶主内部也有不同的主义，形成唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学的斗争。这种斗争反映了奴隶主阶级中两个不同阶层或派别的利益。

唯物主义、辩证法思想主要是当时进步的工商业奴隶主的世界观，这一奴隶主阶层的要求，在当时是符合奴隶社会发展趋势的，因此他们比较能看到事物的客观实际情况。他们要求发展工商业，因此也重视科学研究。这样，他们在哲学上便能够具有某种唯物主义和辩证法的思想。但他们毕竟是奴隶主阶级的哲学家，有很大的局限性，加上当时科学发展的水平还很低下，而人类的认识也必然要经过一个从对事物的一般笼统的了解到对之进行具体分析的发展过程，因此古代的这种唯物主义和辩证法必然是自发的、朴素的。

另一方面，古希腊的氏族贵族奴隶主和大奴隶主是当时的反动势力，为了维持或恢复他们的反动统治，他们大力宣扬宗教迷信思想，宣扬唯心主义和形而上学。

在社会历史观上，也有进步与反动的区别和斗争，但所有

的奴隶主阶级的哲学家都主张唯心史观，为了为奴隶制度作辩护，他们都以不同的方式宣扬英雄史观。

第一节　奴隶的反抗斗争及其哲学思想
《伊索寓言》中反映的奴隶哲学

一、奴隶的反抗斗争

奴隶与奴隶主之间的矛盾是奴隶社会的基本矛盾，奴隶反对奴隶主的阶级斗争贯串于整个奴隶社会。正是奴隶的不断斗争和起义，推动了历史的发展，致使奴隶社会由兴起、繁荣转入衰落，直至灭亡。古代希腊、罗马的奴隶起义此伏彼起，绵延不断，其中最著名的在希腊就有公元前 640 年的希洛人奴隶大起义，持续了二十年之久；公元前 464 年又爆发了震撼整个斯巴达国家的希洛人奴隶大起义。在罗马于公元前 137 年和 104—101 年先后爆发了两次西西里奴隶起义，起义的烈火燃遍全岛，并曾一度建立了自己的国家，给予罗马奴隶社会以沉重打击。① 尤其是在两次西西里奴隶起义之后不到半个世纪，即公元前 73 年，在罗马心脏地区又爆发了古代最伟大的奴隶起义——斯巴达克奴隶大起义。这次起义声势浩大，不仅有奴隶而且还有破产的农民参加，使南部意大利的奴隶主政权濒于全面崩溃，从根本上动摇了罗马奴隶主阶级的统治，奴隶社会从发展的顶峰开始走向衰落。

奴隶反抗奴隶主的起义和革命斗争，必然要有革命的思想作为指导；而奴隶和奴隶主之间的矛盾和斗争，也必然要反

① 为了叙述的方便，将罗马时期奴隶的反抗斗争也放在这里讲。

映到包括哲学在内的意识形态领域里来。早在奴隶制形成时期，奴隶们就提出反对奴隶制的思想。在古希腊最早的著作"荷马史诗"中，就有间接反映奴隶不幸命运的记载，它通过俄底修斯的养猪奴的口说："一个人沦为奴隶，就失去了人的一半尊严"。在历史家希罗多德的《历史》(公元前五世纪的希波战争史)中，可以看到奴隶对奴隶制度的憎恨和反抗，奴隶为奴隶主做工，"他们是宁肯做个怯懦鬼的，但当他们被解放的时候，每一个人就尽心竭力地为自己做事了"。① 奴隶对奴隶制度的这种反抗，随着奴隶对奴隶主阶级斗争的发展，也就愈来愈鲜明地反映出来。

奴隶一旦起义成功，就会要求建立与奴隶主国家根本对立的奴隶自己的国家，如公元前133年小亚细亚培尔伽姆王国阿里斯托尼克领导的奴隶起义就曾提出建立"太阳国"的理想。阿里斯托尼克规定"太阳国"将是自由与平等的国家，在那里将没有富人，也没有穷人，没有奴隶，也没有主人，除老年人之外，人人劳动，互相帮助，轮流担任各种工作，如捕鱼、做手艺活、种地、担任国家职务等。阿里斯托尼克提出的纲领得到了广大奴隶的热烈响应，许多奴隶和贫民都来投奔阿里斯托尼克，并参加了起义，反对罗马奴隶主阶级的统治。这反映了奴隶反对剥削、反对压迫、反对私有制度的社会政治理想。它同柏拉图以奴隶主的统治为基础的等级森严的"理想国"是完全对立的。奴隶们这种平等的社会政治理想是最为革命的思想。列宁指出："**在反对旧专制制度的斗争中……平**

① 希罗多德：《历史》，商务印书馆1960年版(下同)，第545页。

等思想是最革命的思想。”[①] 奴隶反抗奴隶制度、反抗奴隶主阶级统治的最彻底革命的精神，还反映在古代最伟大的斯巴达克奴隶起义的口号中，这就是：“宁可为自由战死，决不给主人卖命”。[②]

反映奴隶要求的思想，除上述之外，在一些奴隶主哲学家（如柏拉图、亚里士多德）和一些较为激进的思想家（如安提丰、琉善）的著作中，也有所反映（后面将讲到），而且更为珍贵的还有直接反映奴隶要求的、由奴隶自己创造的作品。《伊索寓言》就是这样的作品。

二、《伊索寓言》中的唯物主义和辩证法思想

《伊索寓言》反映了公元前六世纪至公元后二世纪末，希腊和罗马奴隶（主要是前者）及下层劳动群众的思想要求；它是奴隶参加阶级斗争和生产斗争经验的概括和总结；是广大奴隶的智慧的结晶。

“寓言”是一种口头文学，最初它产生并流传于奴隶和劳动人民中间。据《伊索寓言》的编汇者菲德路斯（公元一世纪人）的记载，“寓言”的产生是由于奴隶们要表达自己受压迫的情感。菲德路斯说：“受压迫的奴隶想要吐露而又不敢吐露的情感，就用寓言的方式表达出来，借虚构的笑话来避免非难。”[③] 所以，在古代希腊、罗马，寓言本身就含有反对奴隶制

① 列宁：《社会民主党在1905—1907年俄国第一次革命中的土地纲领》，载《列宁全集》第13卷第217页。

② 阿庇安：《内战记》第1卷第116—120诸节。

③ 菲德路斯：《伊索式寓言》（Phaedri fabularum AesopiarumV）卷三“序诗”，第34页。

度的意义。正由于这个原因，寓言在奴隶社会不仅其内容遭到奴隶主阶级及其思想家的仇视，甚至这种散文体裁也遭受轻蔑。公元一世纪四十年代腐朽没落的罗马奴隶主哲学家、新斯多葛派的塞涅卡就曾说过，寓言是"罗马的才干不屑于尝试的"。可见，"寓言"是奴隶主阶级所鄙视的。①

相反，寓言一出现，就为奴隶和其他下层劳动群众所喜爱。伊索是第一位寓言大师。伊索约生活于公元前620—560年，他是小亚细亚的费里吉亚②人。据公元前五世纪希腊历史家希罗多德的《历史》记载，伊索是萨摩斯人雅德蒙的奴隶。③据说，他以自己的才能和智慧而获得释放，并成为一位哲学家。后来，据说因为他被控告触犯了神灵，被推下石崖摔死了。伊索是首先采用"简朴的"散文来讲述故事的，后来古代的汇编者将所有的寓言故事都汇集在伊索的名下，统称为《伊索寓言》。《伊索寓言》在古代劳动人民中间，是家喻户晓、颇受欢迎的。《伊索寓言》中就有一个故事讲到，当时雅典的民众"只愿听伊索的故事"，而不关心城邦的事④。

在伊索之后，将"伊索寓言"编辑成书，并用以反对奴隶制度的作家，著名的有菲德路斯和巴勃利乌斯，现存的《伊索寓言》大部分是后人根据他们的本子汇集翻译成希腊散文

---

① 奴隶主的文学作品主要采取诗体形式。

② 费里吉亚(即现今的土耳其中部和西北部地区)是希腊奴隶的主要来源地。

③ 参看希罗多德:《历史》卷二，第134节，第336页。

④ "辩士得玛得斯"，参看《伊索寓言》，人民文学出版社1963年版(下同)，第45页。

的。[1]菲德路斯和巴勃利乌斯同伊索一样，也都是奴隶出身。

菲德路斯生活于公元一世纪，他是被罗马皇帝奥古斯都释放的奴隶，是一位诗人。从公元前一世纪二十年代起，他出了五卷拉丁韵文体的《伊索式寓言》，其中一部分是他自己创作的。他十分了解《伊索寓言》反奴隶制度的阶级性质，他认为"伊索寓言所追求的目的不是别的，而是为了纠正人们的错误，并鼓励自己勤奋，……其中重要的是思想，而不是作者的名望"。他声明"要尽全力保持伊索的精神"，并请读者注意，"为什么你应该甩掉贪得无厌的人（指奴隶主统治者——引者），而对于那些谦下的人（指奴隶和其他劳动群众——引者）即使是他们没有提出要求的东西也要给他们。"[2]菲德路斯的确这样做了。在他的《伊索式寓言》前两卷中，社会讽刺表现得特别突出，菲德路斯因此遭到公元一世纪罗马皇帝提贝里乌斯的宠臣谢雅努斯的迫害。[3]

---

① 现存的古代的"伊索寓言"的集子共有三种，其中包括菲德路斯本94篇和巴勃利乌斯本123篇。

② 菲德路斯：《伊索式寓言》卷二"序诗"，拉丁文版，第25页。

③ 罗马皇帝提贝里乌斯是奥古斯都的继承者，他所统治的时期在历史上被称为"恐怖的时代"（公元14—68年）。公元17—24年间，曾爆发了努米地亚的平民和南意大利山区的牧人奴隶的起义。为此，提贝里乌斯加强他的军事统治，亲自带领卫队到处镇压，并将近卫部队调到罗马。近卫部队的头目就是谢雅努斯。所以谢雅努斯是镇压奴隶起义的刽子手。

菲德路斯在他的《伊索式寓言》卷三"序诗"中谈到他遭到迫害的事，他说："我要继承伊索的这条道路（指表现奴隶的反抗精神——引者）踏出自己的路，并对伊索留下来的东西进行补充我个人的某些苦难。如果是谢雅努斯成为控告者、见证人和审判者，那末，我要承认我是值得受这些害的。因此我也就不必用写寓言这样的办法来减轻我的痛苦了。"见《伊索式寓言》卷三"序诗"，第33—35页。

巴勃利乌斯生活于公元二世纪末到三世纪初叶，据说做过小君主的家庭教师。他把《伊索寓言》改写为希腊韵文。他比菲德路斯更多地保存了伊索本人时代的故事，辛辣地讽刺了奴隶主阶级的天命观（所谓"神道"）和先知先觉的先验论；总结了奴隶和其他劳动群众参加阶级斗争和生产斗争的实践经验，表达了奴隶的朴素的唯物主义世界观。

《伊索寓言》揭示了奴隶社会奴隶和奴隶主之间的矛盾；控诉了奴隶所处的卑下地位、悲惨情景；强调了他们不屈不挠的反抗斗争精神；表达了他们大无畏的无神论思想；总结了奴隶们在斗争实践中对客观规律的认识；说明了弱者是可以战胜强者的道理。

在现存的《伊索寓言》中，也含有一些消极的成分，如宣扬服从、安贫、对人要温和等调和阶级矛盾的思想。这表明奴隶主阶级也曾利用寓言来麻痹奴隶的反抗，在《伊索寓言》中塞进了一些黑货；特别是后来的剥削阶级的反动文人在故事后面附加了歪曲寓言原意的所谓"教训"，使其符合剥削阶级的需要，来麻痹奴隶和其他劳动群众的反抗精神；有些故事可以明显地看出，是受了当时占统治地位的奴隶主阶级思想的影响，这些都是必须注意的。不过，只要我们运用历史唯物主义的观点和阶级分析的方法，进行具体分析，就可以去粗取精、去伪存真，恢复历史的本来面目，揭示出《伊索寓言》中的革命精神。

《伊索寓言》作为奴隶阶级的造反哲学，不仅遭到当时奴隶主阶级的反对和压制，而且两千多年来一直为历代统治阶级及其哲学家所排斥，他们把它看作文学上的雕虫小技，进而

否认奴隶有哲学，将奴隶排除在哲学的大门之外，将欧洲哲学史完全写成一部剥削阶级的哲学史。这是对历史的不可容忍的歪曲。

事实上，《伊索寓言》不仅是一部文学著作，而且也是一部反映希腊罗马奴隶哲学的重要著作。它的哲学思想在某些方面就是和当时比较进步的奴隶主哲学家的思想相比，也更正确得多，深刻得多，而且内容丰富，叙述生动。

宁为自由饿死，绝不向奴隶主求乞

《伊索寓言》在许多故事里，以鲜明的阶级立场，揭示了奴隶同奴隶主之间的矛盾，控诉了奴隶主对奴隶的残酷剥削和压迫，歌颂了奴隶反抗奴隶主的斗争精神，坚决批驳了奴隶主哲学家所宣扬的奴隶应该“成为从属于主人的一部分”、“奴役既属有益，而且也是正当的”① 这种压迫有理的反动谬论。《伊索寓言》声明，奴隶宁可为自由而忍饥受饿，也不做被奴隶主套上枷锁的看门狗而得到“丰盛的食物”。②《伊索寓言》肯定奴隶反对奴隶主的斗争完全是正当的。在“伊索与逃跑的奴隶”这则寓言中明确指出，奴隶之所以逃跑是因为奴隶“经常挨饿，经常受主人的残酷虐待”。③

---

① 亚里士多德：《政治学》，商务印书馆 1965 年版，第 19、16 页。

② “狼与狗”，故事讲：一只狼遇见一条肥狗，狼问狗是怎样吃得这样肥的？狗回答说：“是一个财主把它养肥的。”狼说：“请告诉我，你肩胛上的毛为什么发亮？”“那上面套了一个铁圈，这是主人给我锁到脖子上的。”狼笑着对狗说道：“算啦，如果为它给我的喉咙卡上铁锁，那就再见吧，丰盛的食物”。（菲德路斯：《伊索式寓言》III，7；巴勃利乌斯：《伊索寓言》100，见《菲德路斯、巴勃利乌斯〈寓言〉》，第 29、130—131 页。

③ “无名氏寓言”A. 18，菲德路斯：《伊索式寓言》，见《菲德路斯、巴勃利乌斯〈寓言〉》，俄文版第 65 页。

一切奴隶主阶级哲学家（不论是唯心主义者还是唯物主义者）都维护奴隶主阶级对奴隶的统治，把奴隶制度说成是天然合理的、正义的。相反，《伊索寓言》则愤怒地揭露了奴隶社会的不公正和奴隶主的狰狞面目。在"旅人与眞理"中，明确指出，奴隶社会沒有眞理。故事说，看见一个女人独自站在荒郊野外，有人问她，"你是谁？"她说"我是眞理"。那人又问她，"为什么你离开城市（即奴隶制城邦——引者），住在这荒僻的地方呢？"她回答说，"在古时候，虚诳只在少数人那里，可是现在你无论想听什么或是说什么，这在一切人那里都已有了。"① 奴隶主如同狮子一般横行霸道，在"发了疯之后他什么事做不出来呢？"② 统治者为了达到自己的目的，可以制造各种借口，而在借口被驳倒后，就暴露出穷凶极恶的反动面目，他们的强盗逻辑是："即使你辩解得很好，反正我不能放过你。"③ 所以在奴隶社会只有强权而沒有公理。

在菲德路斯创作的"蜜蜂和雄蜂在黄蜂的法庭面前"这则寓言中，提出了劳动果实应归劳动者所有的主张（庭长黄蜂判决蜂巢归营造者所有），反对奴隶主不劳而获、强占奴隶劳动成果的强盗行径，但同时指出这种合理的主张在奴隶社会是不可能实现的，因为奴隶主阶级是不会放弃他们的既得利益的，他们的阶级本性也是不会改变的。④

"伊索寓言"告诉奴隶和广大被压迫劳动群众，决不要怜

① 《伊索寓言》，第 119 页。

② "〔发疯的〕狮子与鹿"，《伊索寓言》，第 96 页。

③ "狼与小羊"，《伊索寓言》，第 101 页。

④ 菲德路斯：《伊索式寓言》III，13，见《菲德路斯、巴勃利乌斯〈寓言〉》，第 33 页。

惜恶人。在“农夫与冻僵的蛇”中，告诉人们，恶人的本性是不会改变的。故事讲：“一个农夫在冬天看见一条蛇冻僵着。他很可怜它，便拿来放在自己的胸口上。那蛇受了暖气就苏醒了，等到回复了它的天性，便把它的恩人咬了一口，使他受了致命的伤。农夫临死的时候说：我怜惜恶人，应该受这个恶报！”① 因此《伊索寓言》认为对于“一切的恶不管大或小，都绝对不许在什么地方生长。”②

《伊索寓言》批判了奴隶主阶级及其哲学家所鼓吹的历史是由少数英雄人物——“最优秀的人”（赫拉克利特语）、“哲学王”（柏拉图语）决定的以及“强者为主，弱者为奴”（亚里士多德语）的历史唯心主义谬论；赞颂了奴隶的革命造反精神，强调弱者可以不接受强者的统治，强者虽然霸道，但他们也是外强中干的，弱者是可以战胜强者的。例如在“鹰与蜣螂”中，鹰蔑视蜣螂弱小，当着蜣螂的面就把它所要保护的兎子吃了。“蜣螂记住这一侮辱……只要鹰一产卵，它就飞上去，把鹰卵推出来打碎。”后来鹰只好“逃到宙斯那里（因为鹰是宙斯的圣鸟）……宙斯让鹰在自己的衣兜里产卵。蜣螂看见了，就滚了一个粪球，飞到宙斯面前，把它扔在他的衣兜里。宙斯想把粪抖掉，站了起来，不知不觉就将鹰卵抛掉了。”“从此以后，在蜣螂出现的时节，鹰是不孵卵的。”③ 蜣螂可以战胜宙斯庇护的“圣鸟”，这对奴隶反抗奴隶主的斗争无疑是一个很大的启示和鼓舞。《伊索寓言》在这里不但表达了奴隶的大

① 参看《伊索寓言》，第39页。
② 参看“跳蚤与人”，《伊索寓言》，第160页。
③ 参看《伊索寓言》，第2—3页。

无畏的革命精神，而且把矛头直接指向了奴隶主统治阶级所崇奉和依靠的最高的神——宙斯，这就把反抗奴隶主统治者的斗争同反对宗教迷信的斗争结合起来了。

《伊索寓言》还在许多故事里歌颂了弱者的聪明，嘲笑了强者的愚蠢。如"小山羊与〔吹箫的〕狼"，讲一个小山羊落在羊群后面，被狼追赶，小山羊回头对狼说："我知道，狼啊，我是你的食料，但是不要让我默默无闻而死，请你吹箫，使得我可以跳一回舞。"① 结果，狼就真的愚蠢地吹起箫来。这样一来，狗听见了就跑来把狼赶跑了。小山羊用自己的聪明智慧救了自己。又如"〔假装跛脚的〕驴子与狼"讲驴子在牧场上吃草被狼攻击，驴子假装跛脚的样子，狼问他怎么啦，他回答说脚扎了刺，并请狼把刺拔掉后再吃他，免得吃的时候卡嗓子，狼信了它的话，拿起它的脚来拔刺，这时候，"驴子用脚踢在他嘴上，把牙齿都踢掉了。"② 驴子很快地跑掉了。这些故事都寓意着"卑贱者最聪明，高贵者最愚蠢"这个真理。

"祈祷也是徒然的"

"伊索寓言"从这种革命的立场出发，反对奴隶主统治阶级所宣扬的宗教迷信。宗教是剥削制度的掩护物，**"是人民的鸦片"**③。奴隶主统治阶级同后来的一切统治阶级一样，把宗教迷信作为他们的麻痹广大奴隶和其它劳动群众革命意志的工具，以维护其反动统治。因此对宗教迷信的批判也意

① 《伊索寓言》，第 50 页。

② 巴勃利乌斯：《伊索寓言》122，《菲德路斯、巴勃利乌斯〈寓言〉》，第 140 页；参看《伊索寓言》，第 128 页。

③ 马克思：《黑格尔法哲学批判导言》，载《马克思恩格斯全集》第 1 卷第 453 页。

味着对奴隶制度的批判。《伊索寓言》不相信天命，主张自己救自己，在"牧牛人与赫刺克勒斯"中，指出事情要靠"自己来干"，否则"祈祷也是徒然"。①《伊索寓言》在许多故事里还对神进行了嘲弄，如在"卖木像的人"中，神乃是往外卖而无人买的毫无用处的东西，成为嘲笑的对象②；"在打破神像的人"中，神是不识抬举的东西，你要祈求神像造福，反而变得更穷，你打破了神像反倒能得到"许多好东西"，③所以神是根本不必信奉的。在"雕刻家与赫尔墨斯"中更进一步指出：不是神决定人的命运，而是人决定神的命运。④至于迷信，《伊索寓言》认为更是虚妄，完全是骗人的。《伊索寓言》对"声称能念咒语，疏解神怒"的女巫给予了辛辣的讽刺。在女巫被判处死刑时，有人问她："你声称能疏解众神的忿怒，为什么连凡人也不能说服呢？"⑤

《伊索寓言》就是这样以大量的实践经验来批判宗教迷

---

① 《伊索寓言》，第34页。

② "有一个人作了一个神像到市场上去卖，但没人买，因此他便大声地嚷道，'有赐福招财的神道出卖'。在旁边的一个人说道，'喂！既然是如此，那么你该自己享受他的利益，为什么要出卖呢？'那人答道，'我要的是现在就有的利益，可是这神道的利益是来得慢的'。"（《伊索寓言》第33页）。

③ 《伊索寓言》，第30页。

④ 在"雕刻家与赫耳墨斯"中讲了这样一个故事：雕刻家拿着一个大理石做的赫耳墨斯神像在市场上卖。散市以后来了两个人，一个要给自己的儿子买墓牌，另一个要为自己做一个神像。可是时间已经晚了，没有卖的了。他们只好第二天再来。夜里赫耳墨斯出现在雕刻家面前，站在门槛上低声对他说："真了不起，你掌握着我的命运，死人和神的命运不是由我决定的吗？"这故事是说赫耳墨斯神虽然掌握着神和死人的命运，但雕刻家却掌握着赫尔墨斯的命运，因为雕刻家可以决定卖不卖他的像。（巴勃利乌斯：《伊索寓言》，30，见《菲德路斯、巴勃利乌斯〈寓言〉》，第162页。）

⑤ 《女巫》，参看《伊索寓言》，第43页。

信，否定神的权威，反对天命论，这在古代是难能可贵的，它说明奴隶阶级本质上是与宗教迷信对立的。恩格斯曾说：**“有产者掠夺了无产者的金钱，因而就使得他成为实践的无神论者。如果无产者坚持他的无神论，不再尊重人间的神的神圣和权威，那是无足怪的。”**① 毛主席在讲到农民运动时也曾说过：**“神权的动摇，也是跟着农民运动的发展而普遍。”**② 恩格斯和毛主席的话对古代奴隶社会的奴隶也是适用的。奴隶也是实践的无神论者。“伊索寓言”的这种无神论的思想证明：那种认为劳动人民必然相信宗教迷信的观点是完全错误的，是对劳动人民的诬蔑。

事物是由“自然”产生的

在哲学的根本问题上，《伊索寓言》站在唯物主义立场上，用自然本身的原因来说明事物的产生。在“狮子和海豚”中，强调是“自然”把海豚“做成海里的东西”。故事讲狮子在海边上遇到海豚，劝海豚与他结成同盟，互相帮助，海豚答应了。一次，狮子同野牛打仗，打了好久不能取胜，便来求海豚帮助，可是海豚虽想从海里上来帮助他，却做不到。于是，狮子就指责海豚出卖朋友，海豚回答说，“你不要责备我，要去责备那自然，因为他把我做成海里的东西，不许可上陆的”，③ 这里强调了事物及其特点都是由“自然”决定的。《伊索寓言》在一些故事中，还反映出自然界的运动变化是有规律的，是不以人的主观意志为转移的，如果人们的行动违背客观规律，那就

① 恩格斯：《英国工人阶级状况》，引自《马克思恩格斯论宗教》第123页。
② 毛泽东：《湖南农民运动考察报告》，载《毛泽东选集》合订本，第32页。
③ 《伊索寓言》，第91页。

会碰壁。例如在“年轻的浪子与燕子”中，讲到了由于违背季节，燕子提前飞到北方而被冻死，浪子提前卖掉外衣而遭毁灭。①

预卜先知是胡说

关于认识论的问题，《伊索寓言》在许多故事中猜测到了实践在认识中的作用。在“〔不曾遇见过狮子的〕狐狸”中，狐狸和狮子经过三次接触，就由最初的“几乎吓得死去”而变得“敢于走近前去，同他说起话来了”。② 这个故事朴素而生动地说明了唯物论的反映论的道理。在“女人与〔醉酒的〕丈夫”中，还讲到人的性格如嗜酒，也是后天形成的，是“后天的性格”。③

《伊索寓言》中还批判了奴隶主统治者所宣扬的唯心论的先验论，无情地嘲笑和讽刺了所谓能够预知祸福的人，指出预卜先知完全是胡说。如在“卜人”中说：“算命先生坐在市场里聚敛钱财。忽然有人走到他跟前告诉他说，他家的门被人打开，里面的东西都被搬走了。算命先生惊慌失措，跳了起来，唉声叹气地去察看发生的事情。一个在场的人见了说道：‘朋友，你宣称能预知别人的事情，怎么连自己的事情都没有预见到呢？’”④

《伊索寓言》不但批判了先知先觉的先验论，而且也指出

---

① 巴勃利乌斯：《伊索寓言》131，见《菲德路斯、巴勃利乌斯〈寓言〉》，第144页，参看《伊索寓言》，第113页。

② 《伊索寓言》，第21页。

③ 同上书，第42页。

④ 参看《伊索寓言》，第106页。

了认识只局限于感性经验也会犯错误。在"狗与海螺"中嘲笑一条狗从经验出发,"相信一切圆的都是鸡蛋",而误将海螺当成鸡蛋吃了,致使"肚里沉重,很是苦痛。"① "驮盐的驴"讽刺一头驴子由于一次驮着盐倒在水里后,会感到轻松,后来一次驮着海绵故意滑了一跤倒在水里,结果"由于海绵吸了水,它再也站不起来,被淹死在水里了。"②

"快乐是懊恼的姊妹"

《伊索寓言》中也包含有辩证法的思想,涉及到对立统一、相反相成、物极必反的一些道理,指出"快乐是懊恼的姊妹",③认识到事物的两面性:对某物是好事,对他物可能是坏事。如"摩擦",对牛来说是好事(解痒),对跳蚤来说则是坏事(灭亡),用跳蚤的话说:"你所高兴的摩擦在我是顶坏的死。"④在"人与山魈"中,含有一因多果的道理。人口中的气,因情况不同,既可以用来取暖,也可以用来散热。⑤"伊索寓言"还告诉人们看问题要全面,防止片面性,如在"一只眼睛的鹿"中,讲到坏了一只眼睛的鹿到海边上去吃草,它防着陆地上来的攻击,把那只好眼睛朝着陆地的一面,而忽视了海上的一面,结果被从海上来的人射倒了。⑥

毛主席指出:"辩证法的宇宙观,不论在中国,在欧洲,在

① 《伊索寓言》,第82页。

② 巴勃利乌斯:《伊索寓言》111,见《菲德路斯、巴勃利乌斯〈寓言〉》,第136页,参看《伊索寓言》,第121页。

③ 《〔捉到石头的〕渔人》,《伊索寓言》,第12页。

④ 《跳蚤与牛》,《伊索寓言》,第160页。

⑤ 巴勃利乌斯:《伊索寓言》192,见《菲德路斯、巴勃利乌斯〈寓言〉》,第163页,参看《伊索寓言》,第29页。

⑥ 《伊索寓言》,第49页。

古代就产生了。但是古代的辩证法带着自发的朴素的性质，根据当时的社会历史条件，还不可能有完备的理论”①。《伊索寓言》正是如此，由于时代和阶级的局限，它的哲学思想是直观的、朴素的，因为它的思想多属于对生活的直接观察，不可能作出科学的论证。但尽管这样，在古代来说，它的思想是极为丰富的，而且具有鲜明的阶级性，它多半是通过反映社会斗争的故事来讲哲学道理，或者在讲哲学道理时表示社会政治倾向，将哲学思想同政治斗争结合起来。同时由于它是奴隶和下层劳动群众对阶级斗争和生产斗争经验的总结，因此和实践有着密切的联系，有时能用唯物的和辩证的观点分析问题。这表现在认识论上，不仅充满了生动活泼的生活气息，而且在一定程度上避免了把感性认识和理性认识对立起来，不致陷入先验论或经验主义错误。这是奴隶主阶级哲学家无法做到的。我们知道，由于奴隶主阶级的阶级局限，不仅那些反动的哲学家，如毕达哥拉斯、巴门尼德、柏拉图等，割裂感性认识和理性认识，有意贬低感性认识的作用，宣扬唯心论的先验论，从而鼓吹反动的英雄史观；就是那些比较进步的唯物主义哲学家，由于脱离实践，不懂得实践在认识中的作用，不是夸大理性认识的作用，如赫拉克利特、德谟克利特，就是夸大感性认识的作用，如伊壁鸠鲁、卢克莱修，因而也跳不出英雄史观的巢臼。

《伊索寓言》中的先进的政治思想和哲学观点，对以后劳动人民反压迫、反剥削思想的发展有着很大影响，甚至直到今

① 毛泽东：《矛盾论》，载《毛泽东选集》合订本第278页。

天仍然闪耀着不可磨灭的光辉，常常为劳动人民所传诵，成为激励革命人民进行斗争的思想武器。毛主席在《将革命进行到底》一文中，引用了《伊索寓言》中"农夫与蛇"的故事，告诫全国人民**"决不怜惜蛇一样的恶人"**，不要被敌人装作无害而可怜的样子所欺骗，并且记住**"这个劳动者的遗嘱"**①，将解放战争进行到底，取得最后的胜利。

第二节　新兴工商业奴隶主的唯物主义、辩证法和反动氏族贵族奴隶主的唯心主义、形而上学的斗争

公元前八至六世纪是古希腊奴隶制形成的时期。这时除了开始出现奴隶和奴隶主的斗争外，也出现了自由民中穷人和富人，以及奴隶主中氏族贵族派和工商派的斗争。生产力的发展和阶级斗争的结果，引起所谓希腊人的殖民运动。希腊许多城邦向东西南三方面移民，主要是向东西两方面，在小亚细亚半岛沿岸以及意大利南部和西西里岛一带先后建立起很多的殖民城邦，在这些城邦奴隶制国家中展开了激烈的阶级斗争，小亚细亚沿岸建立起来的城邦，如米利都，以弗所（又译为爱菲斯）等，由于工商业比较发展，工商业奴隶主的力量比较强大。同时，工商业奴隶主为了争取自己的统治，常常和为摆脱贵族的债务剥削和奴役的农民、手工业者等贫苦平民联合起来，进行反对氏族贵族统治的斗争。在斗争中，工商业奴隶主往往取得胜利，并建立起僭主政治。作为工商业奴隶主代表的僭主在取得政权之后，普遍实行立法改革，以

① 毛泽东：《将革命进行到底》，载《毛泽东选集》合订本第1268页。

符合工商业奴隶主利益的成文法代替氏族贵族的传统的习惯法，从而有力地打击了氏族贵族的特权。氏族贵族为了保持其统治或恢复他们失去的“天堂”，就到处进行反革命复辟活动，如在雅典，就曾发生**“贵族想夺回他们以前的特权，并在短时期内占了上风”**① 的情况。氏族贵族奴隶主同工商业奴隶主、平民的这种夺权和反夺权、复辟和反复辟的斗争一直进行了相当长的时间。这种政治上的两条路线的斗争反映在哲学上，就出现了古代希腊最早的代表工商业奴隶主利益的唯物主义、辩证法和代表氏族贵族奴隶主利益的唯心论、形而上学的斗争。

在小亚细亚沿岸的米利都、以弗所这些先进的城邦国家中，出现了第一批代表工商业奴隶主利益的唯物主义者，即米利都派和以弗所的赫拉克利特。在希腊的另一殖民地区，即意大利南部及西西里岛一带比较落后的许多城邦中，由于还没有形成强有力的工商业奴隶主阶层，氏族贵族的统治力量还比较强大，于是出现了以毕达哥拉斯派和爱利亚派为代表的最早的希腊唯心主义哲学，为贵族奴隶主的统治服务，直接同小亚细亚地区的唯物主义对立起来，展开了哲学上的两军对战。

这一对战主要是围绕着世界万物的本原及其运动变化的问题而进行的。唯物主义者肯定运动变化的客观实在性，并为之寻求物质的根源，从而得出自发的和朴素的唯物主义和辩证法思想，这种思想在赫拉克利特的哲学中达到了高峰。

① 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，载《马克思恩格斯选集》第4卷第113页。

唯心主义者则力图否认运动变化的眞实性，把所谓实在或事物的本源看成是某种非物质的，永恒不变的东西。他们的这种观点不但是唯心的，而且是形而上学的。这种唯物主义和唯心主义的对立斗爭，归根到底是当时新兴工商业奴隶主要求改变现存的氏族贵族统治秩序和氏族贵族奴隶主力图维护或恢复其统治秩序的阶级利益的反映。赫拉克利特宣称："正义就是斗爭"，毕达哥拉斯派断言："美德乃是一种和谐"，这两句话分别道出了两派哲学的对立同政治斗爭的关系。

一、米利都派的唯物主义和赫拉克利特的辩证法

米利都派的素朴唯物主义

米利都派是古希腊奴隶主阶级最早的唯物主义学派，由于产生于小亚细亚半岛沿岸的米利都城而得名，其主要代表是**泰勒斯**(约公元前 624—547)，**阿那克西曼德**(约公元前 610—546)和**阿那克西米尼**(约公元前 585—525)，他们的生平事迹，后人知道的不多，他们的著作也只有一些残篇保留下来。根据零星的材料，可以窥测到他们的活动是同当时新兴的工商业奴隶主阶级的利益有关的。他们都关心生产的发展和科学的进步。他们是希腊最早的哲学家，同时也是第一批科学家，据说泰勒斯出身高门望族，曾经从巴比仑和埃及学到天文学和数学知识，并且加以发展，作出了贡献。据说他曾经根据他的天文学知识预见到公元前 585 年的日蚀，对尼罗河的季节性泛滥作过解释，指出小熊星是航海的指针；他还利用他的天文学知识预见到橄榄的丰收，因而发财致富。他曾经利用他的几何学知识测量海上船只的距离，并且还曾经使

哈吕河改道，帮助克娄苏的军队渡河。由于他的多方面的成就，曾经被称为希腊"七哲之一"。他的学生阿那克西曼德，据说是欧洲第一个绘制地图的人，所有这些，都多少可以说明他们是为工商业奴隶主的利益服务的。

这些最早的唯物主义者，看到万事万物的不断运动变化而加以肯定，并且开始寻求这些现象的本原，探讨它们运动变化的原因和方式。泰勒斯宣称"水是万物的本原"；阿那克西曼德认为是"无限"，而他所谓"无限"指的仍然是一种物质本原，不过特别强调其混沌未分及其无限性罢了；阿那克西米尼则认为是"气"。就他们把万物的本原说成是一种特定的感性物质而言，他们的看法显然是很幼稚的，朴素的，但是就他们把万物的本原说成是某种物质的东西而言，他们的观点是企图使形形色色的万物在一种物质的东西中得到统一，这却是一种初步的唯物主义思想。恩格斯说："**在这里已经完全是一种原始的、自发的唯物主义了，它在自己的萌芽时期就十分自然地把自然现象的无限多样性的统一看作不言而喻的，并且在某种具有固定形体的东西中，在某种特殊的东西中去寻找这个统一，比如泰勒斯就在水里去寻找。**"①

可以看出，在他们的这种朴素唯物主义中已经包含着朴素的辩证法思想。"**在希腊哲学家看来，世界在本质上是某种从浑沌中产生出来的东西，是某种发展起来的东西、某种逐渐生成的东西。**"② 这种朴素辩证法的思想，在他们企图说明万事万物如何从它们的物质本原产生出来时，更加表现得明显。

阿那克西曼德认为无限体中蕴藏着冷和热、湿和干等对

①② 恩格斯：《自然辩证法》，第154、10页。

立的性质，并且以其所固有的永恒的运动使这些对立面分离出来，从而产生世界万物。并且认为有无数世界不断产生和消灭。他的这种思想以极其朴素的方式，初步表达了物质内部的对立面斗争是事物生灭变化的原因和这种生灭变化具有某种必然性的思想。他说："万物由之产生的东西，万物又消失而复归于它，这是命运规定了的，因为万物在时间的秩序中不公正，所以受到惩罚，并且彼此互相补足。"①这里用的是一些宗教迷信的语言，但实际上所谓"命运"就是指的一种必然性，所谓"不公正而受到惩罚，彼此又互相补足"，就是表示一种对立面互相斗争和统一的思想，因此是朴素的辩证法思想。阿那克西曼德还提出一种初步的进化观点，他说："生物是从太阳所蒸发出的湿的元素里产生的，人是从另一种动物产生的，实际上就是从鱼产生的，人在最初的时候很像鱼。"②

阿那克西米尼认为"气"是处于永恒运动之中的，由于它的不断运动，使它向稀散和凝聚两个对立方面变化，热则稀散，冷则凝聚，"一切存在物都由气的浓厚化(即凝聚)或稀薄化(即稀散)而产生"，"当它很稀薄的时候，便形成火，当它浓厚的时候，则形成风，然后形成云，而当它更浓厚的时候，便形成水、土和石头，别的东西都是从这些东西产生出来的。"③在这里，阿那克西米尼继承发展了阿那克西曼德的朴素辩证法的宇宙观，第一次接触到了某种量变到质变的思想。

米利都派的这种朴素的唯物主义和辩证法的世界观，初步打击了当时流行的宗教迷信思想，并且由之逐渐形成一

①②③ 《古希腊罗马哲学》，商务印书馆1955年版(下同)，第7、10、11—12页。

种朴素的无神论观点。如果说泰勒斯还承认“万物都充满着神灵”，“磁石有灵魂，因为它吸动铁”，① 那末，阿那克西曼德和阿那克西米尼已经宣称“灵魂是有着空气的性质的”，②而后者甚至认为神是由空气产生的了。

赫拉克利特的辩证法

早期希腊的朴素唯物主义和辩证法思想在赫拉克利特的哲学中得到进一步的发展。

赫拉克利特(约公元前 540—480)的生平事迹现在知道的也很少。根据古代的零星记载，他出身于以弗所城的王室贵族，并且应当继承王位，但他却把王位让给了他的兄弟，自己退身到神庙里去作隐士。当时小亚细亚沿岸各城邦中，两派奴隶主之间的斗争很激烈，而工商业奴隶主的力量比较强大，往往掌握政权。赫拉克利特虽然出身贵族，但他看到了这种社会发展的趋势，因而从贵族中分化出来，在思想上成为工商业奴隶主的代表。因此，他拥护僭主政治，反对氏族贵族专制，主张以前者代替后者，改变贵族的统治，支持社会的变革。他说：“战争是万物之父，也是万物之王。它使一些人成为神，使一些人成为人，使一些人成为奴隶，使一些人成为自由人”，③并且宣称“正义就是斗争”。④他在说明自己的哲学观点时，曾经以货物同黄金的交换以及压榨器（工商业奴隶主用于工业生产的一种机器）中的直的纹路和曲的纹路作比喻，这说明他对当时新兴的工商业活动是很注意和关心的。氏族贵族奴隶主为了维护其反动统治，都主张传统习惯法，即一切都按传统

①② 《古希腊罗马哲学》，第 5—6、10 页。

③④ 同上书，，第 23、26 页。

习惯办事，用毕达哥拉斯的话说："一切都服从命运，命运是宇宙秩序之源"。① 当时许多城邦的工商业奴隶主阶层，为了限制氏族贵族的专横统治，反对"天命"的习惯法，纷纷要求制定法律以维护自身的利益，赫拉克利特对此表示支持。他认为一座城市必须"用法律武装起来"，②对氏族贵族的反革命活动给以坚决打击，他说："扑灭放肆急于扑灭火灾"，③"人民应当为法律而战斗，就像为自己的城垣* 而战斗一样"。④这些都可以说明赫拉克利特是同情工商业奴隶主的，正是从这种在当时比较进步的立场出发，他才能够形成一种唯物主义和辩证法的世界观。

赫拉克利特继承米利都学派的传统，也把某种感性物质作为世界的本原，不过他认为这种东西既不是"水"，也不是"气"，而是一种更具有生动的形象，更容易使人感到它的变化不居的性质的东西，这就是"火"。他说："这个世界对一切存在物都是同一的。它不是任何神创造的，也不是任何人创造的。它过去、现在和未来永远是一团永恒的活火，在一定分寸上燃烧，在一定分寸上熄灭"。⑤ 他的这种朴素唯物主义表达了更加深刻的朴素辩证法思想，所以列宁说："**这是对辩证唯物主义原则的绝妙的说明**。"⑥ 赫拉克利特在这里首先描绘了一幅"一切皆流，无物常住"、"人不能两次踏进同一条河流"的总的世界图画。恩格斯说："**当我们深思熟虑地考察自然界或人**

①②③④⑤ 《古希腊罗马哲学》，第35、29、23、23、21页。

* 城垣的建筑是打破以血缘关系维系的氏族贵族的统治而按地区划分居民的城邦国家的外部标志。这里，城垣指城邦国家。

⑥ 列宁：《拉萨尔〈爱非斯的晦涩哲人赫拉克利特的哲学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第395页。

类历史或我们自己的精神活动的时候，首先呈现在我们眼前的，是一幅由种种联系和相互作用无穷无尽地交织起来的画面，其中没有任何东西是不动的和不变的，而是一切都在运动、变化、产生和消失。这个原始的、素朴的但实质上正确的世界观是古希腊哲学的世界观，而且是由赫拉克利特第一次明白地表述出来的"①。

赫拉克利特不仅把世界万物看成是永不停息的火的变化，而且把这种变化看成是有"分寸"的，也就是有规律的。他把事物变化的规律称为"逻各斯"，他说："逻各斯永恒地存在着"，"万物都根据这个逻各斯而产生"。②在"逻各斯"的名义下，赫拉克利特朴素地揭示了辩证法的规律，所以列宁认为：**"把他作为辩证法的奠基人之一，那是非常有益的"③。**

赫拉克利特的朴素辩证法思想在于他从事物相互联系和不断运动变化中察觉到了对立面的统一，它们的相互依存和相互转化，并且由之窥测到一切运动变化来源于对立面斗争的根本道理。

赫拉克利特认为任何事物都包含着对立面，是二者的统一。他说："自然也追求对立的东西，它是从对立的东西产生和谐，而不是从相同的东西产生和谐"，④这是"相反者相成"的道理。因此"我们既存在，又不存在"，⑤"从土到火，从火到土，这是向上和向下的道路"，"但是上升的路和下降的路是同

① 恩格斯：《反杜林论》，第18页。

② 参看《古希腊罗马哲学》，第18页。

③ 列宁：《拉萨尔〈爱非斯的晦涩哲人赫拉克利特的哲学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第390页。

④⑤ 《古希腊罗马哲学》，第19、27页。

一条路”。①

既然对立面是统一的，因此它们是互相依存的，“如果没有那些非正义的事情，人们也就不知道正义的名字”，“没有疾病，也就无所谓健康”。对立面不仅是相互依存的，而且是相互转化的。“在我们身上，生与死，醒与梦，少与老，都始终是同一的东西，后者变化了，就成为前者，前者再变化，又成为后者”，②“冷变热，热变冷，湿变干，干变湿”，③“土死生水，水死生气，气死生火；反过来也是一样”。④列宁很重视这种转化的思想，指出“**在赫拉克利特看来，世界的基本规律……是‘向对立面转化的规律’**”⑤。

赫拉克利特认为一切运动变化的根源在于事物内部的对立面的斗争。他说：“应当知道，战争是普遍的，正义就是斗争，一切都是通过斗争和必然性而产生的”。⑥因此他责备荷马祈求斗争消灭等于是在祈求宇宙毁灭。毛主席说：“**没有矛盾就没有世界**”，赫拉克利特对荷马的这种批评可以说是猜测到了这点。

但是赫拉克利特的这种辩证法思想毕竟是辩证法发展的初级阶段，不可避免地要受到他的阶级和当时科学发展水平的限制。首先，它缺乏科学的根据和科学的分析，因此是朴素的、自发的、直观的和笼统的。其中还夹杂着许多模糊的甚至荒谬可笑的论述。正如恩格斯所指出来的，“**在这里辩证的思维还以天然的纯朴的形式出现**”，“**在希腊人那里——正因为**

①②③④ 《古希腊罗马哲学》，第24、27、30、26页。

⑤ 列宁：《拉萨尔〈爱非斯的晦涩哲人赫拉克利特的哲学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第391页。

⑥ 《古希腊罗马哲学》，第26页。

他们还没有进步到对自然界的解剖、分析——自然界还被当作一个整体而从总的方面来观察。自然现象的总联系还没有在细节方面得到证明，这种联系对希腊人来说是直接的直观的结果。这里就存在着希腊哲学的缺陷"①。这个缺点首先就表现在赫拉克利特的"**原始的、素朴的但实质上正确的世界观**"中，因为"**这种观点虽然正确地把握了现象的总画面的一般性质，却不足以说明构成这幅总画面的各个细节；而我们要是不知道这些细节，就看不清总画面。**"②

赫拉克利特的这种辩证法思想当然还受到他的阶级地位的限制。由于这种限制，他的辩证法思想缺乏眞正发展的观点，而带上了循环论的色彩。他把自然界的运动看成是一个循环，火变成万物，万物又复归于火，这个运动就好像一个圆圈，开始和终结都在同一点上。据此，他还得出一种"大年"的思想，认为世界的循环有一个确定的周期，每隔 18000 年或10800年就要发生一次世界大火，旧的世界毁灭，另一同样的世界又重新开始。这种思想当然是很幼稚的。

米利都派在同客观物质世界的接触中提出了朴素的唯物主义世界观，但还未能对主客体的关系进行研究，从而未能有意识地涉及认识论的问题，赫拉克利特开始接触到这方面的问题，这也是一种发展。

赫拉克利特肯定感性认识的作用。他说"可以看见、听见和学习的东西，是我所喜爱的"，③"爱智慧的人应当熟悉很多

---

① 恩格斯：《自然辩证法》，第 30 页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第 18 页。

③ 《古希腊罗马哲学》，第 23 页。

的事物"。① 但是他认为仅仅靠感性认识不能使人得到"智慧"，"智慧只在于一件事，就是认识那善于驾驭一切的思想"，②这就是事物的规律，也就是"逻各斯"，"这个逻各斯，虽然永恒地存在着，但是人们在听见人说到它以前，以及在初次听见人说到它以后，都不能了解它"。③ 所以必须要通过理性认识才能够得到"智慧"，把握真理。"智慧就在于说出真理，按照自然行事，倾听自然的话"。④

赫拉克利特的这些思想，总的说来，初步表达了唯物论的反映论。但是他对于感性认识和理性认识的关系没有真正的理解，不能把它们联系起来，统一起来，往往忽视感性认识的作用，夸大理性认识的作用。这固然是由于他的这种唯物主义的认识论还只是朴素的，直观的，但是归根到底是由于他的奴隶主阶级立场的限制，使他缺乏实践的观点和群众的观点。因此，他把群众和少数所谓"优秀"的人对立起来，无视群众的智慧，推崇少数"优秀"者的智慧。他说："眼睛和耳朵对于人们乃是坏的见证，如果它们有着粗鄙的灵魂的话"，⑤在这里，他企图把人的灵魂区别为"粗鄙的"和"优秀的"，⑥也就是把人区别为低下的和高贵的两种，低下的人是没有智慧的，因此也就不能认识真理。而智慧和真理通过理性才能把握。这样，他便很自然地降低了感性认识的作用，抬高了理性认识的作用。他的这种认识论的观点转过来又促使他轻视人民群众，吹捧所谓"优秀者"和"高贵者"。他宣称："一个人

①②③④⑤ 《古希腊罗马哲学》，第22、22、18、29、29页。

⑥ 参看《古希腊罗马哲学》，第19页122条。

如果是最优秀的人，在我看来就抵得上一万人”。①因此他反对“以庸众为师”，他认为“多数人是坏的，只有少数人是好的”。② 可见赫拉克利特在世界观上虽然具有光辉的朴素唯物主义和辩证法思想，但在社会历史观上则是唯心的，他已经在开始宣扬天才论和英雄史观了。这是他的奴隶主阶级性的暴露。

二、毕达哥拉斯派、爱利亚派的唯心主义和形而上学

毕达哥拉斯派的数的唯心主义

和米利都派以及赫拉克利特的朴素唯物主义相对立，在南意大利地区出现了古希腊最早的唯心主义流派，首先就是毕达哥拉斯派。

毕达哥拉斯派由其创始人毕达哥拉斯而得名。**毕达哥拉斯**（约公元前 580—500 年）本来是爱奥尼亚的萨莫斯岛人，在当地工商业奴隶主反对贵族奴隶主的斗争中，由于他站在贵族奴隶主方面反对僭主政治遭到失败，逃到南意大利地区的克罗顿城，在当地氏族贵族的支持下，组成所谓毕达哥拉斯同盟，积极为氏族贵族的反动统治服务。这个反动团体，在一次聚会时，曾被人民所包围，许多反动分子被烧死，一说毕达哥拉斯本人也被烧死，一说他逃掉了，不管怎么样，这对这个反动组织是一次重大的惩罚，使其成员逐渐向希腊本部转移，从公元前 5 世纪以后，一直到亚里士多德的时代，还有不少毕达哥拉斯派分子在希腊本土的一些城市活动，和苏格拉底、柏拉图等人的关系密切，同他们一起从事反动政治活动。这

①② 《古希腊罗马哲学》，第 23、28 页。

派的影响一直延续到公元3世纪。在罗马帝国时期，同基督教结合起来为罗马帝国的反动统治作辩护。

毕达哥拉斯派，由于其政治上的反动性，公然宣传宗教迷信思想，反对科学。他们认为人的灵魂是独立于人的肉体而存在的，是永恒不灭的。他们把灵魂和肉体完全对立起来，把肉体说成是什么灵魂的坟墓，也就是束缚和玷污灵魂的东西。他们要求使灵魂从肉体中解放出来，达到其纯洁的境地。

毕达哥拉斯派把科学研究看成是促进这种灵魂解放的重要手段之一，他们虽然在科学、主要是数学和天文学方面也能作出某些贡献，但是，他们必然要对科学进行歪曲，挖掉其唯物主义的基础，为之制造唯心主义的根据。所以列宁说，他们的科学思维是和宗教、神话之类的幻想联系着的。

毕达哥拉斯派致力于数学的研究的同时，对数的关系加以唯心主义的歪曲，从而得出数的神秘主义。数的关系本来是事物之间的一种重要关系，对事物的这方面的关系进行研究，是促进数学以及有关的科学发展的必要途径。但是毕达哥拉斯派，却把事物的这种关系加以绝对化，把它和事物形而上学地割裂开来，变成独立于事物和先于事物而存在的东西，于是他们宣称"数"是万物的本源，一切都是由"数"产生的。所谓"万物的始基是'一元'。从'一元'产生出'二元'，'二元'是从属于'一元'的不定的质料，'一元'则是原因。从完满的'一元'与不定的'二元'中产生出各种数目；从数目产生出点；从点产生出线；从线产生出面；从平面产生出立体；从立体产生出感觉所及的一切物体，产生出四种元素：水、火、土、空气。这四种元素以不同的方式互相转化，于是创造出有

生命的、精神的、球形的世界”。①显然，这是和米利都派以及赫拉克利特的朴素唯物主义直接对立的唯心主义思想。

对于这种荒谬的唯心主义观点，恩格斯在《反杜林论》中进行了彻底批判，指出：“**数和形的概念不是从其他任何地方，而是从现实世界中得来的。**”“**数学是从人的需要中产生的：是从丈量土地和测量容积，从计算时间和制造器皿产生的。**”②“**线、面、角、多角形、立方体、球体等等观念都是从现实中得来的，只有思想上极其幼稚的人，才会相信数学家的话：第一条线是由点在空间中的运动产生的，第一个面是由线的运动产生的，第一个体是由面的运动产生的，如此等等。甚至语言也反对这种看法。一个具有三度的数学图形叫做体，corpus solidum，就是说在拉丁文中这个词甚至是指可以触摸到的物体，所以这个名称绝不是从悟性的自由想象中得来的，而是从确凿的现实中得来的。**”③

毕达哥拉斯派在赋予数以这种产生万物的神秘力量时，还给它加上许多神秘的性质，如说某数是正义，某数是灵魂和理性等等，他们还特别把“10”这个数看得非常神秘，把它作为崇拜的对象，发誓的根据等等。

这样，在认识论上，毕达哥拉斯派便必然主张一种先验论。他们认为数是在人类认识以前先已存在的东西，“没有数，人就不能认识事物，也不能思考什么”。他们只相信理性认识，不相信感性认识，更轻视生产实践，使认识成了无源之水、无本之木。他们鼓吹一种纯思辩的生活，认为这是最高的生

① 《古希腊罗马哲学》，第34页。

②③ 恩格斯：《反杜林论》，第35、37页。

活方式，其实就是氏族贵族奴隶主的腐朽寄生的生活方式。他们从唯心论的先验论出发，认为“10”这个数是决定一切的，是“一个完满的数目”，所以他们就认为天体的数目也应当是十个，但是只有九个是看得见的，于是他们就捏造出第十个天体。这充分表明了先验论的荒谬性。

为什么毕达哥拉斯派要宣传这样一种数的神秘主义和先验论呢？归根到底，这是因为他们要为贵族奴隶主的反动统治秩序作辩护，他们的数的神秘主义思想的核心在于肯定一切都是和谐。他们明确宣称“美德乃是一种和谐”。① 照他们看来，数的比例与和谐支配整个自然界，也支配人类社会。据说，毕达哥拉斯认为社会的正义就象毕达哥拉斯定理所表示的那个直角三角形的图形一样，这个图形虽然可以有无限数的形状大小，并且是由彼此不相等的边构成的，但是斜边的平方永远等于其他两边平方之和。这就是说，他认为社会上的正义就同几何学上的直角三角形一样，乃是一种不平等中的和谐。这显然就是要抹煞阶级矛盾，鼓吹阶级调和，反对革新、反对进步，为贵族奴隶主的统治秩序作辩护，把氏族贵族奴隶主的统治秩序说成是符合于永恒不变的数的比例原则，因而是“合理的”、不能改变的。这实际上是一种“天不变，道亦不变”的反动的形而上学的天命观。这和赫拉克利特所提出的要求改变氏族贵族统治秩序的“正义就是斗争”是直接对立的。因此列宁说：“**在他们那里，实体、物和世界的‘规定’是‘枯燥的、没有过程（运动）的、非辩证的’**”，是“**辩证法的反面**

① 《古希腊罗马哲学》，第36页。

的规定”①。

爱利亚派的唯心主义形而上学

早期希腊哲学的另一唯心主义流派是爱利亚派，它的创始者据说是**塞诺芬尼**(约公元前 565—473)，但是它的主要代表是巴门尼德和芝诺。

巴门尼德(约公元前 6 世纪末到 5 世纪)出身于爱利亚的贵族家庭，并且在这里积极从事政治活动。他是毕达哥拉斯派狄奥开塔的朋友。他在遗留下来的诗篇“论自然”中，进一步提出了唯心主义和形而上学思想，反对米利都派特别是赫拉克利特的唯物主义和朴素辩证法思想。

巴门尼德把感性认识和理性认识形而上学地割裂开来，只相信后者的作用而不相信前者的作用，他认为只有后者才能认识眞理，前者不能认识眞理。二者是截然对立的两条认识的道路。他教人“不要遵循”感性认识“这条大家所习惯的道路，以你茫然的眼睛，轰鸣的耳朵以及舌头为准绳，而要用你的理智来解决纷争的辩论”。②

在把理性认识这样加以绝对化之后，巴门尼德进而论证关于“存在”的理论，认为单凭理性就可以把“存在”的一切性质推导出来。他认为“存在”是唯一存在的东西，存在就是存在，不存在就是不存在，二者是绝对互相排斥的。因此存在不能产生和消灭，而必然“永远是同一的”，“唯一不动”的。

基于这种观点，巴门尼德认为思维不是存在的反映，存在

---

① 列宁：《黑格尔〈哲学史讲演录〉一书摘要》，载《列宁全集》第 38 卷第 273 页。

② 《古希腊罗马哲学》，第 50—51 页。

反而是思维的产物；不是存在决定意识，而是意识决定存在。他宣称“思想与思想的目标是同一的”，①即“思维与存在是同一的”、存在就是思维，所以他是欧洲哲学史上最早在唯心主义基础上提出思维与存在同一原理的人，也是唯心论先验论的最早倡导人之一。

巴门尼德所宣扬的“唯一不变”的“存在论”，是极端形而上学的唯心主义。存在本来是一切事物具有的最一般的共性，但是巴门尼德却把它和一切具体事物完全割裂开来，变成某种独立存在的东西，这是把从事物抽象出来的这种一般共性的概念客观化的结果。这显然是一种客观唯心主义。恩格斯说，“**世界的统一性并不在于它的存在。……世界的真正的统一性是在于它的物质性**”②。巴门尼德妄图用存在的概念来代替客观物质的存在，正是要用唯心主义来反对唯物主义。但是正如恩格斯在批判杜林时所指出的，“**这种存在没有任何内在的差别、任何运动和变化，所以事实上只是思想虚无的对偶语，所以是真正的虚无。**”③

巴门尼德把他的这种唯心主义和形而上学观点同米利都派，特别是同赫拉克利特的朴素唯物主义和辩证法思想直接相对抗。他的哲学的核心就是宣扬存在是静止不变的，否认事物的运动变化。阿那克西米尼用“稀散”和“浓缩”来解释事物的变化，但是巴门尼德却加以反对，他说：“不应当有任何地方大一点或小一点”。④赫拉克利特肯定：“我们存在又不存

① 《古希腊罗马哲学》，第53页。

②③ 恩格斯：《反杜林论》，第41页。

④ 《古希腊罗马哲学》，第53页。

在”，巴门尼德对此更肆意加以攻击，他说这是“什么都不知道的凡人”，“又瞎又聋”的“群氓”之见，“群氓认为存在与非存在是同一又不相同，认为一切事物都在相反的方向中行动”。①

如果说赫拉克利特等人的朴素辩证法的思想为当时要求变革的工商业奴隶主的利益服务，那么，巴门尼德的这种“天不变，道亦不变”的唯心主义形而上学思想便显然是适合于当时还想要维持或复辟其反动统治秩序的贵族奴隶主的要求了。

巴门尼德的这种荒谬理论遭到唯物主义者的反对，于是他的学生**芝诺**(公元前 500—？)便出来为他辩护。芝诺是贵族政治的维护者，是僭主政治的死敌。据说，他因图谋推翻僭主而被捕，“被抛进臼杵里捣死了。”②芝诺企图“证明”从承认有运动变化出发，必然导致矛盾，来论证运动变化是不真实的，唯一真实的东西只能是巴门尼德所谓“唯一不动的存在”。因此他只承认“一”和“静”，否认“多”和“动”。

芝诺提出了许多诡辩式的论证，如“两段法”、“阿基里斯和龟”、“飞矢不动”及“运动场”等，我们以“阿基里斯和龟”“飞矢不动”为例来加以批判说明。芝诺认为阿基里斯和龟赛跑，阿基里斯永远追不上龟，因为前者在追上后者之前必须首先达到后者的出发点，可是这时后者已经又向前走了一段路了，于是前者又必须赶上这段路，可是这时后者又向前走了。这样下去，以至无穷，前者只能愈追愈接近后者，但永远也追不上。这里，芝诺耍了一个花招，他只承认空间和时间的间断性

① 《古希腊罗马哲学》，第 51 页。

② 同上书，第 56 页。

而不承认它们的不间断性，从而否定运动的可能性。实际上，运动本身就是间断性和不间断性的矛盾的统一。列宁说："**运动是时间和空间的本质。表达这个本质的基本概念有两个：(无限的)不间断性(kontinuität)和'点截性'(=不间断性的否定，即间断性)。运动是(时间和空间的)不间断性与(时间和空间的)间断性的统一。运动是矛盾，是矛盾的统一。**"① 关于"飞矢不动"，芝诺试图证明飞着的箭是不动的，他认为，说一支箭在飞就是说它在一定时间内经过许多点，但是在每点上它都必然停留在那一点上，因此是静止的，把许多静止的点集合起来，仍然是静止的，因此所谓飞矢实际上并没有动。如果说它在动，那就等于说它同时在这一点上又不在这一点上，但这是矛盾，因此是不可能的。

芝诺的这种诡辩是彻头彻尾形而上学的。他不承认事物的矛盾法则，因此他不承认运动本身就是矛盾，是矛盾的统一。但是正如恩格斯所指出的："**运动本身就是矛盾；甚至简单的机械的位移之所以能够实现，也只是因为物体在同一瞬间既在一个地方又在另一个地方，既在同一个地方又不在同一个地方。这种矛盾的连续产生和同时解决正好就是运动。**"② 不过当芝诺把运动看成是矛盾而加以否定时，他却自发地接触到矛盾的问题，从反面揭示了客观地存在于运动中的矛盾。

从米利都派、赫拉克利特同毕达哥拉斯派、爱利亚派的斗

---

① 列宁：《黑格尔〈哲学史讲演录〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第283页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第117页。

争中可以看出，一般主张守旧、倒退的都宣扬唯心主义和形而上学，主张革新、进步的则宣传唯物主义和辩证法，这一真理在早期希腊两派哲学斗争中，就已表现出来了。

第三节　奴隶主民主派德谟克利特路线和奴隶主贵族派柏拉图路线的斗争

公元前五至四世纪，希腊的城邦奴隶制度进入到一个新的阶段，阶级斗争异常尖锐，工商业奴隶主和贵族奴隶主夺权与反夺权的斗争更加激烈；在斗争中，工商业奴隶主取得了更大的优势，由僭主制发展为民主制，希腊文化（包括哲学）达到了高度的繁荣。

在这个时期，希腊本土逐渐代替了殖民地区成为阶级斗争和思想斗争的中心。希波战争中以雅典和斯巴达为首的城邦，暂时团结起来，一致抗击外敌，打败了波斯帝国。希波战争以后，雅典取得了海上霸权，工商业奴隶主开始大量使用奴隶于工业生产，促进了工商业的发展，在同贵族奴隶主的斗争中，逐渐建立起奴隶主民主制度，使城邦奴隶制得到了繁荣，伯利克里统治时期（公元前443—429）标志着这种繁荣的高峰。马克思说：**“希腊的内部极盛时期是伯利克里时代”**①。

但是随着城邦奴隶制的发展，奴隶反对奴隶主的斗争也逐渐激烈起来，出现了越来越多的奴隶逃亡和奴隶起义。所以即使奴隶阶级没有条件产生自己的哲学家，这种斗争也不可避免地要以各种方式表现出来。首先，这个时期的奴隶主

① 马克思：《第179号〈科伦日报〉社论》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第113页。

哲学家，不管属于哪一派，都一致要为奴隶制度进行辩护，以便加强奴隶主对奴隶的统治。柏拉图是这样，德谟克利特是这样，亚里士多德也是这样。其次，在某些奴隶主哲学家的著作中，例如在亚里士多德的著作中，当他们为奴隶制度进行辩护时，还直接针对着某些反对奴隶制度的思想，加以攻击。这说明反奴隶制思想的强大，即便奴隶主阶级要想一手掩盖也是作不到的。最后，我们在奴隶主民主派某些激进思想家所发表的言论中，甚至可以看到一些反对奴隶制度的思想，间接地反映了奴隶阶级的要求。

在奴隶与奴隶主的阶级矛盾尖锐化的同时，奴隶主阶级的内部矛盾也随着希波战争的结束而逐渐尖锐化起来，出现了复辟与反复辟的激烈斗争。雅典的奴隶主民主派取得胜利之后，贵族奴隶主并不甘心失败，随时妄想复辟，他们在斯巴达的支持下，同奴隶主民主派展开了激烈的斗争，终于导致伯罗奔尼撒战争。战争以雅典的失败而告结束。此后，由于使用奴隶于生产的规模愈来愈大，独立小手工业和农业劳动者即所谓下层自由民的地位日益难以维持，穷富两极分化日益加剧，形成了大奴隶主和中小奴隶主以及下层自由民之间的矛盾。于是，所谓雅典民主据以建立起来的城邦奴隶制逐渐丧失其社会经济基础，而开始面临危机，终于给马其顿统一希腊创造了条件，最后使城邦奴隶制度走上衰亡的道路。雅典奴隶主民主制的繁荣和马其顿对希腊的统一，都促进了科学文化的巨大发展，在阶级斗争和科学文化进一步发展的条件下，希腊哲学也发展到一个新的阶段。

雅典奴隶主民主制的胜利是工商业奴隶主阶层的胜利，

加上自然科学的进步，这就导致希腊唯物主义的发展，其主要表现就是德谟克利特的原子唯物主义。但是正如前面所指出的。雅典的贵族奴隶主并不甘心失败，随时想着复辟，因此他们极端仇视唯物主义，力图用唯心主义来加以反对，其主要代表就是柏拉图的唯心主义"理念论"。所以，这时哲学上的斗争在奴隶主阶级内部，集中表现为德谟克利特路线和柏拉图路线的斗争。这个斗争，是古希腊罗马哲学战线上的标志，它以前的哲学斗争可以说是它的准备，它以后的哲学斗争可以说是它的继续，所以列宁把这个斗争看成是欧洲两千年来贯彻始终的哲学上两条路线的斗争。在马其顿统一希腊时期，出现了亚里士多德哲学，它批判了柏拉图的唯心主义观点，但他未能摆脱唯心主义的影响，而动摇于唯物主义与唯心主义之间，最后仍然陷入唯心主义。

在讲德谟克利特和柏拉图路线斗争之前，我们应当先讲一下所谓"智者"的思想活动，它比较全面地反映了这个时期复杂而激烈的阶级斗争。

一、"智者"中民主派和贵族派的斗争

这个时期的阶级斗争首先在智者中得到了它的反映。雅典奴隶主民主制的繁荣，多少扩大了一点雅典公民的政治文化生活，从而加强了社会政治领域内的思想斗争。为了参加这种斗争，雅典公民需要增加社会政治方面的知识和提高演说辩论的才能。于是出现了一批自命为有知识的人，周游于希腊各城邦之间，而以雅典为其活动的中心，即以传授这种知识和培养这种才能为职业。这就是所谓智者。

智者约在公元前五世纪中叶开始出现，直到亚里士多德的时代还在继续活动。智者的出现，并不是偶然的，而是当时激烈的阶级斗争所决定的。为了适应阶级斗争发展的需要，他们把哲学的重点从对自然的研究转移到对社会政治问题的研究。

智者并不构成一个固定的学派，也没有统一的学说。因为他们之中，有的是站在贵族奴隶主一边的，有的则是奴隶主民主制的拥护者，而在后者当中，还有一些比较激进的人，公开反对和批判奴隶制度，客观上表达了符合于奴隶阶级利益的思想。所以，智者的思想活动是同当时的阶级斗争密切联系着的，这种活动主要反映了两派奴隶主之间的矛盾，但也多少反映了奴隶反对奴隶主这一基本矛盾。

在这一时期，关于社会政治制度的根据和来源问题，是一个重要的争论问题，形成所谓"自然论"和"约定论"的对立。从理论上讲，所谓"自然论"就是主张当时的社会政治制度是从自然而来的，有其自然的根据。所谓"约定论"就是主张当时的社会政治制度没有什么自然的根据，而是人为的产物，约定俗成的结果。当时的这种争论是针对着奴隶主贵族的统治秩序而发的。对于这种统治秩序，奴隶主贵族派思想家把它说成是"自然的"，因而是"合理的"，永恒不变的。奴隶主民主派则认为它并没有自然的根据，只是一种约定的、人为的产物，因此是可以加以改变的，以此来"证明"奴隶主民主制代替贵族奴隶制是完全必要而合理的。某些激进的奴隶主民主派思想家甚至利用"约定论"来批评和反对奴隶制度，认为奴隶主和奴隶的区别完全不是自然的而是人为的。可以看出，当时各

派思想家实际上是利用所谓"自然"和"约定"的区别来为各自所要求的社会政治制度作辩护以反对对方的观点。不管是自然论还是约定论，实际上都是一种唯心史观。但是，既然贵族奴隶主派利用自然论来为其反动统治服务，奴隶主民主派则用约定论来反对它，从而反映了守旧与革新、复辟与反复辟的两条路线的对立和斗争。因此，在当时的历史条件下，约定论是有其进步作用的。

贵族派智者

贵族派智者的代表是**克里底亚，史拉西马可斯**和**卡里克利**等人，他们认为贵族奴隶主的统治是自然的，因为不平等是自然的，平等反而是人为的。卡里克利公然宣称道德和法律都是多数弱者造出来保护自己以反对少数强者的自然权利的，他说："从约定上看，少数强者比弱者得到更多的东西被说成是可耻的和不公正的，但是自然本身却告诉我们……强者比弱者得到更多的东西是公正的，因此，正义就是上等人对下等人的统治"（柏拉图：《高尔吉亚篇》）。史拉西马可斯也直截了当地宣称："正义就是强有力者的利益"（柏拉图：《国家篇》）。克里底亚出身于雅典贵族家庭，并且是柏拉图的亲戚，他很早便追随苏格拉底从事反对雅典奴隶主民主派的活动，公元前404年雅典民主派失败以后，他在斯巴达的支持下成为贵族复辟的所谓三十暴君专政的首领，在他的统治下，上面这种贵族派的理论直接变成了残酷的恐怖统治。

民主派智者

民主派智者的主张是宣传奴隶主民主派的思想，其代表是高尔吉亚和普洛塔戈拉等。

高尔吉亚(约公元前 483—375)是西西里岛上里昂提利城人,据说是恩培多克勒的学生。他是奴隶主民主派的政治家,曾经为了联合雅典反对叙拉古而出使雅典。他对讲演术和修辞学都很有研究。他的哲学著作叫做《论自然或不存在》,现在只保留下来一些摘要。在这个著作中,他提出三个命题:(一)无物存在;(二)如果有某物存在,这个东西也是人无法认识的;(三)即使这个东西可以被认识,也无法把它说出来告诉别人。他们这些论点,可能是针对爱利亚派而发的,似乎是要以其人之道还治其人之身,用他们所惯用的方法来证明他们所谓的"存在"也不存在。但是他的论点及其论证只具有破坏的作用,其中表现出浓厚的怀疑主义和虚无主义的气息。

普罗塔戈拉(约公元前 481—411)是一位很著名的智者。他是伯利克里的拥护者,奴隶主民主派的政治活动家。他曾经参与给雅典在南意大利的殖民城邦图里埃制定法律的工作。他认为奴隶主民主制是最好的国家制度。他的著作有《论神》和《论眞理》等,但除掉一些零星片断外,大都失传了。

普罗塔戈拉对于自然的看法具有朴素唯物主义的倾向。柏拉图把他和赫拉克利特、恩培多克勒等人并提,说他认为"万物都是由于运动变化和彼此之间的混合而产生的","沒有什么东西是永远常存的,一切事物都在变化之中。"①

在认识论上,普罗塔戈拉是一个感觉主义者,肯定"知识就是感觉"。由于他的这种片面的感觉主义,使他得出相对主义和怀疑论的看法。在《论眞理》中,他有一句名言保留下来,

① 参看《古希腊罗马哲学》,第 134 页。

就是“人是万物的尺度，是存在的事物存在的尺度，是不存在的事物不存在的尺度。”① 据此，他认为“事物对于你就是它向你呈现的样子，对于我就是它向我呈现的样子”。②因此每个人的感觉都是同样真实的，其间没有真假之别，只有好坏之分。普罗塔戈拉的这种思想使他的认识论带上主观唯心主义的色彩。

普罗塔戈拉的怀疑论在当时具有批判传统宗教神学的积极意义。他说：“至于神，我既不知道他们是否存在，也不知道他们像什么东西。有许多东西是我们认识不了的，问题是晦涩的，人生是短促的。”③据说，他的这种言论引起了贵族派的仇恨，他们控告他“不敬神灵”，并且把他的著作付之一炬。

普罗塔戈拉把他的哲学上的相对主义推广应用于社会政治领域，从而采取了“约定论”的观点。他根据这种观点论证政治制度和道德规范的相对性，用以反对贵族派所捏造的“永恒正义”的思想。

普罗塔戈拉认为道德和法律等等都是人们约定下来的而不是自然的，也不是由神意产生的，因此它们的约束力只是相对的。只有当它们对人有好处时，它们才能存在。否则它们便失去其存在的理由而应当为新的更适合的道德法律所代替。他说：“我认为不管什么只有当其为一个国家所接受时才对那个国家来说是对的和可取的，只有当这些东西在特殊情形下对这个国家不好了，智者才用别的好东西来代替它们”（柏拉图：《泰阿泰德篇》）。普罗塔戈拉的这种观点在当时是有利于奴隶主民主派的。

①②③ 《古希腊罗马哲学》，第 138、133、138 页。

激进的智者对奴隶制的批判

奴隶主民主派中，还有一些比较激进的智者利用"约定论"来批判和反对奴隶制度，认为奴隶同奴隶主的区别完全是人为的，不符合自然的本性。亚里士多德在为奴隶制辩护时曾提及他们的这种观点。亚里士多德说同他的意见相反，"在另一些人(指智者——引者)看来，主子对奴隶的统治是违反自然的。因为自由民和奴隶的区别只是由约俗规定的。按自然本性来说，他们没有丝毫区别。因此，这种区别是不公道的，因为它是建立在暴力基础之上的。"①亚里士多德所指的这一类智者从公元前五至四世纪不断出现。著名的悲剧作家**欧里庇得斯**(公元前480—407)曾被称为智者。据说，他曾从阿那克萨戈拉学自然哲学，是普罗塔戈拉的好友，并且普罗塔戈拉就是在他家里宣读自己关于神的论文的。欧里庇得斯是一位激进的奴隶主民主派，他对奴隶有一定的同情，他说："只有一件事，对于奴隶给予耻辱，这便是那名义。在别的上面，只要他是正直的，奴隶并不比自由人坏到那里"。②

到了公元前四世纪，涌现出更多的这种激进思想家，如**安提丰**、**吕科弗隆**、**阿基丹马**和**费勒蒙**等等。安提丰公开反对奴隶制度，他说："出身高贵的人我们敬仰，出身低贱的人我们看不起，这些都是野蛮的习惯。因为就自然的禀赋说，我们都是一样的，不管我们是希腊人还是野蛮人。……我们大家都用嘴和鼻孔呼吸空气"。③吕科弗隆说："法律只是一种互相保

① 参看《古希腊罗马哲学》，第144页。

② 《悲剧集》(三)，第35页。

③ 转引自巴克尔：《柏拉图及其先驱》，英文第2版第85页。

证正义的约定”，①“在出身低贱和高贵的人之间，并没有真正的分别”。②阿基丹马宣称：“神让一切人自由，自然并没有使任何人成为奴隶”。③而费勒蒙也表示：“根据自然，没有一个人生而为奴隶”。所有这些，显然都只是只言片语，但都利用自然与约定的区别来揭示奴隶制度之不合理，多少反映了公元前五世纪中叶到公元前四世纪中叶希腊奴隶与奴隶主之间的激烈阶级斗争。

在智者当中，也出现某些诡辩的习气，因此得到诡辩派之称，这是智者派的末流，反映了奴隶主腐朽没落的思想。这种诡辩派的最早代表是**克拉底鲁**。据说他是赫拉克利特的学生，柏拉图的先生。他把赫拉克利特的朴素辩证法歪曲成为诡辩论，从而给柏拉图攻击赫拉克利特造成了机会。赫拉克利特说：“人不能两次踏入同一条河流”，克拉底鲁则认为“连一次也不可能”。在他看来，事物是变动不居的，因此是不可能认识的。列宁指出：**“这位克拉底鲁把赫拉克利特的辩证法弄成了诡辩，……他说：什么都不是真理的，关于任何东西都不可能说出什么来。从辩证法中得出否定的（而且仅仅是否定的）结论。赫拉克利特的原则恰巧相反：‘一切都是真理的’，一切东西中都有（部分的）真理。克拉底鲁只‘动了动手指头’便回答了一切，他说：一切都在运动，关于任何东西都不可能说出什么来。”**④

---

① 《古希腊罗马哲学》，第144页。

② 罗塞编：《亚里士多德残篇》，第91页。

③ 亚里士多德：《修辞学》1406b11。

④ 列宁：《拉萨尔〈爱非斯的晦涩哲人赫拉克利特的哲学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第390页。

在克拉底鲁之后，这种智者的末流还不断出现，专门玩弄概念、颠倒是非、混淆黑白，我们这里就不一一讲了。

二、德谟克利特的唯物主义及其先驱

德谟克利特的原子唯物主义是适应进一步壮大的工商业奴隶主(即奴隶主民主派)的需要而产生的。对这种唯物主义的发展，当时进一步发展起来的自然科学也提供了必要的条件。在这种条件下，原子唯物主义对物质结构的问题进行探索，寻求答案，从而继承和发展了早期的朴素唯物主义传统。原子唯物主义显然在米利都派中已经可以找到其思想萌芽，但其直接先驱则是恩培多克勒的"四根说"和阿那克萨戈拉的"种子论"。

原子唯物主义的先驱

恩培多克勒(约公元前495—435)是西西里岛上著名工商业城邦阿格里根特人，他从事多方面的活动，是当地奴隶主民主派的领袖，是哲学家、诗人和修辞学家，同时又是科学家，西西里医学派的创始人。

恩培多克勒反对爱利亚派的唯心主义思想，他说："对于人们，全体是很难看见、听见或者用精神掌握住的"，"只有一条认识的途径；你要就每一件个别事物明白的范围来认识它们。"①

恩培多克勒主张从感觉经验出发，承认事物的客观独立存在及其不断的运动变化。他要求对事物的形成变化加以说

① 《古希腊罗马哲学》，第80页。

明。但是他和早期的唯物主义者不同，认为不能只用一种特殊的感性物体如水、火之类来加以说明，于是他综合以前的唯物主义思想，宣称万物的本原应当有四种，即土、水、气、火，一切事物都是这四种元素结合而成的。这就是他所谓的“四根说”或“四元素说”。

恩培多克勒不仅认为一切事物都是这四种元素结合的结果，并且认为各种不同性质的东西乃是这四种元素按不同的比例混合而成的。例如，他说：“骨头是由两分水、两分土和四分火混合而成。”① 这种看法，把构成事物的本原看成是土、水、气、火的微小单位，给原子唯物主义作了思想上的准备。

但是在恩培多克勒的思想中，出现了某些形而上学的因素。他认为四种元素不能相互转化，它们也不能自己运动，因此必须假定两种外在的物质动力，他称为“爱”和“憎”。

在认识论上，恩培多克勒提出一种所谓“流射说”。他认为一切事物都不断发出一种“流射物”，而一切事物都具有数不清的“孔道”（即小眼），如果从事物发出的流射物同人的感官的孔道相适合，它就可以进入这些孔道，而引起人的感觉。这种说法显然是很幼稚的，但这是一种朴素的反映论，它既反对了早期唯心论的先验论，也给原子唯物主义的认识论作了准备。

原子唯物主义的另一个直接先驱是阿那克萨戈拉。**阿那克萨戈拉**（约公元前 500—428）出生于小亚细亚的克拉琐门城。但他主要是在雅典活动。他在雅典住了三十年之久。据说他曾经宣传太阳不过是一块灼热的石头一类的无神论思

① 《古希腊罗马哲学》，第 77 页。

想，反对把太阳说成是神一类的宗教神话观念，因此被奴隶主民主派的敌人指控为不敬神而关进监牢，最后从狱中逃出才离开雅典。

阿那克萨戈拉是奴隶主民主制的拥护者，伯利克里是他的学生和朋友。他同恩培多克勒一起继承和发展了早期的朴素唯物主义，给原子唯物主义作了思想准备。

阿那克萨戈拉也研究了物质结构问题，提出一种所谓"种子论"。他认为一切事物都是许多性质不同的物质微粒构成的，他称之为"种子"。种子的数目是无限多的，体积是无限小的，"并且有各种形式、颜色和气味"①。可以看出，阿那克萨戈拉的"种子论"对于原子论的形成，也是具有启发性的。

和恩培多克勒一样，阿那克萨戈拉也认为"种子"是不能自己运动的，而是由一种外在的物质力量所推动的，他称之为"奴斯"。这也是一种形而上学思想的表现。

在认识论上，阿那克萨戈拉也主张一种朴素的反映论，他肯定认识必须从感觉开始，但是不能把一切都归结到感觉。因为感觉不能认识到事物是由种子构成的，这些部分只能为理性所认识。在这里，阿那克萨戈拉接触到了感性认识和理性认识的关系问题，同样也给原子唯物主义作了准备。

德谟克利特的原子唯物主义

原子唯物主义是古代希腊朴素唯物主义发展的最高形式。最先提出这种思想的人据说是留基伯，但是它的真正创始人是德谟克利特。

① 《古希腊罗马哲学》，第69页。

德谟克利特（约公元前460—370年）出身于色雷斯的商业城市阿布德拉城的一个富裕家庭。在奴隶主阶级中，他拥护奴隶主民主制，坚决反对贵族专制。他说："在一种民主制度中受贫穷，也比在专制统治下享受幸福好，正如自由比受奴役好一样"。他反对巨富，认为"中等财富比巨大的财富更可靠"。他教人要勤俭。他和赫拉克利特一样，强调法治，反对柏拉图的人治，认为"法律意在使人们生活得更好。"①他主张用成文法来限制贵族的习惯法。可见，他是代表工商业奴隶主阶层说话的。

作为工商业奴隶主阶层的思想代表，德谟克利特关心生产的发展、科学的进步，据说他为了追求知识而到处游历，用尽了他的全部财产。他到过埃及、巴比伦等地方，受到古代东方先进科学知识的熏陶，熟知当时的丰富知识，成为"博学之人"。马克思、恩格斯称他为"**经验的自然科学家和希腊人中第一个百科全书式的学者**"②。他的著作目录保存下来的有五十二种，涉及到哲学、逻辑、数学、天文、生物、医学心理学、伦理学、教育学、修辞学以及文学艺术等方面，但是没有一种内容完整地保存下来，现在所能看到的，只是一些零星片断，这是哲学史上的一大损失。柏拉图十分仇恨德谟克利特，据说曾经"想把他所能搜集到的德谟克利特的全部作品都用火烧光"。③这的确是反动派的心愿，德谟克利特的著作留传下来的如此之少，肯定是同反动派的这种意图分不开的。相反

① 《古希腊罗马哲学》，第119页。

② 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第146页。

③ 《古希腊罗马哲学》，第95页。

地，据说希腊人民在听了德谟克利特宣读了他的著作“世界大系统”以后，却为他立了铜像。这充分说明了哲学上两条路线的斗争和政治上两条路线的斗争是紧密地联系在一起的，而且二者的斗争是不可调和的。

原子和虚空

德谟克利特在恩培多克勒和阿那克萨戈拉之后，继续探讨物质结构的问题，在他们的思想启发下，他提出原子唯物主义的思想。德谟克利特认为一切事物的本原是原子和“虚空”。原子是一种最后不可分的物质微粒，“这些微粒，因为很小，是看不见的”。它们的最根本属性是绝对的“充实性”，就是说每个原子都是毫无空隙的。“虚空”的性质，恰恰相反，他给原子提供运动的条件。因此德谟克利特把原子叫作“存在”，把“虚空”叫作“非存在”，但是他说非存在也是一样实在的，所以“存在并不比非存在更实在”。这显然是针对爱利亚派而发的。爱利亚派认为只有存在是真实的，非存在则是不真实的。

德谟克利特认为原子在数量上是无限多的，但是它们没有性质上的差别，只有形状大小和排列方式上的不同。这种观点，对恩培多克勒的“四根说”和阿那克萨戈拉的“种子论”而言，总的说来，是一种继承发展，是一种进步，它提出了一种更为深刻的物质结构理论。但是由于它还不是建立在科学实验之上的，因此仍然是一种朴素的唯物主义观点。它和近代科学的原子论是有区别的，但也有一定的联系。因为近代科学原子论的产生，是受到它的启发的，而在肯定原子是最后不可分的物质微粒这一点上，在电子学没有建立以前，近代科学的原子论也继承发展了它的这种形而上学观点。

德谟克利特肯定“虚空”的存在，这是在希腊哲学史上最早明确提出来的“空间”理论，是对唯物主义的一种发展。但是德谟克利特对空间的理解也是很朴素的，他把虚空看成是和原子完全互相排斥的。这实际上是把二者割裂开来了，因此不能完全认识到空间是物质存在的形式。

原子自动

德谟克利特肯定无数原子在无限空间中不断运动，他认为运动是原子本身所固有的。在这一点上，他显然克服了恩培多克勒和阿那克萨戈拉的形而上学思想，使朴素唯物主义和辩证法得到了发展。

根据原子自己运动的思想，德谟克利特企图对早期朴素唯物主义者不能解释的某些自然现象加以解释，进一步发扬了唯物主义的精神。例如，泰勒斯由于不能解释磁石吸铁的现象而断言“磁石有灵魂”。德谟克利特则企图利用他的原子自动的思想来解释这种现象。他认为磁石和铁是相类似的原子构成的，但磁石的原子则更精细，磁石比铁组织较松，有更多的空隙，因此磁石的原子活动性较大，比较容易向铁移动，钻进铁的微粒中，使其移动起来，向外扩散而流向磁石。由于铁原子大量的流出和它们的运动，铁本身也就被拖向磁石。

德谟克利特还根据原子自动的思想，进一步描述了世界万物的生灭变化过程。他认为各种形状大小的原子在无限空间中凌乱而急剧地运动着，互相碰撞而形成世界及其中的事物，并且认为有无数的世界不断产生和消灭。这是对朴素辩证法思想的丰富和发展。

德谟克利特的这种思想，肯定日、月、星、辰也是原子构成

的，这对宗教神学观点是有力的打击。它还肯定人的灵魂也是原子构成的，不过这种原子比较精致圆滑而富于活动性罢了。当这种原子聚会在一起时，便产生灵魂，当它们分散时，灵魂也就消亡了。这种对于灵魂的看法，虽然是很幼稚朴素的，但却直接打击了毕达哥拉斯派以至柏拉图等人所宣扬的灵魂不灭的宗教唯心主义思想。

一切都是由必然性产生的

德谟克利特还明确提出关于自然现象的因果必然性原理，表达了唯物主义的决定论思想。这无疑也是对朴素唯物主义的一种发展。他宣称"一切都是由必然性而产生"，① 并且他还极其重视为事物寻求原因的工作，认为"只找到一个原因的解释，也比成为波斯人的王还好"。② 但是德谟克利特把因果必然性简单化和片面夸大了，因此他否认偶然性的客观存在，把它说成是由于人们对事物的无知而产生的主观观念。他说"人们捏造出了'碰巧'这个偶像，借以掩盖自己的粗率。"③ 德谟克利特的决定论所表现出来的这种片面性给唯心主义者以可乘之机。尽管如此，它还是有力地反对了苏格拉底、柏拉图等人的神学目的论，因此受到他们的歪曲和攻击。柏拉图硬把他的这种思想曲解为"听任不合理的偶然的力量和纯粹的机会来支配一切事物和宇宙"，并且诽谤他是"大不敬"，认为他违背了"心灵和神奇的智慧安排和统治一切的原则"。④ 亚里士多德在指出他"把自然的一切作用都归之于必

① 《古希腊罗马哲学》，第47页。
②③ 同上书，第103、112页。
④ 《菲列布斯篇》28D—29A。

然性”时，也说他“忽略了目的因”。①

影象论

德谟克利特在原子论的基础上发展了朴素唯物主义的反映论。他把原子论同恩培多克勒的流射说结合起来，提出一种影象论。他认为从构成事物的原子群中，不断流射出事物的影象，这些影象作用于人的感官和心灵，便产生人的感觉和思想。因此他主张“感觉和思想是由透入我们之中的影象产生的”，而“若不是影象来接触，就沒有人能有感觉和思想”。②

他企图根据这种影象论来说明感性认识和理性认识的区别，认为二者的不同乃是由于影象不同，因而作用于人的认识器官的方式也有不同。与事物本身相类似的影象，作用于人的感官，便产生感性认识。但是构成事物的原子本身则很精细，不能直接作用于感官，而是通过感官的孔隙，直接作用于灵魂原子，才引起理性认识。所以他认为感性认识只能认识事物的表面现象，理性认识才能认识到原子本身，认识到原子和虚空是事物的本质。因此，德谟克利特把感性认识叫作“暗昧的认识”，把理性认识叫作“眞理的认识”；有时也把前者叫作意见，后者叫作眞理。

照这样看法，感性认识和理性认识并不是截然对立的。感性认识只能接触到事物的表面，但却是认识的起点，理性认识必须由之出发，以之为根据。德谟克利特曾经借感觉之口对唯心主义者片面夸大理性认识的作用提出抗议说：“可怜的

① 《古希腊罗马哲学》，第99页。

② 同上书，第103页。

理性，在从我们这里取得你的证明之后，你又想用这些证明来打击我们，你的胜利就是你的失败。”①不过，既然感性认识只能认识事物的表面现象，因此，人的认识就不能停留在这里，而必须提高到理性认识，才能够深入到事物的本质。因此，德谟克利特又说：“当暗昧的认识在最微小的领域内不能再看，不能再听，不能再嗅，不能再尝，不能再触摸，而知识的探求又要求精确时，于是真理性的认识就参加进来了，它具有一种更精致的工具”。②

但是，德谟克利特的这种影象论毕竟只是一种朴素的反映论，它把感性认识和理性认识看成是两种不同的影象和两种不同的认识器官直接相接触而一次完成的事情。这显然是把反映看成直观的，消极的作用，既不能真正理解两种认识的性质，更不能正确认识它们的关系。它大大简单化了认识的复杂过程，完全不了解实践在认识中的作用，因而不可能把两种认识真正统一起来，不可能认识到从感性认识到理性认识的辩证飞跃发展。所以德谟克利特虽然在某些地方似乎也多少看到了两种认识的联系，但他毕竟不能紧紧把握住这一点，而不免陷于片面性，把二者形而上学地割裂开来，忽略了感性认识的作用，夸大了理性认识的作用。这样，他就把某些感性认识理解成主观的东西，从而把由感觉得到的事物的某些性质如色、声、香、味等说成是人为的，不真实的。他说：“甜是从俗约定的，苦是从俗约定的，热是从俗约定的，冷是从俗约定的，

① 参看《古希腊罗马哲学》，第106页。

② 同上书，第106页。

颜色是从俗约定的；实际上只有原子和虚空”。[1] 由此可见，他把感性认识叫做暗昧的认识，并不是偶然的。这就向唯心主义作了让步，而违背了唯物论的反映论的原理了。

德谟克利特在认识论上所陷入的这种片面性当然是他的奴隶主阶级局限性的表现。作为一个奴隶主阶级的思想家，在奴隶反对奴隶主的斗争激烈的时代，他首先也要为奴隶制度进行辩护，认为奴隶主对奴隶的剥削压迫是当然的事情，奴隶不过是奴隶主所使用的一种工具而已。他说：“应该像使用我们身体上的四肢一样来使用奴隶，用每一个来完成一种特定的任务”。[2]面对着奴隶阶级的“暴力”行动，他对两派奴隶主出谋划策，要他们“团结一致”，“不应当争吵过度”，因为这“对于双方都是有害的”。德谟克利特的这种立场，使他在认识论上没有实践的观点，更没有群众观点，因此，他夸大理性认识的作用，并从而宣扬唯心的英雄史观。在他看来，“接受较低等的人的命令是较难看的”。[3] 因为“优秀的人是本性命定了来发号施令的”。[4]因此，他认为“单单一个有智慧的人的友谊，要比所有愚蠢的人的友谊更有价值”。[5]

三、柏拉图的唯心主义及其前导

苏格拉底的神学目的论

苏格拉底（公元前 469—399年）是伯罗奔尼撒战争时期的贵族奴隶主思想家的领袖人物，他自己没有写作，毕生从事于实际口头宣传。他的思想是由他的学生柏拉图、色诺芬等人

①②③ 《古希腊罗马哲学》，第 105、22、108 页。

④⑤ 同上书，第 122、111 页。

记载下来的。

苏格拉底在雅典奴隶主民主派得势、两派奴隶主斗争激烈的时期，死心塌地为贵族奴隶主的复辟阴谋服务。他领导着一批青年贵族如柏拉图，阿尔西比阿德，色诺芬以及克里底亚(雅典三十暴君的头子)等人，还勾结一些毕达哥拉斯派人，崇拜斯巴达的贵族政体，肆意反对雅典的奴隶主民主制度，攻击其领袖人物如泰米斯托克利和伯利克里等人，因此他终于在公元前 399 年被雅典重新建立起来的奴隶主民主政府判处死刑。但是历来的反动派都把他奉为"圣贤"，如中外反动派之吹捧孔丘一样。其实，他们不过是主张复辟倒退的反动派的祖师爷。

苏格拉底大力宣传唯心主义和神学目的论，反对唯物主义和无神论。他认为哲学不应当研究自然的因果规律，只应当研究事物的目的。照他看来，要用目的论的原则来说明事物，就必须把事物看成是某种心智安排的结果。"如果心灵是支配者，那么心灵将把一切支配得最好，并且把每一特殊事物安排在最好的地位"。[①] 这种支配一切，安排一切的心灵最后当然就只能是神了。因此他认为一切都是神所创造的，神所安排的，体现了神的智慧和目的。于是，他反对唯物主义观点，公然宣称，"有人认为环绕着地的诸天是一个旋涡"(指德谟克利特)，"另一个人又把空气作为地的支持者"(指阿那克西米尼)，都是错误的。[②]

正是在这种神学目的论的指导下，苏格拉底反对研究自

① 《古希腊罗马哲学》，第 173 页。

② 参看同上书，第 196 页。

然，认为这是毫无结果的，是干涉神的事情，是渎神。他教人放弃对自然的研究，转过头来研究自己的心灵。他宣布人的主要任务是"照顾自己的心灵"，"认识自己"。在这里，苏格拉底把自然和心灵完全对立起来，并且把二者的关系完全颠倒过来，认为神是自然的创造者，而人的心灵是独立于人的肉体而存在的。因此，他大力宣传毕达哥拉斯派所传布的灵魂不灭和"肉体是灵魂的坟墓"等宗教唯心主义思想。

在把人的肉体和心灵完全割裂开来之后，苏格拉底便把人的感性认识和理性认识也割裂开来，贬低前者的作用，夸大后者的作用。他说："我应该留心不要失去了我灵魂的眼睛"，"如果我的眼睛看着事物或试想靠感官的帮助来了解它们，我的灵魂会完全变瞎了。"① 因此，他认为人们必须从身体的束缚中解放出来，不要轻信感官，而只用灵魂的眼睛去看实在。他竟荒谬到如此地步，宣称："当我们死了，我们就会得到我们所希望的智慧，而当我们活着的时候，只有我们尽量避免和身体接触，才能够和知识密切接近"（参看柏拉图：《斐多篇》），因此，他竟把研究哲学说成是"死亡的练习"，把哲学家说成是"经常在练习死亡的人"。显然这是极其荒谬的唯心论，是沒落奴隶主阶级的思想反映。

根据这种唯心论的先验论，苏格拉底认为真正的知识只能是单靠理性才能得到的永恒不变的一般概念，而我们感觉到的变化不居的特殊事物不能构成知识的对象。这样，他就在割裂感性认识和理性认识的同时，割裂了一般和个别，普遍和特殊，并且认为只有脱离特殊而独立存在的普遍一般概念

① 《古希腊罗马哲学》，第175页。

才是真实的东西。这就是一种客观唯心主义思想。苏格拉底的这种客观唯心主义直接为柏拉图的理念论作了准备。

为了寻求一般的概念即所谓事物的定义，苏格拉底采用了所谓问答法，就是通过双方一问一答，反复诘难，一方不断揭露对方的矛盾，使其最后承认错误。苏格拉底便常用这种方法来同人研究道德问题，寻求正义、勇敢之类的定义。当他们进行探索某一道德问题时，他总是居于发问的地位，对方总是不断提出一些有关这种道德的特殊事情来回答，而他则不断揭露其矛盾，指出对方始终没有找到这一道德的定义。这种通过揭露矛盾而从特殊以求得一般的方法，包含着一定的辩证的因素，但是由于他从客观唯心主义出发，把一般同特殊割裂开来，认为一般先于特殊，高于特殊，因此他的这种辩证法，只能是一种唯心主义的概念辩证法，实际上是他的先验论的一个组成部分。所以他自称这种方法是一种“精神接生术”，认为人的知识犹如母体中的胎儿一样，是人的头脑所固有的，他不过是用这种方法把它接生下来而已。

苏格拉底所注意的是社会伦理问题，他毕生所追求的是所谓永恒不变的美德的概念。他认为“美德即知识”。这样，他便从先验论导出天才论和英雄史观，认为只有天生有知识的人才具有美德，一切作恶的人都是无知的人。他所谓天生有知识的人当然就是指的奴隶主贵族，而奴隶就只能是他所谓无知的恶人，这是对奴隶主贵族的无耻吹捧，对劳动人民的恶毒侮蔑。他自命是神赐给雅典国家的礼物，并且经常说他心中有一种“灵异”的声音，这是神对他的托付，公然宣扬一种神秘的天才论，俨然以救世的“英雄”自居。总之照他看来，奴

隶主统治奴隶是自然之理。他极端卑视劳动群众，否认他们有过问政治的权利。他甚至攻击奴隶主民主派的代表，认为连他们都不算有真正的知识和美德。这样，他的贵族奴隶主的阶级立场便暴露无余了。

苏格拉底的全部思想，都为柏拉图所继承和发展。

柏拉图的唯心主义理念论

柏拉图（公元前427—347年）出身于雅典的贵族家庭，很早就参加了苏格拉底集团，追随苏格拉底之后进行反对奴隶主民主制的活动。苏格拉底被雅典民主政府处死以后，他不得不暂时离开雅典。当他再回到雅典时，发现其复辟阴谋活动有困难，于是和中国的孔丘一样出外游历，进行反动游说。他曾三次到南意大利一带，结识了一批毕达哥拉斯派的人，并且通过他们成为西西里岛上叙拉古王的上宾，他企图在那里实现他的反动政治理想，但没有成功。因此他只好回到雅典，开办学校，名曰学园。这个学园，大约从公元前387年起到公元529年东罗马皇帝查士丁尼下令封闭时止，延续了九百多年，一直是传播唯心主义和反动政治思想的中心。

柏拉图的著作，主要都是用对话体写成的，长短不等，共约三十余种，基本上都保存下来。柏拉图的唯心主义著作和德谟克利特的唯物主义著作，遭遇如此不同，由此也可以看到阶级斗争的激烈了。

贵族奴隶主的"理想国"

柏拉图从反动的贵族奴隶主的立场出发，设计了他的"理想国"。他认为国家是放大了的个人，个人是缩小了的国

家，试图用人的本性为森严的等级制度作辩护。在他看来，人的灵魂（实际上也就是指人的本质即人性）有三个部分，即理性、意志和情欲。三个部分又各具有其品德，理性具有智慧，意志发为勇敢，情欲应加节制，三者有其自然的统属关系，理性最高，意志其次，情欲最下。如果后者能在理性的统治和指导之下各尽其性，便算得到了自然的和谐而实现了"正义"。作为个人的放大的国家，相应于人性的三个部分，也有三个等级，分别体现三种天赋的职能。相应于理性的是国家的统治阶级，其天赋职能就是以其才智管理国家。相应于意志的是武士阶级，其天赋职能就是勇敢善战，为统治者的爪牙。相应于情欲的是劳动者阶级，其天赋职能就是安分守己地进行生产劳动。只有当这三个阶级各按其本分行动而尽其天职时，整个国家才算是取得"和谐一致"，从而实现了"正义"的原则。否则就是违反了"正义"的原则，国家就要毁灭。柏拉图说："当这三个阶级在国家里面各做各的事而不互相干扰的时候，便是有了正义"，①相反地，"这三种阶级的互相干涉和互相代替对于国家来说是有很大的害处的"，"就应当叫作不正义"。②在这里，可以清楚地看到，柏拉图的这种奴隶主阶级人性论正是继承发展了毕达哥拉斯派所讲的"美德乃是一种和谐"的思想。他企图用这种压迫有理的反动思想来掩盖阶级矛盾，反对阶级斗争，以便为贵族奴隶主的统治服务。

柏拉图不仅用这种奴隶主阶级人性论公开宣扬人是天生不平等的，劳心者治人，劳力者治于人是天经地义；而且他还公开宣扬宗教迷信，宣称神是用不同的金属把人造出来的，

①② 《古希腊罗马哲学》，第230、229－230页。

“有些人具有统治的能力而适于统治人，在创造这些人的时候神用了金子，因此这些人也就是最珍贵的。另一些人是神用银子做成的，这些人就成为统治者的辅助者。再有一些人是农夫和手艺人，这些人是神用铜和铁做成的”。[①]至于奴隶，在柏拉图看来，根本就不算人，更是连破铜烂铁都不如了。在这里柏拉图简直就是毫无掩饰地公开鼓吹天命、宣传唯心主义天才论的英雄史观了。

柏拉图所讲的“理想国”不是什么别的东西，而正是他梦寐以求的贵族奴隶主的国家。他的这种国家是以斯巴达的专政为范本，同时是把埃及的等级制度加以理想化的产物。柏拉图把灵魂分为理性、意志和情欲三个部分，从而把社会分为三个等级（统治阶级、武士阶级和劳动阶级），这是从埃及人把灵魂分为心（理智）、胸（情感）和腹（贪婪、任情纵欲），从而也把社会分为哲学家、战士和小民对立的等级制度而来的。柏拉图的哲学王也是效法埃及的国王（埃及人把国王看成是形而上学的神圣的儿子和代表）制造出来的。正如马克思所指出的，柏拉图的理想国“**只是埃及种姓制度在雅典的理想化**”[②]。柏拉图的这种国家学说的主要特点就是：建立森严的等级制度，统治者永远是统治者，被统治者永远被统治；鼓吹天命，把贵族奴隶主的反动统治永恒化；宣扬天才论，实行个人独裁，使广大被统治者供“哲学王”驱使。

柏拉图把他的这种国家说成是不容改变的，如果改变，就

---

① 《古希腊罗马哲学》，第232—233页。

② 马克思：《资本论》第1卷，第405—406页。

只愈变愈坏。据此，他提出一套反动的国家衰退论，或社会退化论。他认为民主政体正是理想的贵族政体变坏的结果。因此他对民主政体肆意加以攻击，说它是“以下犯上”，“违反了正义的原则”，并且公然把它污蔑为“乱民”政治，说什么“一旦铜铁做成的人掌握了政权，国家便要倾覆”。①这充分表明了他对贵族奴隶主已经失去的“天堂”是如何的恋恋不舍，而对他当时面临的奴隶主民主制度又是如何的深恶痛绝！

当然，柏拉图的国家理论首先是维护奴隶制的工具。柏拉图明确地说，奴隶制的国家就是为了保障奴隶主阶级的安全，否则奴隶主就将永远生活在奴隶的威胁之中，他说假若没有奴隶制国家的存在，那末“奴隶主将陷于何等重大的恐怖之中，为自己，为儿女，为妻室而忧虑到奴隶们会不会把他们杀掉”。柏拉图是欧洲哲学史上第一个制订反动的剥削阶级国家理论的人。

柏拉图的这种反动国家理论，两千多年来一直成为一切反动派向革命派、保守派向革新派作斗争的反动工具。如公元四——五世纪的反动的没落奴隶主思想家基督教的“教父”奥古斯丁为了维护濒于瓦解的奴隶制度，宣扬教权高于一切，“奴隶身分”是“上帝规定的”；中世纪的地主阶级的思想家托玛斯·阿奎那宣扬“上等人统治，下等人服从”是“神定的”，教权高于王权，王权是“神授的”，即所谓“君权神授”；以及腐朽反动的唯意志论的代表人物、法西斯思想家的先驱德国的尼采所狂吠的：天生有“高级的人”也有“低级的人”，有“主子”也有“奴才”，“超人”是“平常人”所不能比拟的人等反动谬论，

① 《古希腊罗马哲学》，第233页。

都是柏拉图国家学说的翻版和发展。所以，柏拉图的“理想国”无论在当时还是在后来，它的影响和作用都是极端反动的，它是历史上一切反动阶级、反动派用以守旧、倒退、复辟和镇压劳动人民与革命阶级的国家学说的“基础”。反党野心家林彪把柏拉图的国家理论说成是所有阶级的国家学说的基础，充分暴露了他的反动面目。

理念论——客观唯心主义体系

柏拉图为了论证他的这种反动的贵族奴隶主的立场和政治“理想”，搜集和利用了古代所有唯心主义糟粕，可以说集古代唯心主义之大成，他把毕达哥拉斯派的数的神秘主义，爱利亚派关于“存在”的学说，以及苏格拉底的思想，综合在一起，编造了欧洲哲学史上第一个最庞大的客观唯心主义体系，即理念论。

柏拉图继承巴门尼德把“存在”和“非存在”对立起来的唯心主义形而上学思想，认为感觉到的一切事物都是变化不居的，相对的，因而是不真实的，是“非存在”，只有巴门尼德所说的“不动不变的存在”才是真实的。但是，他认为这种存在并不是象巴门尼德所说的那样是“唯一的”，而是象毕达哥拉斯派所说的“数”和苏格拉底所讲的道德概念那样是许许多多的。不过这种实在既不限于“数”的领域，也不限于道德概念的范围，而是遍及一切的。任何一类特殊的事物都有其一般，人类有人类的概念，美的东西也有美的概念。柏拉图认为一个个的人是变化不居的，只有人的概念才是永恒不变的；具体的美的东西，总是变化的，相对的，只有美的概念才是永远绝对的美。所以他认为个别的人不如人的概念实在，美的东西也

不如美的概念实在，这样，一般同个别的关系，便被他说成是真实与不真实的对立。一般本来是存在于个别之中的，共性只能寓于个性之中，他却把二者形而上学地割裂开来，并且把它们的关系颠倒过来，认为一般先于个别而客观独立存在，在个别的人之外，还存在着一个一般的人，在美的东西之外，还存在着一个一般的美。他把这种客观独立存在的一般叫作"理念"，所有的理念构成一个客观独立存在的世界，这是唯一真实的世界，而所有的具体事物构成的世界，则被他说成是不真实的，虚幻的世界。这就是柏拉图的理念论。这是典型的客观唯心主义。列宁说："**原始的唯心主义认为：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，这是对柏拉图的这种客观唯心主义的有力批判。

柏拉图的理念论认为理念是唯一真实的存在，个别的事物只是其摹仿和影子。这就把理念说成是特殊事物所追求和仿效的模型而直接导致了其神学目的论的思想。柏拉图认为每一类事物的理念构成这类事物所追求的目的，而所有一切事物都追求一个最高的目的，也就是最高的理念，他称之为"善"的理念。他说这种理念，就象太阳一样，是创造和维持一切的力量。而这种力量就是神。柏拉图公开宣传神创造世界的宗教神秘主义思想，反对德谟克利特的唯物主义的决定论和无神论。他宣布世界是神按照"善"的理念创造出来的，因此是唯一最好的世界。而他的"理想国"就是这样的世界。这样，

① 列宁：《亚里士多德〈形而上学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第420—421页。

柏拉图就为他的"理想国"作了论证，即用神来保证。因此，他对无神论抱有刻骨仇恨。他说那些把火、水、土、气看成一切事物的根源而把灵魂看成是这些东西所构成的自然哲学家是"不敬神的"，因此不但必须对这种"在言论行动上侮辱神灵的人"加以驳斥，而且还必须给他们以惩罚，即把他们监禁起来，如坚持不改，"就应当把他们处死"。①

柏拉图的认识论是他的理念论和毕达哥拉斯派以及苏格拉底所宣扬的灵魂转世说结合的产物。根据他的理念论，有两个对立的世界存在着，即事物世界和理念世界，他称前者为可见世界，后者为可知世界，从前者不能得到真理，只能得到"意见"，只有从后者才能认识到真理。这样，他就把感性认识和理性认识形而上学地割裂开来，在二者之间划上一条不可逾越的鸿沟，只相信后者而不相信前者。既然感性认识不起作用，那么人的理性如何得到关于理念的知识呢？为了回答这个问题，柏拉图乞灵于毕达哥拉斯派的灵魂不灭、轮回转世的宗教信条。照他看来，人之所以能不通过感觉经验而认识理念，乃是因为人的灵魂本来是永存不朽的，在它堕入人的肉体以前，它是同理念一起处于理念世界之中的，早已具有对于理念的认识。用柏拉图自己的话说，"灵魂在取得人的形式之前，就早已离开人的身体而存在了，并且还是具有知识的。"② 但是当它投生到人体时，由于受到肉体的玷污，就把它原有的理念知识暂时忘记了。只有经过一段时期之后，才使它逐渐回想起来。因此，人对于理念的知识并不是从感觉经验抽象概括

① 《古希腊罗马哲学》，第220页。

② 同上书，第189页。

出来的，不是客观世界的反映，只是对人生下来以前就有的知识的一种回忆而已。所以柏拉图说："那些所谓学习的人只不过是在回想，而学习不过是回忆罢了。"①这就是柏拉图的"回忆说"。根据这种看法，感觉经验不但不是认识的来源，而且还是认识的障碍，认识的过程不是由感性认识上升到理性认识，而是理性不断克服感觉的障碍。因此柏拉图完全继承和发展了苏格拉底的观点，认为哲学是"习死之学"。如果说在柏拉图的回忆说中，感觉经验还有一点作用的话，那就只是在于它构成一种引起灵魂回忆其所忘记的知识的刺激，正如一个人看到亡友的用具而想起亡友本人一样，但是照柏拉图看来，一般人由于受到了感官的束缚并不能把理念很好地回忆起来，只有少数"天才"人物才能够在"练习死亡"中破除身体感官的障碍，从而得到理念的知识。在当时科学发展的情况下，柏拉图还企图歪曲利用数学来为他的回忆说作"论证"。在一篇"对话"中，他让苏格拉底给一个奴隶提出一个几何学问题。这个奴隶从来没有学过几何学，但是在苏格拉底一再发问的启发下，这个奴隶终于对这个问题作出了正确的解答。柏拉图企图以此"证明"这个奴隶的头脑里本来就有几何学的知识，不过是在苏格拉底发问的刺激下回忆起来了。其实，这个例子并不能"证明"柏拉图的先验论，恰恰相反，它正好说明数学知识也是从实践经验而来的，即使象这个奴隶从来没有学过数学，但是由于他有实践经验，因此只要经过适当的启发，他也是能够解决一些数学问题的。但是柏拉图的这种作法，却给后来的先验论者开了一个恶端。从他以后，直到现在

① 《古希腊罗马哲学》，第188页。

的先验论者，几乎都要在数学上打主意，利用和歪曲数学的抽象性为其服务。

柏拉图的这种回忆说是彻头彻尾的唯心论的先验论，是和德谟克利特的朴素唯物论的反映论直接对立的。这种先验论本身具有明显的宗教神秘主义的色彩，是很粗野，很原始的，但它却是后来一切先验论的先驱。他的这种先验论是直接为他的"理想国"中的最高统治者"哲学王"作论证的。因为在他看来只有"哲学王"才是破除感官障碍得到理念知识的"天才"。可以说，柏拉图是欧洲哲学史上第一个用唯心论的先验论和天才论来系统地论证世界"应该由贵人、贤人和智者来统治"的哲学家。

总之，柏拉图的理念论是他的反动社会政治观点的理论基础。照他看来，理念世界是在"善"的理念统率下的一个等级系统，因此按照这个模型创造出来的世界是唯一最好的世界，而按照它组织起来的国家也就是理想的国家。这个理想国家应当是一个由掌握"善"的理念的知识而最有才智的人统治的等级森严的国家。而所谓最有才智的人就是贵族奴隶主，因此所谓"理想"的国家就是贵族奴隶主所统治的国家。为了实现这样的国家，柏拉图认为国家的统治者就必须学习他的理念论，成为"哲学王"。柏拉图明确地把他的哲学说成是"统治的艺术"。他说："除非哲学家变成了我们国家中的国王，或者我们叫做国王或统治者的那些人能够用严肃认真的态度去研究哲学，使得哲学和政治这两件事情能够结合起来，而把那些现在只搞政治而不研究哲学或者只研究哲学而不搞政治的人排斥出去，否则我们的国家就永远不会得到安宁，全人类

也不会免于灾难。除非这件事能够实现，否则我们提出来的这个国家理论就永远不能够在可能范围内付诸实行，得以看见天日。”① 一定的哲学是为一定的阶级服务的，在这里可以说是表现得再明显不过了。

总起来看，柏拉图的唯心主义路线在每个重大问题上都是同德谟克利特的唯物主义路线针锋相对的，这是古希腊哲学上两条路线斗争的集中表现，是当时激烈的阶级斗争的集中反映。德谟克利特所创立的原子唯物主义，以后受到各时代的进步阶级的赞扬，并为他们所继承发展；柏拉图的唯心主义则不断为各时代的反动统治阶级所利用；因此可以说从此以后直到现在，整个欧洲哲学的斗争不过是德谟克利特路线和柏拉图路线斗争的继续和发展罢了。

列宁在批判马赫主义时说：**“在两千年的哲学发展过程中，唯心主义和唯物主义的斗争难道会陈腐吗？哲学上柏拉图的和德谟克利特的倾向或路线的斗争难道会陈腐吗？”**② 了解柏拉图和德谟克利特两条路线的斗争，对于我们了解当前两条路线的斗争，分清什么是唯物主义，什么是唯心主义，无疑是有帮助的。

四、动摇于两条路线之间的亚里士多德哲学

亚里士多德（公元前 384—322 年）的时代是希腊城邦奴隶制处于严重危机和濒于崩溃的时代；历史的发展要求突破原来的狭小的城邦范围，使希腊统一起来。希腊北方强大起来

① 《古希腊罗马哲学》，第 231 页。

② 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第 121 页。

的马其顿完成了这一历史使命。在这个历史大变动的时代，社会的阶级斗争更加尖锐复杂了。由于财产的集中、贫富两极分化的加剧，形成了大富豪(奴隶主)和破落了的中小自由生产者(城市贫民)的对立和斗争，奴隶暴动和下层人民的起义不断发生，并且往往互相结合起来。大奴隶主已变得十分腐朽，为了维持自己摇摇欲坠的统治，加紧镇压奴隶和劳动人民的反抗；有的大奴隶主还死抱住已经过时了的城邦奴隶制不放，反对马其顿对希腊的统一，他们企图依靠波斯的支持，恢复和维护已经失掉了社会经济基础的希腊往昔的民主制度。广大的中小奴隶主为了摆脱大奴隶主的统治，他们一般是希望打破城邦奴隶制而欢迎马其顿对希腊的统一的。因此，在这个时期的革新与守旧的斗争，就集中表现在是统一还是分裂的问题上。

亚里士多德是马其顿统一希腊的支持者，他的哲学反映了中等奴隶主的要求。

亚里士多德生于希腊北方色雷斯的斯塔吉拉城。他的父亲是马其顿王腓力二世的御医。公元前 367 年，年青的亚里士多德来到雅典，入柏拉图学园学习达 20 年之久。柏拉图死后，他离开学园到小亚细亚地区的爱索斯讲学，并且开始对柏拉图的客观唯心主义进行批判。在这里，他和城邦的僭主赫尔米尔斯交往甚密。赫尔米尔斯和腓力二世有着密切的关系。亚里士多德是赫尔米尔斯的崇拜者，他颂扬赫尔米尔斯是荷马史诗中的阿基里斯式的英雄，并且同他的养女结了婚。343 年，亚里士多德应马其顿王腓力二世的聘请，为王子亚力山大的教师。直到 336 年腓力被刺、亚力山大继位开始东征

时，亚里士多德才于335年离开马其顿回到雅典。在亚力山大东征时，亚里士多德曾致亚力山大公开信，在这封名叫“殖民”的公开信中，他表示了他对亚力山大统一希腊的希望，他写道：“希望你对待希腊人像国王一样”。亚里士多德回到雅典也可能是遵照马其顿人的愿望。马其顿驻希腊的统帅安提佩特认为，亚里士多德除了其他才能外，还有说服人的才干，希望派他这样一个人到雅典去领导“那里顶有头脑的人(即雅典的当权者)走上和平的道路”。亚里士多德也很希望为希腊和马其顿服务，并认为希腊和马其顿的利益是可以调和的。亚里士多德和安提佩特去雅典期间建立了深厚的友谊，安提佩特将自己的儿子送到亚里士多德学院学习。亚里士多德在雅典的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，名为吕克昂，开始正规的教学和科学研究活动。公元前323年，亚力山大死后，雅典掀起反马其顿运动，亚里士多德由于和马其顿的关系而受到攻击，因此不得不离开雅典。于是，他把吕克昂学校交给他的学生，迁居欧比亚的加尔西斯，次年即322年，就在这里病逝了。

亚里士多德的著作很多，流传下来的也不少，包括(1)后人收集在一起总名为“工具篇”的逻辑学著作，(2)以“物理学”、“论天”为代表的自然哲学著作，(3)以“论灵魂”为代表的心理学和认识论方面的著作，(4)古代编辑整理的著作，就是把他关于哲学基本理论的论著放在“物理学”后面，称为“物理学后诸篇”，即“形而上学”。(5)以“尼各马可伦理学”为代表的伦理学著作以及“政治学”，“修辞学”，“诗学”等。马克思称他为“**古代最伟大的思想家**”，恩格斯也说他是古希腊哲学

家中“最博学的人”。

社会政治伦理观点

亚里士多德的政治立场决定了他的社会政治观点和伦理思想。亚里士多德是十分重视政治的哲学家，他认为：“政治学术是一切学术中最重要的学术”。① 因此，他对政治问题进行了专门的研究，写了《政治学》一书，可以说他是欧洲哲学史上第一个用剝削阶级的观点创立政治学体系的人。亚里士多德虽是柏拉图的学生，但在政治主张上却不完全相同。亚里士多德从要求统一希腊的立场出发，反对苏格拉底、柏拉图所主张的复辟倒退的奴隶主贵族专制的政治制度。他认为“在苏格拉底所设想的政体中，统治者〔永不更替，〕一直由他们执政；这就隐伏着危险的根源。”② 因此，亚里士多德主张历史应该是发展变化的，政体也应该是随着时代的发展而变化的。他批评那些反对“变革”的保守的思想家对“废弃旧法（祖制）”的怀疑，指出，“有时确实可说变革是有益的”。他列举各种学术如医疗、体育和各种技术因变革而获得进步的事实，来证明政治“也应该由于变革而有所得益”。③ 并且以希腊自古以来的习俗的变化为证，说明“人类一般都择善而从，不完全踏习父亲的故常而专守祖辈的旧制”，“如果一定以守旧安常为贵，这就未免荒唐了”。④

和赫拉克利特、德谟克利特一样，亚里士多德也主张废除传统习惯法，建立成文法，实行法治。因为在亚里士多德看来，法律的统治是最好的统治。他在批评那些专横跋扈的奴

① 《政治学》，商务印书馆 1965 年版（下同），第 148 页。

②③④ 同上书，第 60、79—80 页。

隶主贵族不服从法制时说："不遵循法律的途径而让某些人逞其私意，这总是邦国的祸患"。① 亚里士多德的这种观点与柏拉图所说的以"人治"为最好的统治的主张也是对立的。

亚里士多德所说的变革和法治自然都是站在奴隶主阶级的立场上的，对社会的发展变革和法治的解释都不可能是科学的；他不能说明社会变革的阶级根源和法律的阶级性质，如他将法律说成是"没有感情的智慧"；这种观点显然也是唯心主义的。不过，他主张革新，反对守旧，主张用成文法代替过时了的习惯法，甚至成文法也应随着社会的发展而改变，这表明他看到了历史发展的趋势；并从这种观点出发来证明原有的城邦奴隶制已经过时了，应该打破城邦的范围使希腊统一起来。这无疑是有进步意义的。亚里士多德曾明确地提出要研究一种为"大多数人所能实践的生活和大多数城邦所能接受的政体"。② 这里，亚里士多德显然试图为马其顿统一希腊作理论上的论证。③

那末，怎样才能达到希腊的统一并使它巩固呢？在这个问题上则充分暴露了亚里士多德的奴隶主阶级的立场。亚里士多德之所以主张统一希腊，是因为他害怕奴隶起义和平民的斗争对奴隶制的危害。亚里士多德认识到城邦奴隶制的危机、瓦解，首先在于贫富之间的对立已经达到了尖锐化的程度，"有些人家财巨万，另些人则贫无立锥之地，结果就会各趋极端，不是成为绝对的贫民政体，就是成为单纯的寡头政

①② 参看《政治学》，第96、204页。

③ 马其顿腓力二世于公元前338年在喀罗尼亚战役中击败了反马其顿派的联盟军，从而奠定了马其顿对全希腊的领导，并于337年在科林斯召开了全希腊的会议，会上希腊各城邦公认马其顿为领袖，结成对抗波斯的政治军事同盟。

体”。① 亚里士多德一方面看到寡头政体已经过时了，靠它已经不再能维持奴隶主阶级的统治了；另一方面，他认为平民政体则更可怕，因为这时的平民起义往往和奴隶暴动结合起来，从而直接威胁着奴隶制度的生存。他曾恶狠狠地骂穷人“太卑贱”，“全像一群奴隶”，② 说在平民政体中，“穷人为数特多，占了绝对优势，内乱就很快发生，邦国也就不久归于毁灭”。③ 如果说在采取什么政体问题上亚里士多德和柏拉图有分歧，那末在维护奴隶制度的问题上则是一致的。在亚里士多德看来，奴隶制度是完全合乎“人性”的，是完全自然的。他说，优劣高下之分是自然的事情，到处可见，心灵之于身体，理智之于情欲，人之于动物，男人之于女人等等都是如此。自然就是要在人里面作出这种区别，使一些人适于劳动，使一些人适于政治生活，因此有些人自然是自由的，有些人自然是奴隶，对于奴隶“奴役既属有益，而且也是正当的”。于是他宣称主人和奴隶的区别完全是自然的事情。他把奴隶说成只是一种“会说话的工具”，只是奴隶主的“一种活的财产”。

为了使奴隶制度得以巩固，亚里士多德提出了一个调和阶级矛盾的方案。首先，在奴隶主阶级内部，亚里士多德主张应该由拥有适度财富的中等奴隶主阶层来统治。因为这个阶层“最容易遵循合理的原则”，“是一个国家中最安稳的公民阶级”，“人数很多”，而且能成为贫富两个敌对阶级之间的“仲裁者”。他说“最好的政治团体必须由中产阶级执掌政权”，④ 因为“惟有中间形式的政体可以免除党派之争；凡邦内中等阶级强大的，公民之间就少党派而无内讧。大邦一般是党派较少，

①②③④ 《政治学》，第207、205、16、206页。

就因为大邦内中产阶级公民较多"。①因此，亚里士多德肯定大贫大富都是不好的，中等财富才是最好的。他说："在任何国家中，总有三种成分：一个阶级十分富有，另一个十分贫穷，第三个则居于中间。既然已经认为中庸适度乃是最好的，所以很显然，拥有适度的财产乃是最好的"。② 亚里士多德主张"公民们都有充分的资产，能够过小康的生活"，并把这看成是"一个城邦的无上幸福"。亚里士多德的这种观点无非是想扩大奴隶制度的统治基础，以维护奴隶制度；同时它也反映了中等奴隶主的要求。

亚里士多德的这种调和阶级矛盾的主张，从理论上加以概括，就是"中庸之道"。亚里士多德把这种"中庸之道"，也作为伦理道德的最高准则，所谓"道德乃是一种中庸之道"。③亚里士多德认为人的一切行为都有过度，不及和适中的状态，过度和不足乃是恶行的特征，而中庸则是美德的特性。根据这种行为原则，他考察了各种具体行为，从而决定它们的美德之所在，例如：勇敢是中道，因此是美德，过度的勇敢便成为卤莽，而太缺乏勇气便成为怯懦，都是不好的了。

亚里士多德的"中庸之道"的根本目的是要调和奴隶主之间的矛盾，企图使奴隶主团结起来共同对付奴隶的反抗，因此"中庸之道"在亚里士多德那里也并没有什么"合理"之处，它是亚里士多德哲学中的糟粕。林彪吹捧"亚里士多德的中庸之道合理"，正暴露了他的剝削阶级的反动本质。

亚里士多德一方面看到了城邦奴隶制的危机和崩溃的

① 《政治学》，第207页。

②③ 《古希腊罗马哲学》，第329、321页。

必然性，支持马其顿统一希腊，因此有要求进步的一面；另一方面，他又极力主张阶级调和，鼓吹“中庸之道”，因此又有守旧、落后的一面。亚里士多德的这种阶级立场决定了他的哲学的基本特点：就是动摇于唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学之间，而归根到底又陷入了唯心主义与形而上学。

实体论及对柏拉图的批判

亚里士多德既然在政治上反对柏拉图的贵族政治，因此在哲学上也就不同意为其贵族政治作论证的唯心主义的理念论。亚里士多德认为哲学的基本问题是关于“实体是什么”的问题。所谓“实体”就是指的客观独立存在的东西，因此关于实体是什么的问题实际上就是关于物质和精神何者为第一性的问题。亚里士多德在开始的时候曾经肯定实体就其根本意义说就是客观独立存在的个别具体事物，他称之为“第一实体”。这显然是一种唯物主义的观点。根据这种观点，他批判了柏拉图的理念论。他认为柏拉图的理念论的根本错误就在于把实体看成不是个别具体的事物，而是某种在它们之外独立存在的“理念”或“共相”。这是把事物的一般和个别方面加以割裂的结果。亚里士多德认为一般只能存在于个别之中，不能说在个别的房屋之外，还有什么一般的房屋。照他看来，柏拉图的这种观点困难甚多，是站不住脚的。第一，柏拉图为了说明事物，在每类事物之外都设定一个与之相应的理念，这就“好象一个人需要计算事物，却认为事物太少就不能计算，于是把事物的数目扩大，然后再来计算一样”，① 这显然是多余的，无济于事的。其次，柏拉图把“理念”说成是永恒不变的

① 《古希腊罗马哲学》，第284页。

形式，而永恒不变的形式如何能说明事物的运动变化呢？因为“形式既不能在可感觉的东西里面引起运动，又不能引起任何变化”。[①] 亚里士多德对柏拉图的理念论的这些批判深刻地揭露了理念论的唯心主义实质。所以列宁说：**“亚里士多德对柏拉图的‘理念’的批判，是对唯心主义，即一般唯心主义的批判”**[②]。因为把一般同个别割裂开来本不只是柏拉图的理念论的特征，而且是一切唯心主义的特征。

四 因 论

亚里士多德在把实体看成个别具体的事物时，认为哲学应进一步研究这种事物的生灭变化，寻求其原因，从而提出了他的四因论。他认为要说明事物的生灭变化，必须明确四种原因：一要指出事物是由什么东西构成的，例如说铜像是由铜构成的，这叫作“质料因”；二要说明事物具有什么形式结构，如说铜像具有像的形式结构，这叫作“形式因”；三要说明什么力量使一定的质料取得一定的形式结构，如说什么力量使铜取得像的形式而成为铜像，这是“动力因”；最后还要说明一事物之所以形成是为了什么目的，如说铜像之所以形成是实现铜成为像的目的之类，这是“目的因”。

亚里士多德的这种四因论是他企图总结和概括以前各派哲学思想的结果，但是正是在这里表现了他从唯物主义的观点，经过动摇和妥协而最后陷入唯心主义和形而上学的过程。亚里士多德把四种原因结合在一起本身就是对唯物主义和唯

① 《古希腊罗马哲学》，第286页。

② 列宁：《黑格尔〈哲学史讲演录〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第313页。

心主义采取的一种折衷主义。这在下面我们就可以看的很清楚。

亚里士多德把四种原因进而归结为形式和质料的对立，在这个问题上动摇于唯物主义和唯心主义，辩证法和形而上学之间，终于走上了唯心主义和形而上学的道路。

亚里士多德关于形式和质料的学说，本来是为了反对柏拉图的理念论而提出来的。在这时候，他为了坚持实体就是个别具体事物的观点，把形式和质料看成是构成个别具体事物的两个方面，它们就是普遍和特殊，一般和个别的关系，因此形式即寓于质料之中，不能同质料分割开来。这种看法显然是唯物主义的，并且具有辩证法的因素。

但是亚里士多德不能把这种观点坚持到底。他认为形式和质料的区别只有相对性，例如对于泥土来说，砖瓦是形式，而对于房屋来说，砖瓦又是质料，但是他并不到此为止，而是进一步认为有所谓没有任何形式的纯粹质料和没有任何质料的纯粹形式，这样他就把形式和质料绝对地割裂开来了，这样一来，他所谓的纯粹形式便同柏拉图所讲的理念没有什么分别了。

不仅如此，亚里士多德还把形式因、动力因和目的因等同起来，宣称这三种原因常常合而为一，因此他进一步把一定质料所具有的一定形式说成是"生成的东西的本质"，是质料追求的目的，而这个目的本身也就构成推动质料的力量。这样，他就把质料说成是完全消极被动的东西，而把形式说成是积极能动的原则，进一步陷入唯心主义和形而上学。

同亚里士多德的形式与质料说密切联系在一起的，是他

关于现实性与潜在性或现实与潜能的理论。从这里也同样可以看出他动摇于唯物主义与唯心主义、辩证法与形而上学之间而最后陷入唯心主义与形而上学的过程。如果说亚里士多德的形式与质料说着重从事物的静止结构方面看问题，那么他的潜能与现实说便是从事物的运动变化方面来看问题。亚里士多德认为从运动变化方面来看，形式和质料的关系便是一种现实性与潜在性的关系。事物的运动变化就是从质料到形式的过渡，就是还没有体现某种形式的质料体现这种形式的过程。砖瓦木石等还没有造成房屋以前只具有成为房屋的潜在性或可能性，当它们造成房屋以后，它们的这种潜在性便成为现实性。所以亚里士多德说："现实之于潜能，犹如正在进行建筑的东西之于能够建筑的东西，醒之于睡，正在观看的东西之于闭住眼睛但有视觉能力的东西，已由质料形成的东西之于质料，已经制成的东西之于未制成的东西"。① 亚里士多德认为，既然运动变化是从质料到形式，从潜能到现实的过渡，因此不能简单地把它归结为形式或质料，也不能简单地把它看成就是潜能或现实，而是从其一到另一的过渡，是这样一个过程。在这里，亚里士多德提出了现实性和可能性的范畴，认为事物的运动变化发展是可能性到现实性的转化，因而可能性和现实性在事物的变化发展中得到了统一。亚里士多德还认为运动是在时间中进行的，时间是永恒的，因此"运动也就必定是永恒的"。亚里士多德在欧洲哲学史上第一次研究了运动的形式，他把运动分为六种形态，即：①产生、②消灭（本质上的变化）；③增加、④减少（数量上的变化）；⑤位移、⑥从

① 《古希腊罗马哲学》，第266页。

一种状态向另一种状态的转变(性质上的变化)。亚里士多德的这些思想,和质料与形式的理论一样,也具有唯物主义的性质和辩证法的因素。

但是由于亚里士多德割裂了形式和质料,承认有所谓绝对的质料和形式,他也把潜能和现实割裂开来,肯定有所谓绝对的潜在性和现实性。照他看来,所谓纯粹的质料就是绝对的潜能,而所谓纯粹的形式便是绝对的现实。这样,他的潜能与现实说便同他的形式与质料说一样,也最后导致了唯心主义与形而上学。

神学目的论

在割裂形式与质料、潜能与现实,并把形式因、目的因和动力因等同起来的基础上,亚里士多德建立起他的神学目的论的思想体系。照他看来,既然形式就是目的,而且是唯一的积极能动原则,因此任何事物的运动变化就都是一种追求目的的活动。不仅人的行为如此,就是一切自然现象界莫不如此,不仅每一自然事物如此,就是整个自然界莫不如此。对于每一特殊事物来说,它的运动变化是以追求实现一定的形式为目的,对于整个世界来说,它的运动变化便是以追求最高的形式为目的,这就是"纯粹的形式",也就是神。神既然是纯粹的形式,因此也是绝对的现实性,既然是绝对的现实性,因此是永恒不动的。神是"不动的推动者",他是以世界最终目的的身分来推动世界的。这样,整个世界便被描绘成一个以"神"为其终极目的的等级系统,由最低级的"纯粹质料",通过体现愈来愈多的形式来逐渐升级,最后达到至高无上的"纯粹形式",这是一个从质料到形式,从潜能到现实,从消极到积极,

从被动到主动的过程，它构成一个从低级到高级逐级上升的阶梯结构，其中，较低一级的质料对于较高一级的形式来说是手段和目的的关系，而"纯粹形式"——"神"便是属于宝塔顶点的为一切所追求的终极目的。可以看出，亚里士多德的这种神学目的论，实际上是放弃了把客观物质世界作为"第一实体"的唯物主义观点，而是把作为"第一推动者"的神看成了"第一实体"，从而在实体问题上最后也采取了唯心主义的观点。亚里士多德的这种神学目的论正是奴隶制度的一种哲学写照，因此它是为奴隶制度辩护的理论根据。

"灵魂＝蜡块"

亚里士多德的认识论和他的自然观一样，表现出动摇性以及最后陷入唯心主义的趋向。总的说来，当他坚持实体是个别具体事物时，他的认识论具有唯物主义的性质。当他割裂形式与质料而把形式提到实体的地位时，他的认识论便成为唯心主义的了。

由于亚里士多德把实体看成就是个别具体事物，因此他肯定客观物质世界是认识的对象，不但反对了柏拉图的理念论，也反对了普罗塔哥拉的主观唯心主义。针对后者，他说："如果说，离开了感觉，引起感觉的物体不可能存在，那就是不可能的事情了。因为感觉不是对于感觉的感觉，而是在感觉之外有某种东西的存在，而这种东西必然是先于感觉的"。[①]在这里，亚里士多德肯定了感觉的对象是存在于感觉之外而不以人的意识为转移的客观事物，从而坚持了唯物论的反映

① 《形而上学》，1010b32—37。

论，所以列宁说："**这里的关键是'外在'——在人之外，不以人为转移。这就是唯物主义。**"①

在肯定客观物质世界是认识对象的同时，亚里士多德也肯定了认识来源于感觉的唯物主义原理，并且在这个基础上论述了认识的过程。亚里士多德很重视经验，他说："在实践上，经验似乎并不低于技术。"的确我们也看到有经验的人比只有理论而无经验的人容易成功。理由在于经验是有关个别的知识，技术则是有关一般的知识，而实践和生产都是关系到个别事物的。因为医生并不是为一般的"人"治病，而只是为"加里亚"或"苏格拉底"以及其他个别的人治病，……。倘若只有理论而无经验，只认识一般而不认识其所包含的个别，这样的医生常常是治不好病的。② 但是亚里士多德认为经验虽然有这种好处，认识毕竟不能停留在经验上面，而必须提高到理性的阶段。因为理论和科学知识总是关乎事物的一般性和必然性，或事物的本质的。当亚里士多德没有割裂形式和质料的时候，他也没有割裂感性认识和理性认识，而认为二者之间是有着某种联系的。所以他说："离开感觉，没有人能够理解任何东西"，思想虽然不是感觉，但是我们不能离开感觉来思想。所有这些，都表明了他在认识论上的唯物主义倾向和某些辩证法的观点，因此列宁曾经给予好评。列宁教导我们注意他的"**灵魂＝蜡块**"③的提法，并且指出这是把心灵看成白板，需要靠感觉的作用才能得到知识的唯物主义思想。由于这种唯物

---

①③ 列宁：《黑格尔〈哲学史讲演录〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第318、320页。

② 《形而上学》，181q15—20。

主义思想，列宁才说他“**对于认识的客观性没有怀疑。对于理性的力量，对于认识的力量、能力和客观真理性抱着天真的信仰**”①。

但是当亚里士多德把形式和质料割裂之后，他也就逐渐放弃了这种唯物主义的反映论，而走上了唯心主义的道路。他肯定“质料本身是不可知的”②，认识的对象只能是形式。于是他在蜡块的比喻上便表现出明显的动摇性。他一方面表示，我们的灵魂就像蜡块，外物在蜡块上印下痕迹，便是感觉，这显然是唯物主义的反映论。但是另一方面，他又说：“感觉就是感受被感觉的形式，而不感受物质”，“正如蜡块一样，它接受的只是金戒的图纹，而不是金本身”，这就很不清楚，如果说，他在这里是要表示当人看到蜡块时眼睛本身并不就变成黄的之类，当然是对的，但是他的话却也表现了他割裂形式和质料的倾向，这就无异否认感觉可以反映物质，从而抛弃反映论了。

不仅如此，由于亚里士多德割裂了形式和质料，并且否认质料的可知性，他也割裂了感性认识和理性认识，并且否认感性认识的作用，夸大理性认识的作用，从而宣扬一种唯心的唯理论和先验论的思想。他宣称一切科学认识的第一原理都是不能证明的，都是心灵通过直观得到的。他甚至认为人的心灵中有所谓理性的部分，这是积极能动的，是可以独立于身体而存在的，是“不死的和永恒的”。它创造一切事物，能像光一

① 列宁：《亚里士多德〈形而上学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第416页。

② 《形而上学》，1036a8。

样，使潜在的颜色变为现实的颜色。这种心灵思维的对象就是纯粹的形式，而“在不牵涉到质料的东西方面，思维和被思维者是同一的”，因此，“心灵思维的东西必须在心灵之中”。这样，亚里士多德便公然同柏拉图一样，宣扬起灵魂不死的宗教思想、唯心论的先验论和神秘主义来了。

亚里士多德在认识论上之最后陷入唯心主义，显然是和他的害怕奴隶和平民起义，力图维护奴隶制度的奴隶主的阶级立场分不开的。因为亚里士多德贬低质料抬高形式，贬低身体抬高灵魂是为了证明奴隶与奴隶主的关系就如同身体（质料）与灵魂（形式）的关系是一样的，灵魂决定身体，也就是说奴隶主应该统治奴隶；而且这个奴隶主阶级是最看不起实践活动的，把他们的腐朽寄生生活美化为所谓纯思维的静观生活。作为这个阶级的思想代表，亚里士多德在他的伦理学和政治学中就把这种生活说成是最高级的，最理想的生活，因此，他在认识论上大力宣扬纯思维的认识是最高级的认识，就完全不足为奇了。

亚里士多德是形式逻辑的奠基者。他第一次把形式逻辑变成系统的科学，给我们今天的形式逻辑打下了基础。亚里士多德特别强调逻辑的作用，他认为只有经过逻辑论证的知识才是真正可靠的知识，逻辑乃是我们获得知识的工具。

在逻辑学中，亚里士多德研究了思维的形式和规律。他给概念分类，概括出十种范畴：实体（如人或马），数量（如一尺长或一尺半长），性质（如白的），关系（如二倍、一半、大、小），地点（在市场上），时间（昨天、去年），姿态（卧着、坐着），状况或所有（着鞋的、武装的），活动（施手术、针灸），遭受（受手术、受针

灸)①。他提出了逻辑思维的三大基本规律，即同一律，矛盾律和排中律。他初步进行了命题的分类和制定了三段论推理的主要规律和形式。他虽然主要研究的是演绎法，但也讲到归纳法及其与演绎法的关系。总之，现代形式逻辑的基本内容，他都已经规定下来了。

辩证法的探索和形而上学的混乱

亚里士多德的整个哲学包含着一些可贵的辩证法因素，这和他致力于多种科学的研究是分不开的。恩格斯说："**古希腊的哲学家都是天生的自发的辩证论者，他们中最博学的人物亚里士多德就已经研究了辩证思维的最主要的形式**"②，并且把他和黑格尔一起列入"**带有流动范畴的辩证法派**"③。我们上面所提到的他对于形式与质料、潜能与现实以及对运动的分类都包含有辩证法的因素。

其次，他的整个哲学颇富于探索性，马克思说"**他是一个特殊的探宝者**"。列宁说：他的"**逻辑学是寻求、探索，它接近于黑格尔的逻辑学**"，"**而这些提问题的方法就是希腊人所用的那一套试探方式，就是在亚里士多德学说中卓越地反映出来的质朴的意见分歧**。"④ 这种方法，可以在亚里士多德的许多哲学研究中看到，正如列宁所说："**他到处，在每一步上所提出的问题正是关于辩证法的问题**"⑤。也就是因为这个缘故，所以他的逻辑学是富有生命力的活生生的东西。

① 亚里士多德：《范畴篇解释篇》，第 11 页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第 17 页。

③ 恩格斯：《自然辩证法》，第 181 页。

④⑤ 列宁：《亚里士多德〈形而上学〉一书摘要》，载《列宁全集》第 38 卷第 417、417 页。

亚里士多德的逻辑学可以说是建立在朴素唯物主义基础之上的。他认为逻辑学的规律之所以是思维的规律，首先因为它们是存在的规律，因此他认为研究矛盾律、排中律等等不只是逻辑学的任务，更是"形而上学"的任务。他明确表示，思维形式是客观事物存在形式的反映，因此必须把二者联系起来考察，才能确定判断的真假。所以列宁说："**亚里士多德处处都把客观逻辑和主观逻辑混合起来，而且混合得处处都显出客观逻辑来。**"①

这种情况，也可以明显地从他的范畴论里看到。他认为范畴是存在的最基本和最一般的性质，正如他所说的，是对存在所能作的最广泛的称述。他的十个范畴，并不是完全随意拼凑起来的，而是表达了某种存在的主从关系和认识的顺序，也大致反映了他以前思想发展的进程，因此，亚里士多德的范畴论可以说多少体现了一点本体论和认识论的统一，逻辑的东西和历史的东西的一致性。

但是亚里士多德哲学中的这些辩证法因素毕竟是淹没在他的唯心主义形而上学思想体系之中的，因此，正如列宁所指出的，他"**在一般与个别的辩证法，即概念与感觉得到的个别对象、事物、现象的实在性的辩证法上陷入稚气的混乱状态，陷入毫无办法的困窘的混乱**"②。他的辩证法"**是偶然的、不彻底的、尚未发展的、倏忽即逝的。**"③由于唯心主义和形而上学思想在他哲学中仍占统治地位，所以归根到底他还是把他所讲的矛盾律同客观现实分裂开来，否认对立统一的法则是客

①②③ 列宁：《亚里士多德〈形而上学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第416、416、419页。

观存在的根本法则，并从而反对赫拉克利特的朴素辩证法思想。列宁指出，**"亚里士多德在其著作〈形而上学〉中经常在这**（指辩证法——引者）**周围兜圈子，并跟赫拉克利特即跟赫拉克利特的思想作斗争"**①，**"坚决反对赫拉克利特、反对存在和非存在同一的思想"**②，正因为这个缘故，所以他不能真正理解运动就是矛盾，终于割裂形式和质料，潜能与现实而陷入唯心主义和形而上学的泥潭之中。

亚里士多德哲学对以后西欧哲学的发展是有影响的。进步的阶级继承其唯物主义的思想因素以为其阶级利益服务，而反动的阶级则继承其唯心主义的思想以便为其反动统治作辩护。中世纪的封建统治阶级直接发展了他的神学目的论，而形成以托马斯·阿奎那为代表的神权统治思想。直到现在，反动的资产阶级哲学中，还流行着所谓新托马斯主义，继续歪曲利用亚里士多德的神学唯心主义来反对马克思主义。所以列宁说：**"僧侣主义扼杀了亚里士多德学说中活生生的东西，而使其中僵死的东西万古不朽。"**③另一方面，从他死后，吕克昂的一些后继者，他的学生则继承发展了他的唯物主义思想，推进了他的科学研究工作，从中世纪直到"文艺复兴"时代，不断出现一些反对正统经院哲学的思想，其中也有不少还是继承和发展了亚里士多德的唯物主义思想。但是只有马克思主义者才能够对亚里士多德的哲学作出正确的评价。

---

① 列宁：《谈谈辩证法问题》，载《列宁全集》第38卷第407页。

② 列宁：《亚里士多德〈形而上学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第416页。

③ 同上书，第415页。

第四节　中小奴隶主代表伊壁鸠鲁的唯物主义和大奴隶主代表斯多葛派、怀疑派唯心主义的斗爭

晚期希腊，大致是从公元前 336 年亚历山大即位起到公元前 146 年希腊本土完全被罗马征服为止。亚历山大帝国的建立，表明希腊城邦奴隶制已开始瓦解，正在为更大范围的奴隶制度所代替。城邦奴隶制的衰落，表明在所谓"古典"城邦时期，自由民同城邦的那种密切关系已经削弱了。亚历山大死后，他的帝国分裂为几个王国，希腊本土在马其顿的统治下，经过几十年的战爭混乱，直到公元前 276 年，才建立起安提柯王朝。在长期动乱的局面下，自由民和城邦的联系进一步解体，希腊奴隶主阶级也不免逡巡徬徨，力求所以自处，于是伦理问题便成为这个时期各派奴隶主哲学家所关心的问题，他们都把本体论和认识论看成是伦理学的手段。在伦理学上他们都提出一种个人自足的思想，主张人生的目的在于个人取得一种所谓不受干扰和"不动心"的精神状态。这是城邦奴隶制衰落时期所有奴隶主阶级的一种思想情绪，反映出在社会动乱时期，奴隶主阶级企图找到的一种出路。亚里士多德说："人是政治动物"，个人是不能离开国家的，人的天性只有在国家中才能得到实现和完成。但是伊壁鸠鲁和斯多葛派则开始宣传一种个人自足的思想，斯多葛派还宣称"人是世界的公民"，这是一个很好的对比。

但是对于这时期奴隶主中的各个阶层来说，这种个人自

足的思想又有其不同的内容和作用。伊壁鸠鲁所代表的是中小奴隶主阶层，因此他所讲的个人自足指的是求得个人的身体健康和精神上无烦恼痛苦这样一种平静悦乐的状态。但是在以斯多葛派为代表的大奴隶主阶层，这种个人自足的思想则表现为禁欲主义，顺从命运，以及某种世界主义的思想，它具有麻痹人民斗争意识的作用，并为这个奴隶主阶层对外扩张的反动行径作辩护。

这个时期，由于亚历山大的东侵和亚历山大帝国的建立，沟通了东西方的往来，促进了工商业的发展，加上战争的需要，促使生产技术迅速提高，于是各种自然科学开始发展起来，并从哲学中分化出来成为独立的部门。欧几里得总结了几何学上的成就，写成"欧氏几何原理"，为现在的初等几何学打下了基础。阿基米得概括出有关杠杆和比重的规律，成为静力学的创始人。亚里斯太克初步提出太阳中心说，只是由于时代条件尚未成熟，未能广泛流传。在地理学方面，爱拉克托斯尼第一个计算了地球的圆周，与实际的长度相差不远。在医学方面，许多生理学家、医学家开始进行人体解剖，对于人的生理构造有了进一步的认识。

在科学发展的基础上，伊壁鸠鲁继承发展了德谟克利特的原子唯物主义。和伊壁鸠鲁的唯物主义对立的是早期斯多葛派以及怀疑派等。

一、伊壁鸠鲁的唯物主义

伊壁鸠鲁(约公元前 341—270)出生于萨摩斯岛，是一个教师的儿子，曾在小亚细亚许多城邦教授哲学，后来在雅典一

个花园里建立起自己的学校，称为“伊壁鸠鲁的花园”。这所学校成为当时宣传唯物主义和无神论的中心。

伊壁鸠鲁的著作据说很多，但现在流传下来的只有三封信和一些著作的片段。

伊壁鸠鲁在继承德谟克利特的原子唯物主义时，对之作了一些补充、修改，从而使之得到了发展。

原子的重量及偏离运动

首先，他在原子的基本性质问题上对德谟克利特的看法作了补充。德谟克利特认为原子只有两种基本性质，即大小和形状的不同，伊壁鸠鲁认为除此之外，还有另一种基本性质，即重量的差别。所以恩格斯说：**“伊壁鸠鲁已经认为各种原子不仅在大小上和形态上各不相同，而且在重量上也各不相同，就是说，他已经按照自己的方式知道原子量和原子体积了。”**① 由于承认原子有重量，伊壁鸠鲁就可能进一步明确原子自己运动的思想，照他看来，原子运动的原因就在于它自己所有的重量。

既然原子由于它自己的重量而产生运动，因此伊壁鸠鲁进而认为原子在虚空中的运动形式是直线下降，他设想在无限的虚空中有无数的原子像下雨一般以同等的速度垂直平行下降。但是如果只是这样，万物如何形成呢？为了解决这个问题，伊壁鸠鲁提出他的原子偏离的思想。他说在原子下降的过程中，有的原子由于自己内部的原因而发生偏离，这就使原子互相冲击、碰撞而形成万物。伊壁鸠鲁的这种原子偏离思想是对原子论的一个重要发展。德谟克利特把原子的一切运

① 恩格斯：《自然辩证法》第28—29页。

动都看成是必然的，这就片面夸大了必然性，否认了偶然性。伊壁鸠鲁的学说则既承认了直线运动的必然性，又承认了偏离运动的偶然性。把二者统一起来，具有朴素辩证法的因素，因而也丰富了物质自己运动的思想。伊壁鸠鲁的这种偏离说曾不断受到唯心主义者的攻击，列宁曾以电子的自己运动来证明他的这种学说的价值，从而驳斥了唯心主义者对伊壁鸠鲁的诽谤。

对"影象论"的发展

在认识论上，伊壁鸠鲁也继承发展了德谟克利特的"影象论"。德谟克利特片面夸大了理性认识的作用，因而在对待某些事物的性质时陷入主观主义的错误。伊壁鸠鲁力图克服这种缺点，因而他特别强调感性认识的作用，坚持了认识起源于感觉的唯物主义原理。他说"一切感官都是真理的报道者"，"没有什么东西能够驳倒感性的知觉"。

由于他重视感性经验，所以他认为不仅事物的状态大小是客观的性质，就是事物的色、声、味等也同样是客观的性质。这样他就克服了德谟克利特的错误，坚持了唯物主义的反映论。

在重视感觉经验的基础上，伊壁鸠鲁提出了他关于概念的学说。他正确地认为"概念依赖于感性的知觉"，认为概念是感觉多次重复的结果，经过多次重复的感觉在记忆中保存下来就形成了概念。但是他不能真正认识从感性到理性的辩证飞跃发展，从而不可避免地陷入感觉主义的片面性。他不了解实践对认识的作用，认为感觉就是真理的标准，这当然也是他的奴隶主的阶级立场所给予他的限制。

幸福主义

伊壁鸠鲁的伦理学认为人生的目的是寻求快乐或幸福。但是他说:"当我们说快乐是一个主要的善时，我们并不是指放荡者的快乐或肉体享受的快乐。……我们所谓的快乐是指身体的无痛苦和灵魂的无纷扰"。[①] 这种以"身体的健康"，特别是"灵魂的平静"为幸福生活目的的伦理观，正是他所代表的中小奴隶主阶层在城邦奴隶制衰落时期的思想表现。它一方面反映了在这个动乱时期希腊奴隶主阶级所共有的一种消极情绪，另一方面也反映了中小工商业奴隶主阶层在一定程度上还有其积极的生活态度。伊壁鸠鲁与斯多葛派相反，他对衰落的奴隶制城邦国家采取否定的态度，他认为这种城邦国家是给予人以不幸和不满的根源，从而把矛头直指大奴隶主的反动统治。那么怎样才能获得个人的幸福呢？伊壁鸠鲁着重指出要通过破除宗教迷信才能达到这种目的。

处在城邦奴隶制衰落和社会动乱的时期，伊壁鸠鲁认为对于人的幸福生活威胁最大的是对神和死亡的恐惧，因此他认为必须免除这种恐惧，才能得到幸福，而原子唯物主义正是唯一能够实现这种目的的世界观，于是他根据原子唯物主义的原理，认为神不过是原子构成的。他们住在各个世界之间的地方，过着他们的美满生活，根本不过问人世，因此我们不应当有对神的恐惧。同样他指出灵魂也不过是原子构成的，随着人的身体死亡而消散，因此我们也不应当有对死亡的恐惧。他说:"一切恶中最可怕的——死亡——对于我们是无足轻重的，因为当我们存在时，死亡对于我们还没有来，而当死

① 《古希腊罗马哲学》，第368页。

亡时，我们已经不存在了”。① 伊壁鸠鲁的这些思想，具有无神论的性质，所以马克思说：**“他是古代真正激进的启蒙者，他公开地攻击古代的宗教，如果说罗马人有过无神论，那么这种无神论就是由伊壁鸠鲁奠定的。”**②

在政治思想上，伊壁鸠鲁主张人们在自愿的基础上结合成社会国家，因此反对把正义看成某种永恒不变的自然秩序，而肯定它是“约定”的结果。他说：“自然的公正，乃是引导人们避免彼此伤害和受害的互利的约定”③，因此“公正没有独立的存在，而是由相互约定而来”④。马克思说：**“国家起源于人们相互间的契约……这一观点就是伊壁鸠鲁最先提出来的。”**⑤

二、以芝诺为代表的斯多葛派和以皮浪为代表的怀疑派的唯心主义

同伊壁鸠鲁的唯物主义对立的主要是早期斯多葛派哲学。斯多葛派的人多半是帝王和政府要人的顾问，是直接为大奴隶主当权派服务的，是保守、反动势力的维护者。斯多葛派一般分为早中晚三期。早期斯多葛派大致从公元前4世纪末延续到公元前2世纪中叶，其创始人是塞浦路斯岛的**芝诺**（公元前336—264年），大约在公元前300年左右，他在雅典

① 《古希腊罗马哲学》，第366页。

② 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第147页。

③④ 《古希腊罗马哲学》，第347、348页。

⑤ 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第147页。

一个彩饰的厅堂里开始讲授哲学，这个厅堂是通过一个彩饰的柱廊进去的，希腊人称之为"斯多亚"，即画廊的意思，所以他的学派被称为画廊学派。

以芝诺为代表的早期斯多葛派哲学具有一些唯物主义的因素，但是整个说来是唯心主义的。斯多葛派自命继承赫拉克利特的火的哲学，宣称一切都是由火产生的。但是它又把火说成是世界的灵魂，从而把赫拉克利特所讲的"逻各斯"说成是世界"理性"，也就是"神"。整个世界是由神安排好的，是"神道"的表现。这样，斯多葛派便宣传了一种神学目的论的唯心主义思想，直接同伊壁鸠鲁的唯物主义和无神论思想相对立。

在认识论上，早期斯多葛派也具有一些唯物主义的倾向。他们接受亚里士多德的个别事物是第一性的存在这一唯物主义观点，认为只有个体才能真实存在，才能发生作用和被作用。因此一切认识都必须从对个别事物的感觉出发。人的灵魂，好像一张白纸，只有外界事物作用于它而在其上印上痕迹时，才能引起感觉。回忆起已经获得的感觉便可以形成观念。经过判断和推理可以确定真理。这些看法，具有唯物主义的性质。但是早期斯多葛派也和亚里士多德一样割裂形式和质料，从而把物质又说成是消极被动的东西，只有形式——最后是神，才是积极能动的原则。因此他们又承认有所谓先于一切经验的一般概念，从而陷入唯心论的先验论。

斯多葛派表示他们之所以从事自然哲学和认识论的研究，为的是要为伦理学寻求根据。首先，他们根据他们的神学目的论——"天道"的思想来宣传一种宿命论。他们认为天道

就是一种命运。就整个世界来说，他们大肆宣扬"世界大火"的思想。就个人来说，他们主张要"顺应自然"而生活，而所谓顺应自然也就是服从命运的意思，这种思想显然是符合当时大奴隶主阶级的利益的。

其次，他们宣传一种禁欲主义，以反对伊壁鸠鲁的快乐论或幸福主义。他们认为人的道德就在于能够顺应自然，服从命运。有道德的人是在精神上自给自足的，他的幸福不需要什么物质的条件，尤其不能为快乐和痛苦所干扰。因此他的幸福就在于达到一种清心寡欲的所谓"不动心"的状态。可以看出，斯多葛派虽然同伊壁鸠鲁一起讲"不动心"，但是伊壁鸠鲁的"不动心"是建立在他的快乐论上的，而斯多葛派的"不动心"则是同他们的禁欲主义联系在一起的，而禁欲主义也正是大奴隶主阶级在城邦奴隶制衰落和社会动乱时期用以安慰自己（当然是虚伪的，他们不可能对自己禁欲）、麻痹广大人民的斗争意识的一种手段，因此它在罗马帝国时代极为流行，并为基督教所吸取而广为宣传。

此外还有怀疑论。它的创始人是**皮浪**（约公元前365—275）。皮浪认为事物是不可认识的。我们不能说出任何肯定的东西，甚至不能说出事物是否存在。因此必须放弃认识，放弃判断。怀疑论是古代的不可知论。它宣传要对现实漠不关心，以求得心理上的安宁。据说有一次皮浪在船上，遇着暴风雨，大家都吓坏了，他却指着船上仍在安静地吃东西的一头猪说，聪明人应该像猪一样不动心。这实际上反映了当时奴隶主阶级看不到前途，没有能力面对现实，无可奈何的沒落情绪。

在这个时期，柏拉图的学园也成为传播怀疑论的中心，其代表人物是**阿尔塞西勒阿**（公元前 316 — 241 ）和**卡尔尼阿底**（约公元前 214 — 129 ）。

小　结

古代希腊哲学证明，哲学是阶级斗争的产物，先有阶级斗争而后才有哲学，哲学是为阶级斗争服务的。各个阶级都有自己的哲学。奴隶社会的基本矛盾是奴隶同奴隶主的矛盾，因此有奴隶主的哲学，也有奴隶的哲学，这两种哲学是根本对立的。奴隶的哲学虽然受到奴隶主阶级的压制和排斥，但它仍以各种形式表达出来。奴隶的哲学比奴隶主的哲学要高明得多，它始终具有唯物主义和辩证法的性质，反对奴隶制度，歌颂被压迫者的造反精神。

奴隶主的哲学都是为奴隶制度作辩护的，论证奴隶制度的合理性。不过，奴隶主阶级内部也有进步与保守两个集团，存在着革新与守旧、复辟与反复辟两条路线的斗争。这在古代集中表现为德谟克利特路线同柏拉图路线的对立。奴隶主阶级中进步集团都坚持唯物主义路线；反动集团则坚持唯心主义路线。

唯物主义是在同唯心主义斗争中不断得到发展的，它从最初对世界本源的研究进到对主体同客体的关系（即认识论）的研究，提出了最早的朴素的唯物论的反映论；并从由气、水、土、火等具体事物构成世界的观点提高到由原子构成万物的理论，从而为彻底的无神论思想奠定了理论基础；同时辩证

法也有很大的发展。但这种唯物主义和辩证法都是直观的、素朴的。

唯心主义随着斗争的发展也有变化，但万变不离其宗，它始终同宗教迷信联系在一起。列宁指出，“**唯心主义就是僧侣主义**”①，这一点在古代希腊已经很明显了。后来，在罗马帝国时期，随着奴隶制度的没落，奴隶主阶级日益腐朽反动，唯心主义哲学就完全同基督教的神学合一了。

在历史观上，奴隶主阶级哲学家（不论是唯物主义者还是唯心主义者）都是唯心的，都是英雄史观，因为奴隶主的阶级立场决定他们不可能用唯物主义观点去观察社会问题。值得注意的是，不同的奴隶主集团在历史观点上也有区别：进步、革新的集团都主张“约定论”，认为社会制度是约定的，并没有自然的根据，因此是可以改变的；守旧、复辟的集团都主张“自然论”，认为社会制度是天然合理的，是符合自然的，因此是不能改变的。这种对立表现在法治问题上，前者主张废除氏族贵族的传统习惯法，建立成文法，以限制贵族奴隶主和大奴隶主的特权；后者则主张保持传统的习惯法，而反对建立成文法，以维护其特权及其反动统治。这种斗争同哲学上两条路线的斗争是结合在一起的。

① 列宁：《谈谈辩证法问题》，载《列宁全集》第38卷第411页。

第二章　公元前一世纪至公元五世纪奴隶制继续发展和瓦解时期的罗马哲学

公元前二世纪中叶，希腊并入罗马的版图，从此以后，古代希腊独立的历史便告结束。它只是作为罗马史的一部分而继续流传了。罗马本来是公元前8世纪左右古代意大利人在亚平宁半岛北部拉丁平原上建立起来的一个城邦国家，经过几世纪的发展，终于在公元前二世纪开始东征，逐渐代替了希腊，攫取地中海上的霸权，并把亚历山大建立起来的帝国事业继承下来，使古代奴隶制社会在更大的范围内又延续了若干世纪。

罗马的历史通常分为两个时期，公元前6世纪末到公元前一世纪末是共和时代，以后一直到公元476年西罗马帝国灭亡是帝国时代。在罗马共和时期，奴隶主阶级内部主要是平民和贵族的斗争，在政治上表现为民主派和贵族派的斗争。到了帝国时期，奴隶制进入了没落、瓦解的阶段，阶级矛盾空前激化，奴隶主阶级内部进一步分化，奴隶、隶农和自由穷人常常共同反对罗马帝国的统治。

古代罗马哲学反映了奴隶和奴隶主、平民和贵族之间的阶级斗争；它同希腊哲学一样，始终贯穿着唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学两条路线的斗争。我们这里从公元前

一世纪讲起。罗马的哲学基本上是希腊哲学的继续和发展，到了帝国后期，哲学则逐渐与基督教神学融合，出现了异端、异教同基督教及其教义的斗争。

第一节　共和时期奴隶主民主派卢克莱修的唯物主义和奴隶主贵族派西塞罗唯心主义的斗争

共和时期的罗马，实际上是一种奴隶主贵族专政国家。在罗马共和国里，奴隶固然是毫无权利可言，就是所谓公民大会也只是个有名无实的机构。罗马实际的权利是掌握在由大贵族奴隶主所组成的元老院手上。

在这样一个典型的奴隶制共和国中，阶级矛盾是十分尖锐的，这首先表现在罗马奴隶起义规模之巨大，斗争之持久，是古代西方世界所不多见的。从公元前 2 世纪起，罗马历史上就不断掀起大规模的奴隶起义，而以公元前一世纪斯巴达克起义为最著名。起义军在奴隶角斗士斯巴达克领导下几乎打遍整个意大利，并且坚持了三年之久（公元前 74—71 年）。其次，在平民中也掀起了反对贵族的斗争。平民斗争的主要目标是要从贵族手中收回被占去的土地。

同时，在罗马扩张时期形成起来所谓“骑士”这一新的奴隶主阶层，他们是奴隶主阶级中经营商业、金融、放高利贷和包缴税收的人，但政治上没有实权，为了夺夺政权，他们和贵族奴隶主之间也展开了斗争。骑士阶层是奴隶主中的民主派，代表着当时奴隶主中比较进步的势力。他们主张实行限

制土地等一系列的改革，利用奴隶和平民的力量来反对贵族派。两个奴隶主集团之间形成了革新与守旧两条路线的斗争，罗马共和国晚期的思想斗争就是这一斗争的反映。卢克莱修的原子唯物主义是骑士民主派的世界观，而西塞罗的唯心主义则表达了贵族奴隶主的利益和要求。

一、卢克莱修的唯物主义

卢克莱修（约公元前 99—55 年）的生平我们几乎一无所知。他用诗体写成的"物性论"却完整地保存下来了，这是原子唯物主义最有系统的论述，因此是很可宝贵的。

原始物质——原子及其运动

卢克莱修以丰富的事例和形象生动的语言论证了原子唯物主义，从而使其得到发展。卢克莱修直接继承和发展了伊壁鸠鲁的思想，他称颂伊壁鸠鲁是"首先敢于抬起凡人的眼睛抗拒"宗教迷信恐怖的人，说"没有什么神灵的威名或雷电的轰击或天空的吓人的雷霆能使他畏惧；相反地它更激起他勇敢的心，以愤怒的热情第一个去劈开那古圣的自然之门的横木"，①给世界以唯物主义的说明。马克思说："**卢克莱修歌颂伊壁鸠鲁是最先打倒众神和脚踹宗教的英雄**"②。卢克莱修根据伊壁鸠鲁的原子唯物主义观点，提出"无物能由无中生，无物能归于无"的原理，宣称一切都是由原子构成的，"万物以它们为起点而获得存在"。③他把原子称为"种子"、"始基"、

①③ 《物性论》商务印书馆 1962 年版（下同），第 4、17 页。

② 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第 3 卷第 147 页。

"原始物质"、"原初物质"等等，这种"始基没有什么能加以毁灭"，是永恒存在的，它由于太小而不能被看见。他用许多生动的事例，如风、气味、热、冷、声音、湿气和损耗等，证明原子是不能看到的物质微粒，而"自然就这样永远用不可见的物体来工作"。①

卢克莱修也详细地论证了虚空是原子运动的条件，认为没有虚空"东西就绝不能运动"，空气就不能凝缩。

卢克莱修发展了伊壁鸠鲁关于原子以其固有重量向下运动、以其偏离运动而发生碰撞，从而形成万物的思想。在这里，他把世界看成一个在两种对立的力量不断斗争推动下不断产生和消灭的过程，从而发展了朴素辩证法的思想。他说，那些引起死亡的运动也不能永远胜利，或者把世界的生命永远埋葬；但那些使万物产生和长大的运动也不能把创造了的东西永远保住。这样，这从亘古开始的长期战争是以相等的战斗力在所有始基之间进行着。

他还认为原子"最先自己运动"，在互相碰撞而形成事物的过程中，可以使其所构成的整个物体的运动逐渐减缓，终于表现得好像是静止不动的，因此他告诉人们"不必疑惑为什么既然始基全都永远在运动着，但整个看来却像是完全静止"。②他说，这正像"举行着一场演习战争"的队伍，"刀光剑影，缭乱四射"，"到处疾驰着骑兵"，③然而从高的山顶上看来，"这一切都像是静止不动"。卢克莱修对运动的看法是很有价值的，包含着对运动的绝对性和静止的相对性原理的猜测。

卢克莱修特别以其原子的偏离说("始基的微小偏离")论

①②③ 《物性论》，第18、68、69页。

证了意志自由，从而反对了斯多葛派所宣扬的宿命论思想。他说：如果原子“不以它们的偏离，产生出某种运动的新的开端，来割断命运的约束”，“那么大地上的生物如何得到自由的意志，如何从命运手中把它夺取过来？”①

一切事物都按规律而发生

卢克莱修论证和发展了原子唯物主义的决定论，反对了神学目的论。他说：一切事物“都必须是按一定的规律而发生”，因此“事物的始基并不是由预谋而安置自己，不是由于什么心灵的聪明作为而各各落在自己的适当的地位上”。② 因此，“不要以为眼睛的明亮的瞳孔，是为了使我们能见物才被创造”，这“是用歪曲的推理使因果倒置。因为身体中任何东西都不是为了我们能用它才产生出来，而是长了它才有它的用处。”③

卢克莱修同伊壁鸠鲁一样，并不否认神的存在。但是他也认为神是由精细的原子构成的，他们过着自己的完满生活，“与世无争”，因此“万物绝不是神为我们创造的”，对于神的恐惧是毫无根据的。

卢克莱修区分灵魂和精神，认为灵魂是生命的本原，分布于全身，“而精神则是理智和意识，只存在于身体的一部分中”，他错误地认为存在于胸部。但不管是灵魂或精神，都是由精细的原子构成的，它们都是由肉体决定的，随着肉体的死亡而死亡。因此卢克莱修坚决反对毕达哥拉斯派、柏拉图和西塞罗所宣扬的灵魂不死、灵魂转世的观点，认为这种观点是完全荒谬的。他说：“心灵的本性不能没有肉体单独生出来，也不

①②③ 参看《物性论》，第76—77、55、235页。

能远远离开血肉而存在。”那种“把有死的东西(指肉体)和永恒的东西(指灵魂)彼此结合起来，以为它们能一同感觉并互相作用，这完全是一种荒谬的想法”。① 因为人死后就没有感觉，“也没有一个人是命定要堕入深渊，或者黑暗的地狱”。所谓的地狱不过是人间悲苦的寓言，不过是“一种无稽的对神的恐惧”。② 因此对死亡的恐惧是完全没有根据的。卢克莱修还认为，人到老年该死的时候，就应该“大大方方地让位给你的儿孙们”，“因为旧的东西被新的东西排挤，总得让开来”。③ 这里，卢克莱修看到了旧事物被新事物所代替是事物发展的客观必然性的道理。

总之，卢克莱修继承伊壁鸠鲁的无神论思想，根据原子唯物主义反对宗教迷信的危害，指出“正是宗教更常地孵育了人们的罪恶的亵渎的行为”。④ 卢克莱修这种彻底反宗教的观点是他反对贵族奴隶主的民主派的立场决定的。当时贵族奴隶主为了维护其反动统治，就利用宗教迷信作论证，因此要反对贵族的统治，也就必须反对作为其统治的精神支柱的宗教迷信。卢克莱修在《物性论》中一开始就提出了打倒宗教的口号。但由于他的阶级的局限，他认为产生宗教迷信的原因在于人们对自然的无知，因此只要人们懂得自然现象发生的真正原因，就可以消灭宗教偏见。他不了解产生宗教的阶级根源，因此他也不可能找到消灭宗教的真正途径。

对素朴反映论的发展

在认识论上，卢克莱修也发展了原子唯物主义的“影象论”，认为感觉是由于从事物流射出来的影象作用于人的感

①②③④ 《物性论》，第171、181、180、6页。

官的结果。他认为感觉是一切认识的基础和来源，并且认为感觉是不会错误的，“是感觉最先创造出了眞理的概念”，①“任何时候任何东西对这些感官显出是怎么样，它就眞是那么样”。②一切错误都是由推理造成的，“因为除非这些感觉是眞的，否则一切的推理也都会出错误”。③在这里他显然也夸大了感性认识的作用。关于理性认识的问题，他同德谟克利特一样，认为存在着“比引起感觉的影象精细得多的影象，企图穿过身体的小孔，在内部搅动心灵的精细的本性”，便产生思想。这是对理性认识的一种朴素反映论观点。不过，卢克莱修把感性认识和理性认识看成是两回事，把感官和心灵分开，这样他也就不可能对理性认识的性质及其与感性认识的关系作出眞正科学的说明。

根据他的这种朴素反映论，卢克莱修特别反对当时流行的柏拉图的学园派所宣扬的怀疑主义。他指出，如果怀疑主义者“认为任何东西都不能被认识，那么他也就不知道这一点是否能被认识”。他宣布：“我拒绝和这个人进行讨论——这个人把他自己的头，放在他的脚应该在的地方”。④

社会历史观

在社会历史观上，卢克莱修从民主派的立场和原子唯物主义的观点出发，也表现出一定的进步倾向，认为人类历史的发展是一个进化发展的过程：地球上最初只生长着植物，而后才产生动物。人也是从大地中产生的，原始的人过着“漫游的生活”，主要是借树木的果实过活，那时沒有火、衣服和房屋，沒有公共生活，是到后来才有了火、衣服和住处，从而导致

①②③④ 《物性论》，第215、216、215、214页。

家庭生活，有了语言，等等。卢克莱修以此证明贵族奴隶主的统治也是应该改变的。卢克莱修这种把人类社会看成是逐渐发展过程的思想，包含着某些唯物主义的猜测。但卢克莱修对于人类社会，国家和法律的产生却提出了唯心主义的看法。他根据意志自由的思想，认为国家和法律都是由人们的契约而定的，并且把社会进步的动力归之于人的理性，从而导致唯心主义的英雄史观。他和伊壁鸠鲁一样，把人的幸福看成是求得个人精神上的安宁，摆脱对神和死亡的恐惧。因此他把潜心研究哲学作为达到这种目的的手段。他的这些思想一方面表达了奴隶主民主派的要求，但是另一方面也暴露了奴隶主阶级世界观的局限性。

二、西塞罗的唯心主义

与卢克莱修的原子唯物主义直接对立的是西塞罗的唯心主义哲学。**西塞罗**（公元前 106—43 年）是罗马共和国时期贵族奴隶主的思想代表。他把希腊各种唯心主义，主要是柏拉图和斯多葛派唯心主义拼凑起来，以反对原子唯物主义。

西塞罗大肆宣扬神恩、天运和灵魂不死等宗教神学思想，鼓吹天命论，认为宗教的道德观念是各时代一切民族所共有的，是“天赋观念”，人的社会地位都是“由天命来决定，非人力可以强求”，也就是说，贵族奴隶主的政权是“天赋”的。他攻击革新派反对贵族派的斗争是违反了“天命”，“脱离了我们的祖宗开辟出来的正轨”。

西塞罗认为最“理想的”制度是一种所谓君主、贵族和民主相结合的混合制度，即当时罗马的共和制，因此他公开为当

时贵族奴隶主专政作辩护，反对革新、反对进步。他之所以把这种制度说成是混合的，无非是想用阶级调和的幌子来进行欺骗，以便维持其贵族奴隶主的统治。

西塞罗在大讲"天赋观念"的同时，又鼓吹当时以埃奈西德穆为代表的学园派的怀疑主义，认为一切知识都只具有盖然性，而没有确实性，因此主张停止和保留判断。但这是骗人的，因为在许多问题上，特别是在政治伦理问题上，他的专断态度是极为明显的。

在伦理学上，他是斯多葛主义的信奉者，是伊壁鸠鲁派的敌人，他故意把伊壁鸠鲁的快乐论曲解为纵欲主义而加以污蔑攻击。他大力宣扬斯多葛派的禁欲主义。

第二节　帝国时期平民与奴隶的唯物主义和腐朽的奴隶主阶级的唯心主义的斗争异端、异教思想和基督教神学的斗争

公元前一世纪末叶，在奴隶起义和平民运动以及其他被征服民族所掀起的反抗斗争运动的打击下，罗马共和国终于瓦解，贵族奴隶主和骑士派为了自己的阶级利益而不得不暂时形成政治上的联盟，在屋大维的军事独裁下，加强对奴隶的统治，从而使罗马走上帝国的道路。

在罗马帝国的头一二百年中，奴隶主阶级依靠其军事独裁还能勉强维持住自己的统治。但是从公元二世纪末三世纪初起，罗马帝国便出现了严重的危机，开始走上腐朽堕落的道路，在腐朽的罗马奴隶社会中，逐渐出现封建主义的萌芽。在五

世纪末，由于内部奴隶和被压迫人民的起义以及异族的入侵，终于摧毁了西罗马帝国，结束了奴隶社会，而代之以封建社会。

在这一时期，随着罗马奴隶社会的日愈腐朽堕落和阶级斗争的尖锐化，古代欧洲奴隶主阶级的哲学也整个走上了衰落的道路，出现了各种各样的唯心主义和宗教神秘主义：新斯多葛主义、怀疑论派以及新柏拉图主义等。连伊壁鸠鲁的快乐论也都被腐朽的奴隶主阶级加以庸俗化，同这些派别一起成为他们玩物丧志的思想组成部分，以致与基督教结合起来，形成了基督教哲学——教父学。与此同时却出现了反映下层劳动群众——自由穷人、隶农、奴隶要求的琉善的唯物主义哲学和与基督教相对立的异端思想。形成了罗马帝国时期两个阶级、两种思想、两条路线的斗争。马克思和恩格斯指出："**要评价古代世界崩溃时代的晚期古代各家哲学学说的现实意义，……只须注意一下这些学说的信徒在罗马称霸世界时的真实处境就行了。……可以在琉善的著作中找到这样的详细描述：人民如何把他们看作当众出洋相的丑角，而罗马资本家、地方总督等如何把他们雇来养着作为诙谐的弄臣，要他们在餐桌上为几根骨头和面包屑而和奴隶们争吵不休，在争得一勺酸酒之余，就专管用'不动心'、'忘言'、'快乐'等逗人的话来使大臣和他的客人们开心。**"①

一、琉善的唯物主义和无神论

在这个时期，琉善的唯物主义和无神论思想是哲学的最

① 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第148—149页。

高成就，他继承了原子唯物主义的传统，反对了当时流行的各种宗教和唯心主义。

琉善（约 120—200 年）出生于幼发拉底河畔的萨莫萨特城，自称是叙利亚人，是一个贫苦手工业者的儿子。他曾周游小亚细亚、希腊、意大利等地，后来在雅典定居过一段时间，最后死于埃及。他曾学过雕刻，作过修辞教师，官吏等。他的作品主要是用对话体写成的，大约有七、八十种之多，如《神的对话》，《死者的对话》，《佩雷格林之死》等。

由于家境贫苦，琉善还在童年时期就离开家去跟做雕刻匠的舅父学艺，帮助父亲解决生活问题，因此他从小就过着辛劳艰苦的生活，一直到老都比较贫困，晚年被贫穷、衰老、疾病所缠绕。琉善的出身和生活处境，使他同下层劳动人民有着密切的联系，洞悉劳动人民的苦难，并深表同情；特别是当时广大奴隶和下层劳动群众反抗统治者的起义斗争，对琉善也有很大影响，使他对罗马帝国的反动统治及其奴隶制度十分痛恨。

琉善认为，当时的社会制度有着很大的缺陷，这是一个“阴暗”的时代，是以往所有的社会中最坏的时代。他在《悲惨的丘必特》中愤怒地指出，在这种制度中，“纯洁的人们遭受蔑视和贫穷、疾病和奴役，而最坏的、毫无价值的人却享有荣誉和财富，统治着好人”。这是一种“最荒谬”的制度。

琉善主张改变现存的社会制度，建立一种合理的社会制度。他认为要达到这一目的，就必须将“一切财富为公有”。他在《渡口》一文中，提出人人平等，每个人按其实际贡献得到报偿的主张。琉善甚至提出穷人可以用强力重新分配财

产。他认为真正的“黄金时代”，一切人——奴隶和自由民都应是平等的，并过公平合理的生活。因此在琉善的著作中可以看到，他对奴隶的悲惨处境深表同情，如在《神的对话》中，他通过海尔梅斯神① 之口表示了对“干各种奴隶般活”的抗议。琉善的这种政治态度和政治主张，反映了穷人同时也间接地反映了奴隶的要求，反映了被压迫阶级反对压迫者的自发抗议。

琉善是一位著名的讽刺作家，他以犀利的笔锋对古代社会濒于瓦解时期的腐败的社会风尚、各种宗教和各种唯心主义哲学进行了批判。他在《渔夫》一文中说：“我痛恨吹牛的人，痛恨骗子，痛恨谎言，痛恨装腔作势以及所有这一类的恶人”。他对腐朽没落的奴隶主阶级的唯心主义哲学家进行了辛辣的讽刺和嘲弄。他把他们称为“谎言的爱好者”，甚至斥为“疯狗”。他认为唯心主义哲学只是一团“可笑的混乱”。因此，琉善坚决反对以柏拉图主义和斯多葛派为代表的唯心主义以及腐朽的享乐哲学；而信奉德谟克利特和伊壁鸠鲁的原子唯物主义。他把德谟克利特称为“非常卓越的人物”，把伊壁鸠鲁的著作称为“最伟大的哲学著作”，并且颂扬他们反对宗教和唯心主义的功绩。

琉善特别致力于对宗教的批判，他是一位彻底的无神论者，他反对任何宗教迷信，因此，宗教迷信是他著作中主要嘲笑的对象之一。恩格斯说：“**关于最初的基督徒，我们最好的资料来源之一是萨莫萨特的琉善；这位古希腊罗马时代的伏尔泰，对任何一种宗教迷信都一律持怀疑态度，因而对基督徒，**

① 希腊神话中司畜牧、道路、体操、辩论、商业之神，是宙斯和玛娅的儿子。

比起对其他任何宗教社团来，都不会由于异教的或政治的原因而持另外的看法。相反，对他们的迷信，他一律大加嘲笑——对丘必特的崇拜者并不比对基督的崇拜者嘲笑得少一些；从他那平易的唯理论的观点看来，这两种迷信是同样荒谬的。"① 恩格斯曾经引其讽刺故事"佩雷格林之死"中的片段，以见其讽刺流氓无赖如何利用基督教进行欺骗讹诈。他在"神的对话"中，剝掉了神的尊严。马克思曾经引用过其中一段（见《马克思恩格斯全集》第1卷，第108页），并且在另一地方指出"在埃斯库罗斯的'被锁链锁住的普罗米修斯'里已经悲剧式地受到一次致命伤的希腊之神，还要在琉善的'对话'中喜剧式地重死一次。"② 在"受到反诘的宙斯"里，他以一个伊壁鸠鲁哲学家的名义质问宙斯道："神们也受命运的支配吗？"当宙斯作了肯定的答复之后，他接着问道："那么，人们为什么要向你献祭呢？""如果命运同样支配着人和神，为什么我们要为我们的行为负责呢？"宙斯无辞以对，狼狈不堪，只好骂他是诡辩派[redacted]

琉善的这种无神论的思想不但沉重地打击了当时的各种宗教迷信和唯心主义哲学，而且对后来发生了很大的影响：那些反动势力都十分恐惧和仇视他的著作，甚至到十七世纪时，天主教神父们还将他的《佩雷格林之死》列入禁书；但许多进

① 恩格斯：《论早期基督教的历史》，载《马克思恩格斯全集》第22卷第527页。

② 马克思：《黑格尔法哲学批判导言》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第457页。

步思想家如文艺复兴时期的爱拉斯谟、托马斯·莫尔、十八世纪的伏尔泰、狄德罗、霍尔巴赫、爱尔维修等都受过他的无神论思想的影响。

二、新斯多葛派和怀疑派的唯心主义

在罗马帝国时期，新斯多葛主义首先成为奴隶主统治集团普遍欢迎的思想。新斯多葛主义和早期斯多葛主义不同，它抛弃了早期斯多葛主义中的唯物主义因素，蜕化成为一种单纯的宗教伦理思想。新斯多葛主义的主要代表有**塞涅卡**（约公元前4—公元65年）、**爱比克泰德**（约公元121—180年）等人。他们都把注意力集中到伦理问题，大肆宣扬宿命论和禁欲主义。塞涅卡的一句有名的话："愿意的人，命运领着走；不愿意的人，命运牵着走"，充分表达了腐朽的罗马奴隶主阶级的宿命论思想，而禁欲主义也是这帮人用以掩饰自己的贪欲，麻痹人民斗争的一种虚伪的说教。恩格斯说得很好，他说塞涅卡"**这位讲道德谈克制的斯多葛派，是尼禄宫廷中的头号阴谋家，不可能不阿谀奉承。他让尼禄赏赐金钱、田庄、花园、宫室。当他宣扬福音中贫困的拉撒路时，他实际上正是这个寓言里的富人。**"① 恩格斯的这段话，可以说把罗马斯多葛派所宣扬的禁欲主义的虚伪性揭露无余了。

在新斯多葛主义之外，怀疑主义也在罗马的奴隶主中找到了自己合适的土壤。罗马怀疑主义的代表是**塞克斯都·恩披里克**（约公元二世纪），他把自己看成是皮浪和埃奈西德穆

① 恩格斯：《布鲁诺·鲍威尔和早期基督教》，载《马克思恩格斯全集》第19卷第333页。

的继承者和解释者。同他们一样，他夸大感觉的相对性，抹煞特别情况下所产生的错觉、幻觉同正常感觉的区别和界限，因此认为感觉是靠不住的，否认人们有获得客观真理的能力，主张放弃判断以求得精神上的安宁。

但是怀疑主义者对于奴隶主国家中的一切道德、法律和宗教却并不怀疑。塞克斯都就表示即使人们相信了怀疑主义，仍然会遵从自己国家的道德、法律和宗教的。可见这种反映奴隶主阶级的腐朽无能的思想正是为奴隶主国家服务的。

三、新柏拉图派的唯心主义

从公元三世纪起，罗马帝国开始面临不可克服的矛盾和危机，罗马的奴隶制度日愈走向崩溃的道路，罗马的奴隶主阶级日愈变得腐化堕落，陷入垂死绝望的境地。在这种情况下，神秘主义的思想便泛滥起来，其主要表现就是新柏拉图主义。

新柏拉图主义是把柏拉图哲学、斯多葛派、毕达哥拉斯派以及其他各种古代唯心主义哲学揉合起来，进一步加以神秘主义化而形成的，他甚至还歪曲利用伊壁鸠鲁的思想。所以马克思、恩格斯说：**“新柏拉图派的哲学不过是斯多葛派、伊壁鸠鲁派和怀疑论派的学说跟柏拉图和亚里士多德的哲学内容的荒唐的结合。”**① 新柏拉图主义是罗马帝国衰亡时期最反动腐朽的宗教唯心主义哲学。它的主要代表是**普罗提诺**（204—270年）和**普罗克洛**（约410—485）。

新柏拉图主义认为世界的本原是“一”，也就是神。他们

① 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第149页。

认为物质世界是经过几个阶段从神的无限威力中流溢出来的，就像水从过满的容器中流溢出来一样。这是神创造世界的一种神秘主义的说法。

新柏拉图主义认为神是超越的绝对无限的存在，因此是不可能用正常的方式去认识的，人的灵魂只有通过暂时摆脱肉体的束缚，进入一种出神的状态，才能达到与神相交的境界，从而窥见真理。这是直截了当地宣扬神秘主义，否定科学认识的思想。

新柏拉图主义认为肉体是罪恶的根源，应当加以否定，从而宣扬禁欲主义，强调人在现世的绝望和无能，只有等待神的启示和精神上的解脱。这是垂死的奴隶主阶级的绝望哲学。

新柏拉图主义随即与基督教合流而成为基督教哲学的组成部分。

四、基督教的产生及其教义的演化　维护腐朽奴隶制的反动教父学

原始基督教是奴隶和其他受压迫者的宗教

基督教产生于公元一世纪，最初出现在巴勒斯坦的犹太人中间，但很快就在全国范围流行起来。当时正是罗马帝国在奴隶起义的冲击之下，奴隶社会危机日益严重的时期。这是一个“经济、政治、精神和道德普遍瓦解的时代”①。自从罗马在巴勒斯坦建立统治之后，罗马的统治者对巴勒斯坦的广大劳动群众（奴隶、手工业者、城市贫民）进行了残酷的剥削和压榨，巴勒斯坦劳动人民的多次起义和

① 恩格斯：《论原始基督教史》，第10页。

反抗斗争，都被血腥地镇压下去了。他们被置于锁链和鞭笞之下，遭受着任意的摆布和屠杀，处于极端痛苦和绝望之中，正如恩格斯所说的“他们在物质解放上已经绝望了”。[①] 为了摆脱这种处境，在当时的历史条件下，他们只能在精神上去寻求安慰，消极地反抗罗马的统治。基督教就是适应这种需要而产生的。

早期基督教徒相信并一心等候弥赛亚(主)将很快从天上降临，带来一个新的“神的统治”，从而摧毁旧的社会秩序。他们主张人人平等，甚至有些团体还实行财产公有，彼此互助，反对富人，仇视罗马的统治。因此，基督教在劳动群众中受到了欢迎。它反映了奴隶、隶农、手工业者、城市贫民等下层群众在起义失败后，对罗马奴隶制帝国的阶级压迫和民族压迫的消极反抗情绪。所以，恩格斯说，基督教在其产生时是一种**“被压迫者的运动：它最初是奴隶和被释放的奴隶、穷人和无权者、被罗马征服或驱散的人们的宗教。”**[②] 当时罗马统治者则以太阳神教为国教，作为效忠皇帝的标志，对基督教不时进行残酷迫害和镇压，甚至有许多教徒被逮捕处死。

基督教逐渐变为奴隶主阶级的统治工具

早期基督教的反抗毕竟是消极的反抗，它是把希望寄托于空幻的“救世主”的降临，并且只是“等候”而没有任何行动，甚至反对暴力抵抗，宣扬驯服、博爱，调和阶级矛盾，这不仅对罗马的统治者没有任何损害，反而有

① 恩格斯：《论原始基督教史》，第10页。

② 恩格斯：《论早期基督教的历史》，载《马克思恩格斯全集》第22卷第525页。

助于统治者对被压迫者起麻痹斗志的作用，使被压迫者解除反抗压迫者的思想武装。因此，基督教很快就被罗马的统治阶级所接受和利用。基督教产生后不久，就有一些所谓"尊贵的妇女、男子"听道。一世纪下半叶就有一部分奴隶主和有钱的商人即中产阶级分子入教，他们在教会中形成保罗派，并逐渐在基督教内部斗争中取得优势。他们把教徒分为"自主的"和"为奴的"两种。到了二世纪，基督教的领导权就逐渐被奴隶主和有钱人所掌握，并将基督教的教义篡改为奴隶主统治广大劳动群众的精神武器，把原始基督教所说的那个拯救教徒脱离苦难的救世主耶稣变成了教导信徒忍受苦难的榜样；要信徒为君王和一切在位的统治者祈福(《提摩太前书》二章1—3节)，要教徒"把每一个异国看作自己的祖国，把祖国看作异国"，放弃反抗罗马帝国的民族解放斗争；宣扬"凡掌权的都是神所命的"这一反动的天命观，从而将罗马统治者神化，要劳动人民做罗马统治者的顺民，鼓吹什么"你们为主的缘故，要顺服人的一切制度，或是在上的君王"；① 要奴隶"被骂不还口"，"被打不还手"，"不但爱邻舍，也要爱仇敌"，以调和阶级矛盾，反对阶级斗争。到公元四世纪，教会神父公开为奴隶主残酷镇压奴隶的反抗辩护，将钉死逃跑奴隶的暴行说成是"不法分子受到了应得的惩罚"，如果奴隶主不严惩造反的奴隶"那就不是宽容大度，而是蠢不可及"了。这时，基督教已完全变成统治阶级镇压奴隶、维护奴隶制度的反动工具。罗马皇帝君士坦丁于313年公布了所谓"米兰勒令"，改迫害基督教的政策为支持和利用的政策，而且后来罗马皇帝也都受

① 《彼得前书》2章13节。

洗入教，成了基督教徒。基督教会的主教也成为统治集团中的显要人物，并拥有世俗和神权两种权力。445年，在西罗马皇帝瓦伦丁尼三世的支持下，罗马主教自命为基督教会的唯一首脑，由此发展出后来的教皇制度。

反动的教父学

基督教在这种演变过程中，宗教职业者为了使其更好地适应统治阶级的需要，要求把基督教的信条理论化、系统化，因而产生了一批教义的制订者，编造出一整套反动的基督教的教义，即所谓基督教哲学。在历史上，这些制订教义的人被教会尊为"教父"（即"教会之父"），其教义被称为"教父学"。

所谓"教父"，这是一批投靠罗马统治者、把基督教变成统治劳动人民工具的奴隶主阶级的宗教代表人物。他们向罗马皇帝及其统治集团呈送护教申诉书，表示基督教"甘心情愿地服从皇帝"，帮助罗马帝国稳定社会秩序，并且从这种反动的政治立场出发，利用古代哲学中的糟粕——新柏拉图主义和新斯多葛主义对原始基督教进行改造，制订出一套为奴隶制度辩护的反动教义。所以，所谓"教父学"就是这伙"教父"们把当时反映腐朽没落奴隶主阶级的反动哲学同原始基督教中那些消极因素混合起来的产物。因此，恩格斯说：基督教是"**从普遍化了的东方神学、特别是犹太神学和庸俗化了的希腊哲学、特别是斯多葛派哲学的混合中悄悄地产生**"① 的。基督教将柏拉图的唯心主义路线发展为一种粗鄙的神学理论。

由"教父"们修订的基督教的基本教条，最主要的有如下

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第46页。

几个:(一)"创世"说:认为世界万事万物是上帝从虚无中创造出来为,上帝是世界的主宰,它是一个有意志、有智慧、有感情的人格化的神,它具有所谓圣父、圣子、圣灵三重人格,而这三者又存在于同一个神的实体之中,即所谓"三位一体";(二)"原罪"说:认为人类的祖先亚当和夏娃在天堂的花园("伊甸乐园")里犯了罪,因此,他们的子子孙孙生来就有罪,命里注定世世代代要受苦受难为他们赎罪;(三)"救赎"说:世人受苦受难,无法自救,只能指望上帝派遣一位救世主,这个救世主并不拯救世人脱离现实苦难,而是教导世人忍受现实苦难,信奉这个救世主,就可以灵魂得救;(四)"天国报应"说:认为信徒今生受苦,死后可以进入天堂、得享幸福,因此,人们应当鄙视现世生活,绝情去欲,甘心吃苦,过禁欲的生活。

基督教的教义有千条万条,归根到底,就是用宗教的锁链把人们的心灵牢牢地禁锢起来,腐蚀被剥削被压迫人民的战斗意志和反抗精神,使之听天由命,屈从忍让,"以善报恶",这就是"圣经"里反复宣传的:"要诚惶诚恐地服从你的主人","要爱你的仇敌","不要与恶人作对。有人打你的右脸,左脸也转过来由他打"。①

正如马克思在批判基督教时深刻指出的:"**基督教的社会原则曾为古代奴隶制进行过辩护,也曾把中世纪的农奴制吹得天花乱坠**"。"**基督教的社会原则宣扬阶级(统治阶级和被压迫阶级)存在的必要性,它们对被压迫阶级只有一个虔诚的愿望,希望他们能得到统治阶级的恩典**"。"**基督教的社会原则把国教顾问答应对一切已使人受害的弊端的补偿搬到天上,**

① 《新约马太福音》5章39节。

从而为这些弊端的继续在地上存在进行辩护”。“基督教的社会原则认为压迫者对待被压迫者的各种卑鄙龌龊的行为，不是对生就的罪恶和其他罪恶的公正惩罚，就是无限英明的上帝对人们赎罪的考验”。“基督教的社会原则颂扬怯懦、自卑、自甘屈辱、顺从驯服，总之，颂扬愚民的各种特点”①。

为了建立基督教对民众的精神奴役和统治，“教父”们都极端露骨地宣扬迷信盲从的蒙昧主义。早在公元二世纪的一个“教父”**德尔图良**(约150—222年)说过这样一句荒谬绝伦的话：“正因为是不可能的，所以我才相信”，就是要人们去盲目信仰那些背理反常、荒诞无稽的神学的胡言乱语。另外一个最著名的“教父”**奥古斯丁**(354—430年)也公开宣称：信仰在先，信仰高于理性。理性不能与信仰即基督教的教义相抵触，凡是与上帝信仰无关的知识都是不需要的。信仰是一种超自然的启示，是上帝的恩赐，也就是从天上掉下来的。这种观点，从认识论上说，是一种极其粗鄙的先验论，或者称之为“天启论”。

奥古斯丁是教父中最大的权威，他按照统治阶级的需要，将基督教教义进一步系统化，成为基督教教义的集大成者。因此，他的著作像“圣经”一样被列入教会的经典。

奥古斯丁出生在非洲，做过北非希坡城的主教。他本来是与基督教相对立的异教摩尼教的信奉者，但由于他一心巴结权势、站在罗马奴隶主反动统治的立场上，背叛了摩尼教，并在西塞罗、新柏拉图派的影响之下，形成了他的一整套反动

① 马克思：《“莱茵观察家”的共产主义》，载《马克思恩格斯全集》第4卷第218页。

的神学理论，从而将柏拉图的唯心主义发展为最粗鄙的神学体系。他在《忏悔录》、《上帝之城》等许多著作中，对基督教的基本教条作了全面的阐述，对唯物主义和各种异端思想特别是摩尼教进行了最恶毒、最猛烈的攻击。

奥古斯丁坚决主张"三位一体"说，认为上帝这个神圣的实体存在于圣父、圣子、圣灵之中，在天上有至高无上的上帝——圣父，在地上有人类的"救世主"——圣子，而把圣父、圣子和人联系起来的就是圣灵。这三者又是一个东西，即上帝自身。这显然是荒谬绝伦的神秘主义。奥古斯丁主张这种谬论绝不是出于无知，搞概念游戏，而是为了适应罗马统治阶级的需要。当时，罗马帝国西部政权在外族入侵的打击下，濒于崩溃，奥古斯丁幻想用天主的至高无上来支撑摇摇欲坠的罗马奴隶制帝国。奥古斯丁就曾公开说道："君王有权在所统治的城邑中颁布前人从未制订的新法，凡是服从新法，并不违犯本城的旧章，而不服从恰就违反本城的制度，因为服从君王是人类社会共同的准则，那末对万有的君王、天主的命令更应该毫不犹豫地服从。人类社会中权力有尊卑高下之序，下级服从上级，天主则凌驾一切之上。"①

因此，奥古斯丁对物质独立存在的唯物主义观点深恶痛绝，他断言世界是从虚无中产生的，"是天主创造一切"，②离开了上帝的意志和创造活动，世界就不存在，就是绝对的无。一切都是上帝注定的，没有天命，就连一根头发也不会从头上脱落下来。因此，他胡说什么人类始祖亚当的获罪，使人生来就有罪性（即所谓"原罪"），奴隶主统治奴隶是由人的罪

①② 《忏悔录》，商务印书馆1963年版（下同），第46、63页。

性决定的，而奴隶主国家用暴力保护奴隶主的私有制度也是因为人有贪欲的罪性，因此奴隶主统治、压迫奴隶都是由上帝决定的，并且是永远不变的。人类要从邪恶的世界中得救，就必须指望神的恩典，神的恩典体现在救世主耶稣的身上，而救世主是"取了奴仆的形象"，因此要得救就要甘当奴仆。苦难是命定的，任何努力都是徒然的。奥古斯丁宣称，帝国的命运、个人的祸福只是神预定的旨意中的一个片断。所谓个人的意志自由是没有的，只有服从上帝的意旨，听天由命，才是真正的"自由"。因此，人们应随遇而安，忍受一切，而没有理由抱怨上帝为自己安排的命运。奥古斯丁由于鼓吹这种反动透顶的神学理论，在教会中获得了"恩典博士"的称号。

奥古斯丁为了使人们甘当奴仆，还大肆鼓吹禁欲主义，要求人们"爱上帝，卑视自己"，谁要追求自身的欲望和幸福，就被斥之为物质欲望的"奴隶"和"罪人"。

奥古斯丁从上帝支配一切的神权论出发，进而宣扬教会权力高于世俗权力的教权论。他把人类的历史描写为上帝的王国("上帝之城")取代世俗的王国("世人之城")的过程。上帝的王国高于世俗的王国。上帝的王国是完美的、永恒的；世俗的王国是不完满的、暂时的。上帝的王国必须在教会中得到实现。教会就是上帝在尘世的代表，教会权力必须高于世俗权力。奥古斯丁的这种教权至上的"理论"为中世纪政教合一的封建神权国家奠定了思想基础，而且为罗马教会干预、控制各国世俗政权以建立世界性的神权统治提供了思想武器，起了极其反动的作用。

五、反映奴隶要求的摩尼教以及其他异端、异教反对基督教的斗争

异端异教运动及其阶级性质

自从基督教被统治阶级渗透和利用，在广大劳动人民尤其是奴隶和隶农中，就出现了各种异端思想和教派，和基督教会及其教条相对立。早在二世纪，就有遍及罗马、亚细亚和埃及的诺斯替教；三世纪中叶到四世纪上半叶，产生了影响整个罗马帝国、反映隶农、奴隶和下层群众要求的摩尼教；当四世纪基督教成为罗马帝国官方的意识形态后，阶级矛盾和阶级斗争在意识形态领域就主要表现为异教和异端思想反基督教的斗争。例如：四世纪初，在亚力山大有阿利安教派，它在帝国东部得到广泛传播，它认为耶稣不是神、低于神，即否定基督的神性，强调它的人性。它反对“三位一体”的教义，从而否定基督教会的权威，以反对与教会日益结合的罗马帝国的奴隶制度。四世纪至五世纪，在北非迦太基出现了反映奴隶和隶农要求的多纳特派，它主张恢复原始基督教的性质，主张财产公有，反对罗马的奴隶制度，反对把基督教会组织同帝国结成联盟。多纳特派的这种斗争，实际上是一场披着宗教外衣的革命运动。因此一开始它就遭到君士坦丁的迫害。314年，在阿勒斯宗教会议上，多纳特派被判为分裂分子，赶出教会，此后至405年又多次遭受镇压和迫害，如没收财产、放逐以至处死等等，但多纳特派始终不屈服，坚持斗争。从409—422年多纳特派发动了多次武装起义，反抗罗马奴隶主的统治，这种斗争一直坚持到七世纪基督教在北非被排除为止。五

世纪初，罗马帝国西部政权名存实亡，不列颠的奴隶主统治削弱，自由农民有所发展。这时，还出现了不列颠的修道僧皮拉久派，它强调人的自由，反对“原罪”说，主张人生来无恶无善，反对天命观，因此为广大下层群众所欢迎。皮拉久派在北非和意大利，遭到罗马帝国政府的迫害。

异教和异端思想的根本目的，是反对罗马帝国的反动统治及其腐朽没落的奴隶制度。因此它们都反对为维护奴隶制度和君王独裁统治的所谓天主“是至高无上、永恒不变”以及“三位一体”的教条，从而形成了两种对立的世界观。异端思想本质上都带有唯物主义的倾向，其中尤以反映奴隶和隶农要求的摩尼教最为突出。

反映奴隶要求的摩尼教

摩尼教是三至四世纪影响最大的一个教派，它产生于波斯，但很快就传播到整个罗马帝国的范围。摩尼教的根本目的是反对压迫，反对奴隶制的国家统治，在其教义中明确规定反对役使奴隶（“唯使听人勿畜奴婢”①），因此它得到广大劳动群众、特别是被封建化的贵族变成隶农的破产农民和奴隶的拥护。摩尼教的教义是与基督教教义相对立的具有唯物主义性质的宗教哲学学说。

摩尼教是由其创始者摩尼而得名。摩尼（约 216—276 年）据说出身于巴比伦的一个贵族家庭（一说出身于奴隶），他利用波斯琐罗亚斯德教的善恶（光明与黑暗）二元论的思想，创立自己的宗教，于 242 年开始宣传他的学说。摩尼教由于其反奴隶制国家的性质，不久就遭到统治者的迫害，摩尼被迫不得

① 《摩尼教残经》，载《敦煌石室遗书》卷 3，罗振玉编，“摩经”1 页。

不到国外传教，而且不得进入基督教国家，然而摩尼教的教义却得到了广泛的传播，它以惊人的速度席卷了整个基督教的地区，基督教的教徒甚至有的基督教的僧侣也改信了摩尼教。在萨波尔一世当政时，摩尼回到波斯，起初，萨波尔想起用摩尼，但很快就发现他的学说是反对国家、有害于奴隶主的统治的，因而弃置不用。到萨波尔一世的继承者巴赫拉姆(274—277年)一世当政时，摩尼被判处磔刑，尸体被剥了皮，挂在城门上。摩尼至死不屈，坚持自己的信仰，使敌人胆颤心惊。巴赫拉姆一世曾说："这个人有能力引起导致帝国毁灭的骚乱，因此必须首先消灭他，以防止下一步的后果。"摩尼死后，摩尼的信徒也都遭到残酷的迫害，但摩尼教仍然为广大劳动群众所信仰，甚至到四世纪末(383年)，据摩尼教的叛徒和最凶恶的敌人奥古斯丁的记述，有一个摩尼教的主教福斯图斯到迦太基时，受到广大群众极其热烈的欢迎，奥古斯丁称他是"魔鬼的一张巨大罗网，许多人被他优美的词令所吸引而堕入网中"。[1] 他"常被听众包围"，甚至使奥古斯丁"无法同他作一问一答的亲切谈话"。[2] 由此可见摩尼教在群众中的崇高威望。

摩尼教的著作很多，但由于被历代统治者所禁毁，保留下来的很少，至今仅存有一些残经，一部分是在我国敦煌发现的、藏于我国的北京图书馆，一部分藏于巴黎图书馆，再有就是保存在基督教、回教等文献中的片断材料。

摩尼教的著作与其他宗教的著作不同，与其说是经文，不如说是关于天文学的记述，奥古斯丁曾对此加以攻击，说"摩

① ② 《忏悔录》，第72、77页。

尼教的书籍，满纸是有关天象日月星辰的冗长神话”，①“摩尼教人冒失地标榜科学，讪笑信仰”。②这说明摩尼教的教义主要的不是神学，而是一种自然哲学形式的世界观。所以摩尼教的教义并不是什么天启，而是从现存的恶的世界中摆脱出来的一种对世界的看法。所谓得救，按照摩尼的说法，就是依靠知识和这相应的生活来拯救。

关于世界的起源问题，摩尼教同基督教完全对立，提出了“二宗”（明与暗）和“三际”（初际、中际、后际三个发展阶段）的理论。③摩尼认为整个世界和人类并不是什么至高无上的天主创造的，而是由善和恶（或光明和黑暗）两个本源的相互斗争产生的。在摩尼看来，整个宇宙是由相互对立的元素和敌对的力量混合而成的，从根本上来说，可归结为善和恶两个本源。善就是光明，恶就是黑暗。光明和黑暗，前者是主要的，后者是次要的。前者即“光明的自然界是唯一的、纯粹的和真实的”，后者也是独立存在的。因此，自古以来就存在着两个独立的始基、两个不同的世界。摩尼认为宇宙的发展经过三个阶段（即“三际”）：在第一阶段（初际），未分天地，只有光明和黑暗的不同，光明的性质是智慧，黑暗的性质是愚痴，二者的一切动静都是根本对立的；到第二阶段，黑暗侵犯了光明，黑暗恣意横行，破坏了光明与黑暗的界限，造成了灾难，这就是当时的社会，因此，摩尼告诫人们不要把虚妄的东西当作真的，摩尼教的任务就是分辨真伪，从灾难中解脱出来，使人类进入第三阶段（“后际”）；第三阶段，光明与黑暗分开，各归其本源，

①② 《忏悔录》，第78、96—97页。

③ 《摩尼教残经》，载《敦煌石室遗书》卷3，罗振玉编。

恢复原来的状态，使恶永不为患。这种理论对于基督教"三位一体"的教条是一个沉重的打击。因为"二元论"否定了上帝创造一切的至高无上的地位。

摩尼教的这种二元论是建立在唯物主义基础上的。摩尼认为，善(光明世界)和恶(黑暗世界)都是由五种物质的元素构成的。善(光明世界)是由(有益的吹动的)气、(凉爽的)风、光、水和(温暖的)火构成的；恶(黑暗世界)是由毒气、龙卷风、暗、雾和烈火构成的。因此，摩尼教认为天主也并不是超自然的至高无上的纯粹神性的实体，它也不过是气、水、风、火之类的东西，它像人一样也有肉体、方趾圆颅，是一团物质，魔鬼也是一种物质实体，"精神是一种散布于空间的稀薄物体"。① 耶稣基督不仅不是与圣父一体的圣子，反倒是地上的恶魔，因此这个地上的世界也就不但不与天国一致，而且是与天国相对立的恶魔世界。摩尼教的这种教义彻底否定了基督教的教条和它所维护的帝国的腐朽没落的奴隶制度。

摩尼教的这种主张自然遭到基督教和统治者的反对，他们把它看成是眼中钉肉中刺，对之无比仇恨。奥古斯丁攻击摩尼教的教义是"欺人的妖言"，希腊神话中女巫的故事"比毒害信徒的'五元素化身大战黑暗五妖洞'荒诞不经之说也远为有用"。② 奥古斯丁认为从摩尼教的二元论的原则上，"产生了其他一切侮辱神明的谬论"，③ 说摩尼教徒"他们的口舌肺腑无法避免地犯下了可怖的、亵渎神圣的罪"。他攻击摩尼教徒"昏昧"，不懂天主的"奥迹"，不识天主的"妙剂"，"反而至死不悟，营诋续命的药饵"。他表示对摩尼教徒无比"痛恨"。奥古

①②③ 《忏悔录》，第85、43、115页。

斯丁的攻击，从反面证明了摩尼教教义的唯物主义性质。

摩尼教的理论不仅具有鲜明的唯物主义性质，而且带有辩证法的特点。摩尼教把整个世界看成是自始至终对立斗争的过程，它明确地将善与恶、光明与黑暗（其中又包含五对矛盾：有益的气与毒气、凉爽的风与龙卷风、光与暗、水与雾、温火与烈火）对立起来，二者是不能调和的，正是由于二者斗争的不断发展，逐渐形成了宇宙，产生了人类，现在要使人类得救，仍必须通过二者的斗争，使前者战胜后者，从而使人类摆脱现实世界的苦难。摩尼教的这种辩证法思想自然是十分原始的、素朴的，并带有神话的性质，但它却是一种革命的理论。它对广大的被压迫的奴隶和其他劳动人民来说是反抗统治者的锐利武器；对统治阶级来说却是非常危险的。因此，它不仅遭到罗马帝国统治者的反对和迫害，而且遭到它所到各国统治者的反对和迫害；但同时却受到广大被压迫群众的热烈欢迎，并常常和各地群众的革命运动结合起来。它先后传到印度、叙利亚、巴勒斯坦、北非、罗马乃至中国，中世纪的异端思想也受其影响，一直到十三、四世纪才逐渐被消灭。

据记载，摩尼教大约于七、八世纪传入中国，在中国也为历代统治者所禁止和迫害，如在唐明皇开元二十年（公元732年）七月就曾颁布勒令，称“末尼法，本是邪见，……宜加禁断”；[①] 唐朝会昌三年（843）唐武宗又将摩尼教的书没收烧毁，将其财产入官，[②] 罢废摩尼寺，使教徒“流亡诸道，死者大半”[③]。但由

① 见《杜佑通典》卷40。

② 《新唐书》卷217，载：“有司奴摩尼书若象，烧于道，产赀入之官”。

③ 《佛祖统记》卷42。

于摩尼教受到广大劳动人民的欢迎，虽遭残酷迫害，仍能自存而不灭，据《佛祖统纪》透露，广大劳动群众"皆乐趋之"，"其党不劝而自盛"。① 农民起义军往往也受其影响。

摩尼教总的来讲起了进步的作用，但它毕竟是一种宗教；它的教义虽然基本上是唯物主义的，但多属神话性质；因此它虽反对天启、"讪笑信仰"，却摆脱不了迷信的影响。和其他宗教一样，它也有一套教规，如在教徒中分为"完善的人"——"选民"和"不完善的人"——"听众"；禁妄语、肉食、饮酒、杀生、偷盗，等等；一月七日绝食，每日祈祷四次；"选民"直接升入天堂，"听众"经炼狱升入天堂，等等。摩尼教以为通过这套宗教途径，就可摆脱苦难，使人类得救。这显然是消极的，最后终不免变成神秘主义的宗派，而逐渐被消灭。

小　结

古代罗马时期由于阶级斗争更加尖锐化，哲学上的斗争也有了进一步发展。共和时期，奴隶和奴隶主以及平民和贵族的斗争空前激烈，哲学上一方面代表要求革新的民主派卢克莱修把原子唯物主义进一步丰富、发展和系统化，而另一方面代表保守的贵族派西塞罗则将各种唯心主义折衷拼凑，把宗教神学、天命提到首位。帝国时期，奴隶制度开始崩溃、瓦解，奴隶起义和民族解放运动风起云涌，奴隶和下层劳动群众同罗马奴隶主统治阶级的斗争你死我活，奴隶和其他下层劳动群众的要求，在琉善和异端、异教的思想中明确地表达出

① 《佛祖统纪》末卷。

来，无神论和有神论，异端、异教同基督教的对立和斗争，则成为这一时期思想斗争的中心问题。

总之，古希腊罗马的哲学总起来说是处在原始的、朴素的阶段，但它已包含着各种哲学思想的萌芽，哲学史上唯物主义同唯心主义两条路线的斗争已经开始了。它对以后的哲学思想的发展发生着深远的影响。进步的阶级往往从其中吸取唯物主义、辩证法的思想作为革命的武器；反动的阶级则从其中拾取唯心主义和形而上学糟粕作为反动统治的工具。中世纪封建地主阶级直接利用了基督教的神学作为其反动统治的意识形态，而劳动人民和新兴资产阶级则用唯物主义和异端思想批判宗教神学，同封建的反动统治作斗争。

第二编 封建制时代的哲学

第三章 五世纪末至十四世纪上半叶封建社会形成、发展时期的哲学

公元五世纪，西罗马帝国在连续不断的奴隶起义和日耳曼"蛮族"入侵的联合打击下终于彻底崩溃。欧洲的封建社会就是在罗马奴隶社会的废墟上建立起来的。新兴的封建的生产关系比腐朽的奴隶制生产关系更适应生产力的发展，因此，使社会发展进入一个新的更高的阶段。

欧洲封建时代(历史家一般称为"中世纪")，其发展持续了一千多年，大致经历了三个阶段：第一阶段从五至十一世纪，是封建生产方式形成时期；第二阶段从十一至十四世纪，是西欧封建社会充分发展和繁荣时期；第三阶段从十四世纪下半叶至十六世纪末，是封建社会解体和资本主义关系形成时期。本章仅叙述前两个阶段的哲学思想，关于十四世纪下半叶至十六世纪即所谓"文艺复兴"时期的哲学将在第四章中专门讲述。

欧洲的封建制是由罗马奴隶社会内部发生的农奴制的萌芽即隶农制形成起来的。这种新型的生产关系是适应当时生产力发展的要求而发生的，它代表了社会发展的新的方向，因

此，当日耳曼人进入罗马帝国以后，也不能不适应这种新的历史条件，将其正在瓦解的原始公社组织（包括他们的军事组织）同农奴制相结合，而逐渐过渡到封建社会。马克思和恩格斯说："**蛮人占领了罗马帝国，这一事实通常被用来说明从古代世界向封建主义的过渡。**"① 但是，"**封建主义决不是现成地从德国搬去的；它起源于蛮人在进行侵略时的军事组织中，而且这种组织只是在征服之后，由于被征服国家内遇到的生产力的影响才发展为现在的封建主义的。**"②

在封建社会中，基本阶级是封建主和农民。封建主占有土地，对广大农民实行沉重的地租剥削和各种超经济的压榨，农民依附在领主的土地上，成为没有人身自由的农奴。在这种封建的经济基础之上，封建统治阶级建立了以等级制为特征的庞大的国家机构，对广大农民和其他劳动群众进行残酷的压迫。因此，在欧洲封建时代，广大农民和其他劳动群众反对封建剥削和压迫的斗争连绵不断，多次爆发大规模的起义，沉重地打击了封建统治，成为推动封建社会前进的根本动力。

在封建时代的欧洲，自然经济占统治地位，但是，随着生产力的增长和社会分工的发展，十至十一世纪以后，商业逐渐活跃起来，形成了一些以工商业为中心的新的城市，十二至十三世纪以后城市经济获得更大的发展。城市经济是和自然经济相对立的商品经济，是封建社会向繁荣阶段发展的进步的经济力量，在封建社会瓦解时期直接孕育了资本主义的萌芽。

---

①② 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第82、83页。

代表城市经济的城市市民为发展工商业和争取城市的自由，也同封建主进行了激烈的斗争。

欧洲封建社会时期，反封建斗争的一个普遍的，突出的特点是：一切群众运动和社会运动都是在宗教的旗帜下进行的，各个阶级的利益、需要和要求都是以宗教的形式来表现的。

阶级斗争的这个特点是由西欧封建社会形成的具体历史条件决定的。早在罗马帝国时代，基督教已经被奉为国教，成为奴隶主阶级统治的强大工具，影响着广大阶层的群众，加之罗马晚期的几个皇帝曾赐予教会大量的土地和各种特权，因而在罗马帝国灭亡以前，教会已具有相当大的政治上和经济上的力量。当日耳曼人在广阔的罗马帝国领土上建立一系列新兴封建国家的时候，他们并没有立即把基督教作为现成的统治手段全盘接受下来，日耳曼新兴封建统治者曾经与搞奴隶主复辟活动的教会作过斗争，而且在长时期中与教会不断有过摩擦和冲突。但是，封建统治者由于同广大劳动群众有着根本的矛盾，因而他们又不得不随着这种矛盾的发展而逐渐地利用和接受了基督教这一具有普遍影响的统治工具。基督教教会（在西欧就是罗马天主教会）从日耳曼统治者继续得到大量赏赐的土地，**“远在查理大帝以前，教会早就占有法兰西全部土地的整整三分之一。可以肯定，在中世纪，几乎整个天主教西欧都保持着这样的比例。”**① 教会成了最大的封建主，而且在各国的封建机构中占有强大的势力，在意识形态上更是唯我独尊，垄断一切。它与封建制度相适应而建立了本

① 恩格斯：《马尔克》，载《马克思恩格斯全集》第19卷第362页。

身的等级制，即封建教阶制，同时又为封建制度抹上了一层宗教的神圣的灵光。它是中世纪封建统治的最大堡垒和精神支柱。

由于基督教的精神垄断，由于全部上层建筑，从政治到意识形态，都渗透了宗教的色彩，所以中世纪发生的一切社会运动和政治运动（包括农民起义和市民运动）都不能不披上宗教的外衣，而以异端运动的形式展开斗争，**“一般针对封建制度发出的一切攻击必然首先就是对教会的攻击，而一切革命的社会政治理论大体上必然同时就是神学异端。”**①

从哲学方面来说，在中世纪没有也不可能有公开的唯物主义，一切进步的哲学思想无例外地都是作为神学异端出现的。这些异端思想虽然未能跳出神学世界观，但是对教会的正统教条有所怀疑、有所否定，在反对正统教条的斗争中往往以隐蔽的形式包含着一定的唯物主义因素。这种因素或者表现为强调个别事物实在性的唯名论思想及其经验论倾向，或者表现为在神学外衣的掩盖下对物质世界的永恒性和实在性透露出一定的肯定态度的泛神论观点，或者表现为对宗教信仰加以某种限制而为科学知识争取一定活动余地的“两重真理”学说，等等。异端思想反对正统教条的斗争，虽然经常表现为烦琐的神学的争论，但是这种争论在中世纪的特殊历史条件下却直接或间接地反映了社会的阶级斗争，反映了人民群众反封建的斗争。而且，中世纪具有进步的唯物主义倾向的思想所经历的发展道路，比任何时期都要曲折和艰辛。罗马教会的独裁统治，宗教裁判所的监狱和火刑场，对进步思想家

① 恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第7卷第401页。

进行了无情的镇压和残酷的迫害，这正是哲学上两条路线斗争不可调和性的一个最有力的证明。

过去，资产阶级学者，往往把中世纪看做历史的中断，把它描绘得漆黑一团，认为当时在思想领域中只有清一色的宗教蒙昧主义，没有任何进步思想可言，这是一种不符合事实的反历史主义的观点。随着资本主义的没落和政治上的全面反动，许多帝国主义的御用学者，现在又转而对中世纪赞颂备至，力图复活极端腐朽的中世纪的神学唯心主义，并且向马克思主义和现代科学展开猖狂的进攻。由此可见，对中世纪哲学的研究，不仅是为了科学地说明西方哲学史发展的全貌，而且是为了直接地服务于当前反对现代资产阶级哲学的思想斗争，因此具有现实的意义。

第一节　封建制形成时期新兴地主阶级的哲学

欧洲封建社会是在日耳曼人征服西罗马帝国之后逐渐形成起来的。日耳曼人建立的许多王国都经历了一段漫长的封建化的过程。例如，存在最久、势力最强、疆域最广的法兰克王国的封建化过程，直至八世纪末和九世纪初才基本完成；英格兰的封建化过程则延至十一世纪末叶。

欧洲封建社会形成时期，充满了激烈的阶级斗争。在日耳曼人建立的各个新兴封建国家中存在着复杂的矛盾，既有农奴和封建主的矛盾，又有新兴封建阶级和被推翻的奴隶主复辟势力的矛盾，还有日耳曼人和罗马人的民族矛盾，等等。

从发展趋势来看，农奴和封建主的矛盾是社会的基本矛盾，但是在西罗马帝国灭亡后相当长的时间内，新兴封建阶级和反动奴隶主阶级之间复辟与反复辟的斗争却是最尖锐的社会矛盾。特别是在六世纪，这种复辟与反复辟的斗争又是以内外结合的方式进行的，日耳曼诸王国内部的奴隶主复辟势力与东罗马帝国奴隶主政权互相勾结，大搞颠复活动，东罗马皇帝查士丁尼(527—565 年在位)曾不断发动侵略，连年征战，在其侵占的领土上到处扶植奴隶主反动势力，恢复旧日的奴隶制，对当地人民烧杀掳掠，肆意蹂躏。例如在意大利，查士丁尼的军队进行了十七年的战争，推翻了日耳曼东哥特族建立的新兴封建政权，在意大利奴隶主反动势力的支持下，并利用了意大利人和日耳曼人之间民族的和宗教的矛盾，对东哥特人疯狂杀戮，消灭殆尽。意大利的一些大城市(如米兰、拿波里、罗马等)遭到洗劫，许多珍贵的古代文化遗物毁于战火，广大农村一片荒芜，饥民遍地，瘟疫流行。奴隶主反革命复辟给意大利的灾难远超过日耳曼人当年进入罗马帝国时带来的毁坏。为了保卫新兴封建政权，东哥特王托梯拉(541—552 年在位)曾进行顽强的斗争，得到了东哥特族和意大利广大人民的支持，大批的奴隶和隶农参加了东哥特军队，同查士丁尼的奴隶主复辟军英勇作战，但是失败了。

查士丁尼的侵略和奴隶主的暂时复辟，当然并不能使历史发展的总趋势逆转。西欧社会在六世纪以后的几百年光景中发展异常迟缓，自然经济占绝对统治，政治上是一片分崩离析的割据局面，文化也处于极度的衰退和停滞状态。但是，新的封建制在西欧各国中还是以不可阻挡的步伐向前发展了。

到了八世纪末和九世纪初，法兰克国王查理用军事力量征服了整个欧洲大陆，于800年加冕称帝，建立了庞大的查理大帝的帝国。查理大帝时代，随着封建化过程的基本完成，社会开始走上了恢复和发展的道路，文化方面也有复苏的趋势。正如恩格斯所说："**在这四百年间，毕竟是前进了一步。……古代的奴隶制已经消失了；破产的、贫穷的、视劳动为奴隶贱事的自由人也已经消失。介于罗马隶农和新的农奴之间的是自由的法兰克农民。正在灭亡中的罗马国粹，它的'无益的回忆与徒然的斗争'已经死亡并且被埋葬了。**"① 新的封建的生产关系取得了胜利并普遍确立起来了，"**有权势的地主和服劳役的农民之间的关系，对罗马人来说曾经是古代世界毫无出路的没落形式，现在对新的世代来说成了新的发展的起点。**"②封建地主阶级和农民的矛盾上升为社会的主要矛盾并开始激化。例如八至九世纪，法兰克境内曾发生过多次农民起义，广大农民首先为反对农奴化，继而又为反对沉重的封建剥削和压迫而进行了斗争。但是，总的来说，一直到这时，封建地主阶级也还是处于上升时期的新兴的力量，如恩格斯所指出的："**九世纪的社会阶级，不是在垂死的文明的衰亡中，而是在新文明诞生的阵痛中形成的。**"③

同封建社会形成时期的阶级斗争状况相适应，这一时期意识形态上的斗争也是很尖锐的。作为罗马帝国国教的基督教，在罗马帝国灭亡以后仍然是反动奴隶主阶级反对新兴封建制、进行反革命复辟的精神武器。在意大利，罗马教会反

①②③ 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，载《马克思恩格斯选集》第4卷第151页。

对新兴封建政权的活动得到东罗马皇帝的支持，在查士丁尼侵占意大利时期及查士丁尼死后很长时间，罗马教会都是以恭顺的态度听命于东罗马诸帝的。在东罗马帝国内部，奴隶主皇帝则残酷迫害异教徒，禁止一切非基督教的思想文化的研究和传播，529 年查士丁尼索性下令取缔一切哲学派别的活动，连柏拉图主义的雅典学园也被封闭掉了。查士丁尼在侵略各日耳曼王国时也是打着基督教的旗帜，以讨伐异教徒（日耳曼人多信阿里乌斯异端教派）为名来发动战争的。在这种激烈的阶级斗争的条件下，各日耳曼王国的新兴封建阶级不可能一下子就把基督教这种奴隶主的意识形态拿来作为自己的思想工具。例如，东哥特国王狄奥多立克不仅打击天主教会反对新兴封建政权的活动，而且重用了一些具有进步的异端思想的人物（卡西奥多洛斯、波埃修斯等），并鼓励对科学、技术的研究和发明，与东罗马奴隶主皇帝之独尊基督教、禁绝一切科学文化恰成鲜明的对照。又如，另一日耳曼国王盖塞立克和他的儿子对天主教会采取严厉镇压的政策，天主教会的主教们都被处以断舌裂肢之刑。独有法兰克王克洛维在五世纪末就接受了基督教，但是这在当时主要还是一种策略性的行动，有的历史学家说克洛维"把假装的对天主教信仰的热诚，作为侵占其亲族盟友的肥沃土地的借口"，甚至说他是"伪君子"①。这就说明克洛维之皈依基督教，并不意味着已经真正把基督教的教义作为指导其政治和思想路线的原则了。当然，作为剥削阶级，新兴封建阶级同广大劳动人民之间存在着不可调和的阶级矛盾，为了维护其对劳动人民的剥削和压迫，

① 霍治金：《意大利及其侵略者》第 2 版第 3 卷第 441 页。

他们也不能不逐渐地把基督教作为笼络和箝制人民的精神手段来加以利用，而天主教会随着封建关系的发展也不得不逐渐地封建化了。因此，在封建社会形成时期，我们就可以看到新兴封建统治阶级对教会勾结利用的一面（赐给教会土地和其他特权）。不过，总的说来，在整个形成时期，作为新兴势力的封建阶级同教会之间始终存在着不断的摩擦和冲突（没收教会土地，镇压反叛的教士等等），在意识形态上则往往公开支持具有进步性的异端思想家而与罗马教会相对抗（如法兰克国王秃头查理之支持和庇护异端思想家伊里吉纳，英国国王阿尔弗烈亲自翻译异端思想家波埃修斯的作品，等等）。

一、波埃修斯的哲学及其唯物主义倾向

中世纪初期，新兴封建阶级的一个最重要的思想代表是波埃修斯。

波埃修斯（480—524年）出身于罗马的一个显贵家族。他的父亲在西罗马帝国灭亡之后就参加了日耳曼人奥多瓦卡在意大利建立的第一个新兴封建政权，487年曾任执政官。波埃修斯本人在东哥特王狄奥多立克统治意大利时期，也做过执政官和元老院领袖，深受狄奥多立克王的器重和信任。为了巩固狄奥多立克的政权，维护新兴封建阶级的利益，波埃修斯曾经对恣意横行、掠夺财富、破坏经济发展的哥特和罗马的反动贵族进行了激烈的斗争。例如，禁卫军司令伏士图斯，在坎帕尼亚遭到大饥荒的年月，下令搜购谷物，对这个省份居民的生活和生产造成严重的威胁。波埃修斯坚决反对这一反动措

施，并诉诸国王，得到了狄奥多立克的支持，搜购活动终被制止，伏士图斯则被贬官撤职。但是，波埃修斯同狄奥多立克王在政治上相互信任合作的关系，到523年突然发生了变化。当时东哥特新兴封建政权与东罗马帝国奴隶主政权的矛盾日趋紧张，在意大利境内陆续出现反动贵族和天主教僧侣骚动不稳的迹象。有人揭发元老院议员与东罗马皇帝暗相勾结，阴谋夺权。波埃修斯也遭诬控而被囚于帕维亚，524年被处死。他在狱中写了《哲学的安慰》这部著名的作品，极力为自己做了申辩。据同时代一位历史家的记述，狄奥多立克王事后对波埃修斯的冤案非常懊悔，几至神经失常，不久也抱恨而死了。

波埃修斯是一个博学多才的人物，他是哲学家、诗人、音乐家、数学家、天文学家和技艺家。他对古代科学技术非常熟悉，而且自己也有一些发明创造。例如他曾制造水钟、天象仪，发明了一种根据比重不同来检验假币的方法，等等。他的著作流传下来的，除了《哲学的安慰》之外，比较重要的还有为波菲立《亚里士多德"范畴篇"引论》所做的注解。从这些著作中我们可以看到波埃修斯的哲学基本观点和倾向。

波埃修斯的哲学观点是在古希腊罗马哲学，主要是柏拉图和亚里士多德哲学的影响下形成的，就其整个体系来看，他远没有摆脱唯心主义和神学的倾向。但是，第一，他的思想并不带有基督教神学的色彩，他的《哲学的安慰》没有引证圣经或教父著作中的一字一句。第二，波埃修斯的哲学观点确实包含着若干与基督教教义和唯心主义相对立的唯物主义的思想因素。

波埃修斯承认上帝存在，承认上帝是“万物的根源”①，“万物的创造者”②，但是，他的观点与基督教正统观念不同，他不赞成所谓上帝从虚无中创造世界的说法，他说：“从无中不能产生任何东西，这句话是真确的”③。波埃修斯承认上帝比世界更为古老，即先于世界而存在，但是他又解释说：“这不是因为上帝在时间上更为古老，而是因为上帝属性的纯一”，就是说上帝在时间上并不先于世界，世界在时间上与上帝同在。因此，波埃修斯承认上帝的永恒，同时也肯定宇宙的无限，认为“宇宙在时间中没有起点，也没有终点”，“它的生命与无限的时间共同开展”④。这种观点显然否定了基督教所谓世界有限，世界有开端和末日的谎言。

波埃修斯不否认天命，他认为“天命是安排万物的神意”，“万物的生长，一切变化的演进，以及宇宙间每一活动和发展，它们的历程、秩序和形态，都是由上帝的不变思想所支配”。但是，他否认基督教关于神意可以随意制造悖理反常的奇迹的迷信，他认为，我们对某些事感到特别，是因为“这些事不是经常发生”，我们“不认识其真实原因”，而“时间又不允许我们亲身去验证”。但是，只要弄清了它们的原因，“只要不为无知所蒙蔽，就不会有什么怪异的奇迹”⑤。在波埃修斯看来，一切事物都处于不断的因果连锁之中，没有原因的东西是没有的，“如果任何事物可以没有原因而发生，就等于无中生有”，

① 《哲学的安慰》，第1卷，第6节。
② 同上书，第4卷，第6节。
③ 同上书，第5卷，第1节。
④ 同上书，第5卷，第6节。
⑤ 同上书，第4卷，第5节。

这是不可能的①。因此，波埃修斯在谈到天命、命运的时候，他所强调的是上帝赋予宇宙以确定不移的规律，“以永恒的规律统驭宇宙”②。宇宙不是无数偶然事物的混乱堆积，而是“有理性的规律在其中运行”③，因而，“宇宙有其常型，使一切变化有条不紊”④。有的地方，波埃修斯就把这种规律叫做“自然法则”，说上帝“设定了那些自然法则，不容丝毫紊乱颠倒”⑤。在他那里，上帝也不能违背规律制造“奇迹”，就此而言，我们可以说波埃修斯的上帝，虽然是自然法则的设定者，但是并不干预世界万物按照这种自然法则进行运动。

波埃修斯是中世纪最早探讨一般和个别问题的哲学家，从其观点来看，应当说他是中世纪唯名论的先驱。早在三世纪，菲尼基学者波菲立在《亚里士多德“范畴篇”引论》中曾就一般（种、属）和个别事物的关系提出过三个问题：一、种和属是真实存在的呢，还是纯粹理智的产物？二、如果它们是真实存在的，那末它们是有形体的呢，还是无形体的？三、它们是存在于感性事物之外呢，还是存在于感性事物之内？波菲立认为：“这类问题乃是极其高超的问题，需要非常刻苦的研究”。但是他本人只是提出而没有回答这些问题。波埃修斯在为《引论》做的注解中，研究了这些问题并做出了自己的回答。他的回答“竭力遵循亚里士多德的意见，”⑥基本上继承了亚里士多德《范畴篇》中的观点。波埃修斯反对柏拉图理念论把一般看

① 《哲学的安慰》第5卷，第1节。
② 同上书，第3卷，第9节。
③ 同上书，第1卷，第6节。
④ 同上书，第2卷，第8节。
⑤ 同上书，第1卷，第6节。
⑥ 《波菲立〈引论〉注解》，载《中世纪哲学家选集》第1卷，第98页。

做独立存在的实体。他说，一般，即种和属，是许多个别事物所共同具有的性质，其本身不可能是象个别事物那样的实体，不能独立存在。“它们（指一般——引者）是无形体的，但是它们与可感事物相联系而存在于可感事物之中”①。不过人心把它们（一般和个别事物）“分开而加以观察和思考”②，就是说，我们在思想中可以把最初浑然呈现于感官的事物加以分析，可以单独地思考种、属，即构成一般概念，但是，如果认为它们在现实中也可以单独存在，那就错了。这种观点显然具有唯物主义倾向。当然，波埃修斯没有也不可能正确解决一般和个别的关系问题，他总弄不明白在客观上一般与个别事物究竟怎样相联系而存在，因而他又错误地认为一般（种和属）只是人心中的概念，在现实中并没有任何东西与我们关于种、属的一般概念相符合，他甚至说，我们在思想种、属时实际并未思想任何东西。波埃修斯这种只承认个别事物的实在性，而不承认一般的客观存在的观点为中世纪的唯名论开了先河。

波埃修斯生活在欧洲从奴隶制向封建制转化的大变革时代，罗马帝国的兴亡，社会的动乱，人事的变迁，以及自己一生在政治上的荣辱浮沉，无疑地给了他以极深刻的影响，在他的思想中反映出某些辩证法的因素。他认为，自然和社会中万事万物都处于不断地生灭变化之中，“万物有生必有死，这是一条铁的规律”③，“命运傲慢地手转车轮，象潮水般复雨翻云，时而使君王失位，时而使下属高升”④。他用“命运”女神

① 《波菲立〈引论〉注解》，载《中世纪哲学家选集》第1卷，第98页。

② 同上书，第96页。

③ 《哲学的安慰》，第2卷，第3节。

④ 同上，第2卷，第1节。

之口这样说道："常住不变，这本来不是我的路线……我的力量就包含在变动无常之中"①。波埃修斯还表达了对立统一的思想，他说："万物相反而相成，是一条永恒的铁的规律"②。但是，他不了解对立面斗争的意义，而认为支配宇宙万物的是一种矛盾的和谐，他叫做"爱"，"联合"、"合而为一"。他说："是爱把神圣大法制订，抱合万物使之缔约联姻"③，"凡能保持联合的，必能存在，凡不能保持联合的，必将灭亡"④。在他看来，"倘若爱放松了管制，天地四方变友谊为敌对，就要使和谐运行的世界粉碎"⑤。这就把对立面的斗争看做一种消极破坏的力量，否定了对立面的斗争是事物运动发展的动力。

波埃修斯没有留下社会政治方面的专门著作，我们只能从《哲学的安慰》这部作品中找到他的政治观点和政治态度的一些反映。波埃修斯虽然没有直接批判奴隶制度的词句，但是他对罗马时代奴隶主的反动统治却不乏尖锐激烈的抨击，他不止一次指名道姓地咒骂尼祿这个奴隶主皇帝是"残酷的暴君"，他说："象他（尼祿）那样残暴和骄奢，只有让人们切齿痛恨"，然而"他居然是人民的主宰"⑥！波埃修斯曾提出一种具有泛神论倾向的社会伦理观念，即认为人人都有"神性"，"人们得着神性，就可以成为神"⑦。他还说："世上人类都是同一来源，只有一位万物之父至高无上。……为什么要嘲笑你们

① 《哲学的安慰》，第2卷，第2节。
② 同上书，第2卷，第8节。
③ 同上书，第2卷，第8节。
④ 同上书，第3卷，第11节。
⑤ 同上书，第2卷，第8节。
⑥ 同上书，第2卷，第6节；第3卷，第4节。
⑦ 同上书，第3卷，第10节。

的祖宗？如果想到上帝是造物主，大家都不是出身卑污，除非他自己作卑鄙的事，有谁低下和可耻？”①，波埃修斯的这些观点对基督教宣扬的“原罪”说是一个有力的挑战。基督教说人类从最初的祖先亚当和夏娃就有了罪孽，要世世代代受苦受难来偿赎，这实质上是要广大人民把自己看成罪人驯顺地忍受奴隶制的统治。波埃修斯肯定人有“神性”，出身并不卑污，提高了人的地位，这也就是对奴隶制的一种批判。

当时，已被推翻的奴隶主阶级同新兴封建势力之间复辟与反复辟的斗争异常激烈。作为新兴封建阶级的代表，波埃修斯不能不特别注意政权问题，他反复强调要防止政权落入坏人之手。他说：“如果国家的权力中枢落入阴险不正的人的手中，好人就会陷于灾难和毁灭”②，又说：“政权落在坏人的手中，其祸患不是比伊比纳火山喷出的烈火和滔滔泛滥的洪水还要厉害吗”③？波埃修斯认为，为了防止这种情况的发生，就必须由有智慧的人来参预政事。他利用柏拉图的话说：“如果治国的人是研究智慧的人，国家就会幸福”，“国家必须由哲学家来治理，这是确定不移之理”④。这种观点固然反映了波埃修斯鄙视劳动人民、把所谓有“智慧”的剝削阶级人物视为当然统治者的阶级偏见，但是，他所说的“研究智慧的人”或“哲学家”决不是柏拉图式的反动奴隶主贵族，而是象他自己这样在哲学和科学上很有修养的新兴封建阶级的代表人物。不仅如此。波埃修斯提出这个主张，从当时的历史条件

① 《哲学的安慰》第3卷，第6节。
②④ 同上书，第1卷，第4节。
③ 同上书，第2卷，第6节。

来看，在政治斗争中还有其特殊的意义。我们知道，基督教早就是罗马帝国的国教，而这一时期东罗马帝国奴隶主政权又在大肆摧残一切科学和哲学的活动，竭力强化基督教的统治，在这种情况下，波埃修斯主张由“哲学家”、“研究智慧的人”治理国家，实际上就是反对把基督教这种奴隶主的意识形态作为新兴封建政权的思想工具，这在当时新兴封建阶级和反动奴隶主阶级两条政治路线和思想路线的斗争中还是起了进步作用的。

二、伊里吉纳的泛神论及其反对正统教义的斗争

欧洲封建社会形成时期新兴封建阶级的另一位代表是九世纪爱尔兰异端思想家伊里吉纳（或译作厄里根纳、厄里乌根纳），恩格斯称他是“**在当时起过重要作用**”的许多爱尔兰学者中间“**最卓越的**”人物①。

约翰·司各特·伊里吉纳（约生于800—815年，约死于891年）是爱尔兰（当时被称为苏格蒂亚）人。关于他的生平记载很少。他曾在爱尔兰的修道院学习。可以肯定在847年以前（有人认为在840年左右，有人认为在843或845年左右）他已应查理大帝的孙子秃头查理的召请离开爱尔兰到巴黎去主持宫廷学园。据说883年左右，他曾受英王阿尔弗烈之邀赴英国担任玛姆斯伯利（或阿塞勒尼）修道院院长。有人说他最后是被修道僧暗杀的，但没有确切的根据可以证明这个说法。

① 恩格斯：《爱尔兰史》，载《马克思恩格斯全集》第16卷第563页。

伊里吉纳异端思想的形成同爱尔兰的状况有密切关系。那时，**“在整个欧洲，爱尔兰更以学问的发源地见称”**①。从七世纪下半叶这里的文化教育活动就颇为活跃了。在爱尔兰的教会中保存了较多的古代文化传统，可以读到古典作品，可以学习希腊文。伊里吉纳就是精通希腊文的，他对柏拉图和亚里士多德的著作是熟悉的，他从希腊文翻译了被认为是迪奥尼修斯（伪迪奥尼修斯）的新柏拉图主义著作，**“从而重新建立了和古代哲学的最近一代人的联系，和亚历山大里亚新柏拉图学派的联系”**②。伊里吉纳具有泛神论倾向的异端思想主要就是在新柏拉图主义影响下形成的。当时爱尔兰教会对罗马教皇的关系若即若离，有很大的独立性，而且允许斐拉鸠斯异端存在。教皇约翰在一封信中就曾指斥爱尔兰教会不仅破坏教规而且背离正统教义，复活斐拉鸠斯异端③。伊里吉纳的异端思想无疑是受到斐拉鸠斯教派的影响的。

伊里吉纳是一位勇敢的思想家，他对基督教许多教义做了异端解释或干脆加以否定，因而，曾多次受到教会的谴责。他的两部主要著作《论预定说》和《论自然的区分》可以说都是与正统教义斗争的产物。《论预定说》写于 851 年，是同修道僧高特翘克论战之作。伊里吉纳在该著中否定上帝注定某部分人类将受拯救而得永生，某部分人类将沦地狱而遭永劫的教旨。《论自然的区分》约作于 863—866 年间，共五卷，是用当时流行的对话体写的。这部著作详尽地发挥了他的具有泛

①② 恩格斯：《爱尔兰史》，载《马克思恩格斯全集》第 16 卷第 563 页。

③ 贝德：《教会史》。

神论倾向的异端思想，对一系列正统教义做了否定或修正。在伊里吉纳生前(860年)死后(1225年)，罗马教皇都曾亲下谕令加以谴责和禁止。不过，伊里吉纳在世之际一直得到法兰克王秃头查理的庇护和支持。他的主要著作都是在查理宫廷供职期间写的，被认为是迪奥尼修斯的作品也是奉查理王之命而翻译的。教皇尼古拉对这部译著极为恼怒，曾命令查理王将伊里吉纳解送罗马，但查理对此根本置之不理，因而教会对伊里吉纳始终无可奈何。这个事实也表明，这时欧洲封建阶级还是"真老虎"，对于从奴隶制时代承袭来的基督教正统教义并不买帐，所以适应新兴封建阶级的利益和需要的伊里吉纳的异端思想能够活跃于一时。

伊里吉纳异端思想的一个突出特征是强调理性，认为理性高于权威和信仰。这是与反动奴隶主意识形态教父学否定理性、抬高信仰的蒙昧主义相对立的。伊里吉纳表面上似乎承认圣经的权威，他也说过："诚然，圣经的权威在任何地方都必须遵从，因为我们在那里可以说是在真理的老家里遇到真理"。但是伊里吉纳接着指出："我们不能因此就认为，圣经在这儿就可以用来作为使我们理解神的本性的符号和名称"①。他认为圣经可以有很多意思，需要理性给以解释。对于教父们的意见，伊里吉纳也说："只有为了加强论证的力量，使那些对理性的根据格格不入、重视名高位尊的前辈更甚于重视根据的人信服，才有必要加以援引"②。这就是说可以利用教父的话为理性的论证助威，但不能用教父的权威代替理性的论证，

① 《论自然的区分》，诺瓦克译德文本，第1部第98页。

② 同上书，第2部，第64页。

伊里吉纳断然地说："权威来自眞正的理性，但是相反地，理性并不来自权威。不为眞正理性所证实的权威似乎都是软弱无力的；与此相反，理性确定不移地依靠其本身的力量，并不需要通过任何权威的赞同来确证自己；因为，在我看来，眞正的权威不是别的，就是由理性所发现的眞理"①。在基督教占绝对统治的中世纪，理性和信仰的矛盾是意识形态斗争中的一个十分尖锐的问题。教会的正统思想家无不贬抑理性，将信仰和权威置于理性之上，而许多异端思想家则总是竭力肯定和提高理性的地位，反对盲目信仰和盲从权威，这反映了欧洲封建社会新兴势力敢于反潮流的精神，而伊里吉纳就是最早表现出这种进步精神的一位思想先驱。

伊里吉纳并沒有跳出神学唯心主义的藩篱，在《论自然的区分》中他从新柏拉图主义出发论述了自己的哲学体系。他说，上帝是唯一的存在，万物从上帝流溢出来，又复归于上帝。上帝和万物，就其作为创造者和被创造者的关系来看，它们的存在可以分为四个层次或阶段，他称为自然的四重区分：(一)起初是不能被创造但能进行创造的自然。从这个始初阶段产生出（二）既能被创造又能进行创造的自然。由此又产生出(三)只能被创造但不能进行创造的自然。最后是(四)既不能被创造也不能进行创造的自然。

第一种自然是作为万物的始因和源泉的上帝；第二种自然包括那些由上帝创造并在上帝之内作为万物原型的众多的理念；第三种自然即是这些理念在时间和空间中实在化的全

① 《论自然的区分》，诺瓦克译，第1部，第104页。

部个别的事物；第四种自然则是作为万物的归宿和目的因的上帝。

由此可见，在伊里吉纳的体系中明显地包含着柏拉图理念论的因素，他认为万物都是从内在于上帝的理念原型（种、属）实在化而来，这种观点后来发展成为经院哲学中的实在论。

伊里吉纳接受伪迪奥尼修斯的观点，认为上帝是超越一切范畴的单一无限的实体，没有任何语词能表述它，它是不可述说的。这种观点被称为“否定的神学”。基督教正统神学（也叫做“肯定的神学”），把上帝描写为有意志、有智慧、至善全能的人格神，从“否定的神学”来看，这些说法就不能成立，因为我们不能以有限事物（包括人在内）的任何属性去规定上帝。

伊里吉纳虽然说上帝超越一切规定，但是，他并不认为上帝超乎世界之上，处于万物之外。相反地，在他看来，上帝既包含万物于自身之内，而其自身也即存在于万物之中。他把上帝比喻为太阳，太阳纯然是火，不包含任何异质的成分，同样“上帝包含一切可感事物的本性于自身，并不是为了把某种异于自己的东西囊括到自身之中，上帝自身实质上就是万物，因此它包含万物，一切可见事物的存在都是在它之中被创造的”①。在这里，伊里吉纳表达了把上帝和自然看成同一存在的泛神论思想，这就违背了把上帝视为超越万物的创造主并根本贬低自然界的正统教义。对所谓上帝创世的说法，他还用这种泛神论的观点对“创造”特别做了一个异端的解释，他

① 《论自然的区分》，诺瓦克译，第1部第332页。

说:“当我们听见说上帝创造万物的时候，我们只应理解为上帝是在万物之中，亦即是万物的本质。只有上帝自在地是真实的，它就是万物中真实的存在本身”①。按照这种观点，基督教正统教义所谓上帝从虚无创造世界的说法自然也站不住了。伊里吉纳甚至大胆地讲，上帝就其超越一切规定，“超越一切存在和非存在”而言，也可以称之为“虚无”②。所谓从“虚无”创造世界，无异于说从上帝自身创造世界。伊里吉纳进而指出，上帝的创造并没有时间的开端，不能设想上帝在创造世界之前的存在，“在它创造万物之前，上帝并不存在……它的创造与上帝是同在和同质的”③。正如上帝是永恒的一样，“万物在上帝中乃是永恒的创造物”④。这样，伊里吉纳就以泛神论的方式肯定了世界的永恒性。

伊里吉纳也把他的泛神论思想运用到关于人的学说。他认为，人的灵魂是上帝按照自己的形象创造的，“分有”了上帝的本质，因而是和上帝相似的，这种相似性表现了人的真正本质。伊里吉纳不承认有所谓“原罪”，他认为，一切的人，包括“作恶的人”乃至“魔鬼”，其本性都必然是善的，因为上帝的任何创造物都不可能是恶的。“作恶的人”和“魔鬼”之所以为恶，只是因为他们的意志违反了人的本性。基督教正统教义宣传说，到了最后才忏悔的“恶人”和“魔鬼”（所谓“恶人”、“魔鬼”，实际上常常就是指敢于反抗的劳动人民或其他革命的、进步

① 《论自然的区分》，诺瓦克译，第1部，第111页。
② 同上书，第1部，第334页。
③ 同上书，第1部，第110页。
④ 同上书，第1部，第267页。

的力量)将被打入地狱,遭受"永恒的诅咒","永恒的惩罚"。伊里吉纳对此也做了大胆的否定。他说,上帝所创造的一切,最后都要回到上帝,人也是如此,所谓人的拯救就是向上帝回复的这样一种必然的过程。"作恶的人"和"魔鬼"的善的本性都将被包容于上帝之中,恶将最后消失,所谓"永恒的诅咒"或"惩罚"是不可能的。恩格斯在谈到伊里吉纳时曾经指出:**"他的学说在当时来说是特别大胆的;他否定'永恒的诅咒',甚至对于魔鬼也如此主张,因而十分接近于泛神论;因此,当时正统思想的代表人物对他就不乏恶意的攻击。"**①

伊里吉纳的异端思想对欧洲封建时代先进哲学思想的发展有很大的影响,许多异端思想家都从他的著作中吸取了营养,例如,认为圣经只有象征意义的唯名论者贝伦伽里、阿尔比派异端、阿摩利派异端等都曾援引伊里吉纳的著作,特别是那些以泛神论形式出现的异端思想一般都是与伊里吉纳的观点有直接联系的,而且从中世纪泛神论思想的发展来看,可以说是愈往后而愈带有唯物主义的倾向。

第二节　十一世纪至十二世纪反动封建经院哲学的形成和反封建异端运动的兴起

查理大帝所建立的庞大帝国由于民族成分复杂、经济不统一以及封建割据的发展,在九世纪中叶终于分裂为法兰西、德意志和意大利三个部分。但是,这并未阻断欧洲历史的前

① 恩格斯:《爱尔兰史》,载《马克思恩格斯全集》第16卷第563页。

进。西欧社会的封建化过程于十一世纪最后彻底完成，领主封建制在各国巩固地普遍确立起来，封建制度进入了充分发展的时期。

在领主封建制下形成了从教俗大、小封建主到农奴的一系列阶梯式的等级关系，封建社会的全部重压都落到处于社会等级最底层的农奴的头上，**"压在农民头上的是整个社会阶层：诸侯，官吏，贵族，僧侣，城市贵族和市民。无论农民是属于一个诸侯，或是属于一个帝国直属贵族，或是属于一个主教，或是属于一个寺院，或是属于一个城市，总之到处他都被当作一件东西看待，被当作牛马，甚至比牛马还不如"**①。除了地租和名目繁多的赋税等沉重的剥削之外，又加上各式各样的超经济的压榨，把农民压得透不过气来。封建主在自己的领地上可以私设公堂，严刑处置"违法不逊"的农民，诸如"割耳"、"割鼻"、"挖眼"、"断指断手"、"斩首"、"车裂"、"火焚"、"夹火钳"、"四马分尸"等等，**"没有一项没有被这些尊贵的老爷和保护人随一时高兴就用在农民身上"**②。因此，在十一——十二世纪，农奴反对封建主的斗争曾达到相当尖锐的程度。

但是，封建制度的确立毕竟促进了生产力的发展，使农业和手工业进一步分离，并使商业交往活跃起来，于是，在十一世纪便形成了作为工商业活动中心的一批城市。这些城市是在封建主的领地上建立起来的，因此隶属于领主并受领主的剥削和压迫。为了争取独立和自治的权利，城市居民从十一

① ② 恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第7卷第397页。

世纪末就开始和领主进行斗争，在十二世纪更为激烈。这一斗争推动了工商业经济的发展，具有进步意义。

在当时宗教占绝对统治的条件下，市民反领主的斗争和农民反封建的斗争，同样都经常以异端运动的形式出现。当时影响较大的异端教派有阿尔比派、阿尔诺德派和沃尔多派。从这些异端教派中，我们虽然"**已经可以见到后来的市民反对派和农民平民反对派两大派对立的先兆**"①，但是，在这一时期二者还不易分别开来②。由于这些异端的一切攻击首先是针对天主教会而发的，是"**以反对僧侣的封建主义的反对派姿态出现**"的③，他们就特别遭到以罗马教皇为首的教会封建主的残酷镇压。

在十一世纪以前，罗马天主教会在西欧各国已拥有庞大的地产，成为最大的封建主，到十一世纪，罗马教皇在同世俗政权的斗争中屡次取得胜利，经过十字军远征，不仅又捞到巨额的财富，更夺取了对于整个西欧的政治领导权。在教皇格利高里七世（1073——1085 年在位）时教会经过一系列的改革而形成为以罗马教皇为首的中央集权的超国家组织系统，从而成为"封建制度的巨大国际中心"。

教会作为封建制度的有力支柱，虽然同世俗封建主有矛盾和冲突，但是，其维护整个封建制度的作用在这一时期大大加强了。为了巩固封建秩序，为了确证罗马教皇的神权统治，

---

① 恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第 7 卷第 401—402 页。

② 参阅同上书，第 404 页。

③ 同上书，第 403 页。

为了同一切反封建的异端思想进行斗争，仅仅利用圣经和粗鄙的教父学已经不够了，天主教会需要建立一种与基督教教义完全符合并且与封建主义相适应的特殊的哲学，于是所谓经院哲学便应运而生了。

一、经院哲学的特点和实质

经院哲学是欧洲封建时代的正统哲学，它的任务就是根据封建统治的需要为天主教的信条、教义作烦琐的细致的论证，使之理论化、系统化。

经院哲学是神学的侍婢，它迫使理性匍匐于宗教信仰和教会权威的面前，把圣经教条奉为至高无上、不容怀疑的绝对真理而加以盲目崇拜。

经院哲学家们探讨的对象不是自然界和现实生活中的事物，而是神和其他超自然的东西，因此，他们对一切新鲜的感性经验和各种实际知识采取极端轻蔑和完全排斥的态度。他们宁愿耗费无穷的精力去争论这样一些荒谬无聊的问题，如"天堂里的玫瑰花有没有刺？""一根针尖上能站多少天使？"等等，而不肯根据经验材料去研究和解决任何一个实际的问题。

在经院哲学家看来，既然一切真理都已经由圣经提出来了，既然不须通过经验的分析、研究再发现任何真理，因此，他们研究和讨论问题的方法就只能是一种纯粹抽象的逻辑推理的方法，在中世纪被称为"辩证法"。这种方法是接受了亚里士多德的演绎逻辑而加以歪曲利用的结果，它不是寻求真理的工具，而是通过咬文嚼字的定义和一连串三段论式的烦琐

推论进行争辩的手段①，正如列宁所指出的：在中世纪，亚里士多德的"探索"和"提问题"的方法都被抛弃，亚里士多德的逻辑学"**被变成僵死的经院哲学**"②。

经院哲学是一种僵死的矫揉造作的神学唯心主义体系，但是，我们必须透过那些烦琐空洞的思辨，揭示其阶级实质和社会职能，那就是，以论证神学信条的方式，为现存制度作辩护，把封建剥削和等级压迫神圣化为不可更易的神定的秩序，从而向人们宣传天命论，要求人们容忍、恭顺、服从。

二、经院哲学内部唯名论和实在论之争及其意义

经院哲学是中世纪占统治地位的官方哲学，它独霸了一切学校的讲坛，排斥任何其他哲学派别的存在。但是，这并不是说，经院哲学本身是绝对统一而没有任何内部矛盾的。事实上，经院哲学从其产生之日起就出现了内部正统派和非正统派之间的矛盾和斗争。

在11—12世纪经院哲学发展的早期，柏拉图主义和奥古斯丁哲学影响最大而被奉为经院哲学的正宗。正统经院哲学家在论证教义时，主要就是以柏拉图理念论的客观唯心主义为其理论根据的。他们极力以上帝及其理念的"超越世界"来贬抑现实的世界。与此相反，某些具有非正统倾向的经院哲学家虽然并不否定经院哲学的神学唯心主义的基本前提，但是，对现实的感性世界却表现出一定的兴趣，并且对一些正统

① 由于这样一个特点，我们往往把一切咬文嚼字、死扣书本、玩弄概念、脱离实际的思想也叫做"经院哲学"。

② 列宁：《亚里士多德〈形而上学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第417页。

教义表示了某种怀疑乃至否定的倾向。他们同正统派经院哲学家进行了激烈的斗争，这个斗争从十一世纪开始就在关于一般和个别的问题的争论上集中表现出来，这就是与经院哲学相终始而延续几世纪之久的所谓唯名论和实在论之争。

如前所说，唯名论和实在论争论的问题，即一般和个别的问题之提出，可以追溯到三世纪腓尼基学者波菲立。中世纪最早探讨了这个问题的则是波埃修斯。波埃修斯之后很长时间人们并没有再特别注意研究这个问题。只是到了十一世纪时波菲立的问题和波埃修斯的探讨才重新引起了经院哲学家们的兴趣，围绕着这个问题开始形成了两种不同的见解，即实在论和唯名论。

实在论者认为：一般是先于个别事物而存在的，是独立于个别事物的客观"实在"。它们是上帝创造个别事物时所依照的原型，这些原型也就是上帝所具有的"理念"。这种观点叫做"极端实在论"，显然是柏拉图"理念论"的翻版。还有一种所谓"温和实在论"，则是抄袭亚里士多德关于"形式"的说法，承认一般("形式")在个别事物之中，但是，认为一般是作为一种独立的实在("稳秘的质"、"实体的形式")而包含或隐藏在个别事物之中的，这种实在论也承认一般在上帝的"理念"中有其原型，所以还是认为一般先于个别，比个别更实在。

同实在论相反，唯名论则认为，真实存在的只有个别，没有一般。一般不是先于个别事物，也不是存在于个别事物之中的客观实在，而仅仅是人用来表示个别事物的名词或概念。唯名论也有两种类型：一种是"极端唯名论"，认为不仅客观上

没有一般，而且人的思想中也没有一般的概念，所谓一般只是一个名词，甚至说只是一种声音。另一类型的唯名论叫“概念论”，认为一般不单是一个词，而且是人心中的一个概念，是人用来表示许多事物的相似性或共同性的概念。

从上面可以看到，无论实在论者，还是唯名论者，都形而上学地割裂了一般与个别的关系。实在论者把一般同个别割裂开来，变成先于个别，比个别更实在的独立的存在，这是一种客观唯心主义。唯名论者也不了解一般与个别的辩证关系，不了解一般就在个别事物之中，因而否认了一般的客观性，把一般归之于主观的概念或语词，在这一点上，唯名论也含有唯心主义因素。但是，在中世纪的特殊条件下，唯名论是作为实在论这种客观唯心主义的对立物而产生和发展起来的，它肯定个别事物的实在性，认为个别事物先于人的思想、概念而存在，这就为人们对自然界进行具体的研究和经验的认识提供了可能性。事实上，中世纪的唯名论，特别是后期的唯名论，是同自然观和认识论上的唯物主义萌芽有密切联系的。列宁说：**“中世纪唯名论者同实在论者的斗争和唯物主义者同唯心主义者的斗争具有相似之处”**①。这就是说：唯名论和实在论的斗争包含有唯物唯心斗争的因素，不过，不能把它们等同看待，因为中世纪的一切唯名论者都还是经院哲学家，从根本上来说，他们都没有跳出神学唯心主义的体系，他们并不构成一条独立的唯物主义的哲学路线。

在中世纪，唯名论与实在论的斗争，决不是一个纯思辨的争论，而是与当时社会的阶级斗争直接或间接联系着的。

① 列宁：《又一次消灭社会主义》，载《列宁全集》第20卷第185页。

实在论是代表和维护正统路线的，它是基督教一切正统教条的理论基础，也是罗马教会乃至整个封建制度的统治的理论基础。正统经院哲学的最大权威安瑟伦和阿奎那都是实在论者，决不是偶然的。

基督教的一些基本教条同实在论的联系是很明显的。例如，"三位一体"说，承认上帝可以在三重神格（圣父、圣子、圣灵）中作为统一的神性而存在，就是承认上帝具有一种与这三重个别的神格不同的普遍的神圣的实体，这就是一种实在论的观点。又如，"原罪说"，承认有一种超乎一切个人的普遍的统一的人性，这种普遍的统一的人性，在人类祖先亚当的身上就沾染了罪恶，它必然要传给他的子子孙孙，这也是一种实在论的观点。又如，圣餐仪式中所谓"实体转化"说，也是以实在论为其理论根据的。按照它的说法，圣餐时吃的面包和酒应当区分为两方面：一方面它们是感性的具体的东西，这是面包和酒的"偶性"，没有实在性；另一方面，是面包和酒的共相或一般，这是不能直接感觉但具有实在性的"实体"。在圣餐中由于神父的魔术般的作用就把面包和酒的实体转化成了基督的肉和血，虽然在表面上面包还是面包，酒还是酒。

更重要的是：实在论的观点特别适合于为罗马教会的世界主义的统治和封建等级制做理论的辩护。实在论认为一般或普遍高于个别，比个别更实在，愈普遍的东西就愈高、愈实在。如此依次上推，就形成了一个由低到高的存在的等级阶梯。就整个世界而言，上帝是最普遍的，所以上帝是最高的实在，是万物的创造主。就教会而言，罗马天主教会是国际性的，比各国各地的教会更普遍（天主教即加特利教 Catholic

这个词就是指统一、普遍的意思），因而更高，更有权威。同样，罗马教会对于各国的世俗政权也是普遍对个别的关系，应当将其置于罗马教皇的最高权威的统辖之下。

相反地，唯名论否认一般具有独立实在性的观点则会导致一系列不利于正统教义、不利于封建统治的结论，而首先就会使人们对罗马教会的无上权威和基督教的普遍教义发生怀疑和否定。显而易见，如果一般只是一个名词，那么超越各个基督教组织的普遍的"圣教会"，就会只是一个名词而非实在，反而只有各个国家的地方教会组织才是实在的；如果只有个别的实体才是实在的，那么圣父、圣子、圣灵就只能是三个实体、三个神，而不可能有所谓三位一体的上帝；如果只有个别的人是实在的，那么就只有个别的人犯的罪，而无所谓人类共同负责，共同偿赎的"原罪"；如果只有个别的实物是实在的，那么人们在圣餐仪式中吃的就只是普通的面包，喝的只是普通的酒，而不可能吃喝"主的肉和血"，因而圣餐仪式就只有象征的意义而没有任何真实性。不仅如此，按照唯名论的原则，如果只有个别的事物是真实的，那么人们就应把目光从虚幻的彼岸世界转回到现实的感性的世界，重视对个人现世生活幸福的追求，这不仅与教会宣扬的禁欲主义说教有矛盾，而且同封建宗法关系的束缚和等级制的压迫相抵触。唯名论所包含的这些进步思想因素虽然并不是一开始就明显地表现出来的，但是，它确实标志着在封建意识形态统治下的一种异己的、反抗的思想倾向。唯名论产生于十一世纪，即产生于城市出现以后，这不是偶然的，它反映了新兴城市市民热衷世俗生活、追求现实福利、要求实际知识的思想情绪，十二世纪以后

有的市民异端运动(如阿尔诺德异端)同唯名论思潮有直接的联系也表明了这一点。

下面我们就来介绍一下11—12世纪早期经院哲学家中实在论和唯名论的几位主要代表人物的思想。

这一时期正统派哲学家的中心人物、实在论的最大代表是坎特伯雷的大主教安瑟伦。

安瑟伦(1033—1109)原籍意大利，1060年入诺曼底的贝克修道院作僧侣，1078年任该院住持，1093年升任坎特伯雷的大主教。

安瑟伦是封建制度的反动辩护士，他认为封建主对农奴的剥削和压迫是理所当然，不能改变的，一个人之沦为农奴是因为他"有罪"，而且他的子孙后代也要永受奴役，不得翻身。安瑟伦说："因为如果有任何人和他的妻子……曾共同犯了一种凶恶而不可饶恕的罪过，又如果他们已为此被公平地降低身份而沦为农奴，谁会主张：他们在被定罪之后所生的子女，不应属于同一的奴役身份呢"？请看，昔日曾为奴隶制辩护过的基督教"原罪"说现在又被用来为农奴制护法了！

在政治上，安瑟伦极力主张神权论，为罗马教会和教皇的超国家统治辩护，认为教皇的权力高于国王的权力。他是教皇格里高利为提高教权而制订的教会改革纲领的积极支持者。

在哲学上，安瑟伦直接继承了奥古斯丁的学说，竭力巩固宗教信条的信仰主义基础。他在解决理性和信仰的关系问题时，把信仰摆在理性之上，明确提出了理性服从信仰的原则，

他说，上帝“是把理解交给信仰使唤的”，① 又说：“我不是为了信仰而寻求理解，而是为了理解而信仰的。因此我相信，除非我信仰，我决不会理解”②。在他看来，经院哲学家的任务就是在坚决信仰教义的前提下为教义提供“可以理解的”证明。

安瑟伦的确是把为基督教教义寻求论证作为自己的终身职志的，在他作僧侣期间，曾废寝忘食地寻求关于上帝存在的证明。在他的许多关于上帝存在的论证中，最著名的一个就是所谓“本体论的证明”。

安瑟伦提出的所谓“上帝存在的本体论证明”是这样的：我们心中有一个上帝的观念，并且确信它是最伟大的实体，要设想任何比它更伟大的实体是不可能的。“而且确定无疑的是，一件东西，既然无法设想有任何东西比它更伟大，就决不能仅仅存在于理智中。因为，假定它仅仅存在于理智中，我们就能够设想：存在于现实中是更伟大的。”③ 这就是说，如果上帝仅仅存在于人心里而不具有现实的存在，那末，它也就不成其为最伟大的实体了。我们既然确信没有任何东西比上帝更伟大，“因此毫无疑问，……它既存在于理智中，也存在于现实中。”④

安瑟伦的这个证明是从柏拉图的理念论也就是极端实在论的唯心主义观点出发的，即把抽象的一般观念看作不只是主观上的存在而且是一个在个别事物之先，离开个别事物而独立的客观实在。在他看来，愈普遍的东西则愈实在、愈完

① 《〈宣讲〉；〈独白〉（附高尼罗〈为愚人辩〉）》迪恩译英文本，第7页。
② 同上书，第7页。
③④ 同上书，第8页。

善，上帝的观念最普遍，因此，上帝最实在、最完善。

马克思曾经指出，关于上帝存在的本体论证明不过是一种无聊的"**同语反复**"，它只能证明论证者本人的思想或"**自我意识**"的存在，而决不能证明什么上帝的存在。他说："**上帝存在的证明或者不外是空洞的同语反复。譬如，本体论证明不外是说：'凡是我真实地表象的东西，对于我就是一个真实的表象'，这东西对于我是现实的，按这种意义讲来，则一切神灵，异教的以及基督教所信的神，都具有一种真实的存在。……上帝存在的证明或者不外是对于本质的人的自我意识的存在的证明，自我意识的存在的逻辑说明。例如，本体论的证明。试问：当我们思索它的时候，什么存在是直接的？回答只能说：自我意识。**"①

安瑟伦这种从思想推出存在的论证方法是道道地地的唯心主义先验论，其荒谬性是显而易见的。因此，当时在经院哲学家中就有人表示异议或加以反驳。例如都兰的僧侣高尼罗写了《为愚人辩》一文来反驳安瑟伦的论证。他说：必须把实在的东西和思想中的东西区别开来，"实在的东西是一回事，把握这种东西的理智本身又是一回事"。② 即使承认我的理智中确实有所谓最伟大的实体的观念，但是"它决不能凭着这件事实（指在理智中存在——引者）也就得到现实的存在。"③ 例如，人们可以想像大洋中某处有一座珍藏各种无价之宝的海岛，这个岛比其它一切国度都更优越，但由此并不能推出这个岛的真实存在。高尼罗的这些反驳固然是正确的，不过，他只

① 马克思：《博士论文》，1962年版，第93—95页。

②③ 《〈宣讲〉；〈独白〉（附高尼罗〈为愚人辩〉）》迪恩译，第147、150页。

是从逻辑上揭露了安瑟伦的证明站不住脚，他反对的只是这种证明的方法，而不涉及安瑟伦所要证明的内容即上帝存在这一信条，他并不否认上帝存在，而只是希望以"更能令人信服的方式"来"论证"上帝的存在。因此，他的批评沒有超出神学唯心主义的范围。

在十一世纪出现了最早的一些唯名论者，他们对安瑟伦的实在论和基督教的正统教义大胆地进行了批判。

第一个早期唯名论者是图耳的**贝伦伽里**(约1000—1088)，他认为只有感性的事物才是眞正的实在，一般实体是沒有的。因此，他坚决反对圣餐中所谓实体转化的说法。他认为在圣餐仪式中吃的面包就是面包，酒就是酒，并不是什么转化为基督血肉的面包和酒的共相或实体。基督死后早已进入天国，他的身体怎么能"降临"圣餐席上被大家吃呢？贝伦伽里的这种观点触怒了教会，他被革除教籍，他的著作被下令烧毁。

另一个著名的早期唯名论者是克比因的**罗瑟林**（约 1050—1112），他认为只有个别的事物具有客观实在性，一般不是客观的实在，也不是理性的概念，只是代表许多事物的名字或词。据说他甚至认为一般只是一种声音。罗瑟林从唯名论出发，对"三位一体"说这个最重要的教条进行了攻击。他认为，上帝这同一个神圣的实体，不可能既是圣父，又是圣子，又是圣灵。所谓三种神格只能是三个个别的实体，或者说三个神，"三位一体"的神是沒有的。这就是罗瑟林的"三神论"。1092 年索松宗教会议曾宣布"三神论"为异端邪说而加以谴责。

早期唯名论的最重要的代表，是法国的经院哲学家**彼埃**

尔·阿伯拉尔(1079—1142)。他是罗瑟林的学生,在巴黎大学教过书,是当时最负盛名的一个学者。他是一个大胆的思想家,对教会权威的著作也敢于提出驳难,他公开说:"先知和使徒也可能是错的",他教导人们要通过怀疑去寻求真理:"怀疑把我们引向研究,研究使我们认识真理"。他针对安瑟伦的"信仰而后理解"的说法提出了一个相反的口号:"理解而后信仰"。当然,阿伯拉尔只是反对盲目信仰,而不是要根本否定基督教的信仰本身,他的"**主要东西——不是理论本身,而是对教会权威的抵抗。……对盲目的信仰进行永不松懈的斗争**"①。

阿伯拉尔同实在论者进行过激烈的斗争,他不仅写书批判实在论,而且在巴黎大学的讲坛上同实在论者们进行过大辩论。他尖锐批判了实在论者认为一般先于个别事物而独立存在的唯心主义观点。但是,他也不赞成罗瑟林的极端唯名论,他认为一般不是空洞的词或声音,而是有一定思想内容的概念,因此他的观点被称为"概念论"。阿伯拉尔也承认一般概念有其客观来源,即从许多个别事物的某种相似性或共同性中抽象出来的,但是,他认为这种相似性、共同性在每个个别事物中都是完全个别化了的,它们与个别事物是完全同一的,因此不能说它们是一般,在客观上只有个别、没有一般,一般只是人通过抽象而形成的概念。

阿伯拉尔的伦理思想同他的唯名论观点是分不开的。他强调道德的主体是个人,而不是抽象的统一的人类。他反对所谓"原罪"的鬼话,他说:"不可能设想,上帝会因为一个人的

① 恩格斯:《法德历史材料》,载《马克思恩格斯论艺术》第2卷第96页。

父母犯罪而惩罚他”。他认为应当从个人出发去确定道德行为的规范，个人的信念和良心是最重要的东西。这种片面强调良心、动机的观点是一种唯心主义的伦理观，但是在当时却具有反对基督教宿命论道德的意义。

三、异端运动的兴起及其反封建教会的斗争

从现有的历史材料来看，十世纪时在法兰西、意大利、德意志、西班牙等国的许多地方已经陆续出现一些反对天主教会正统教义、教规、仪式的小集团，到十一、二世纪则形成了具有群众规模的公开的异端派别和异端运动，如阿尔比派、阿尔诺德派、沃尔多派等。这些异端派别都是从城市中产生和发展起来的，显然与市民的兴起有不可分割的联系，是市民反封建斗争的一种表现。恩格斯曾经指出，阿尔比派、布里西亚的阿尔诺德等异端派别**“是从封建社会生长出来的城市反对封建主义的一种反对派的表现”**①，又说：**“当市民阶级兴起的时候，新教异端首先在法国南部的阿尔比派中间、在那里的城市最繁荣的时代同封建的天主教相对抗而发展起来”**②。事实正是这样，十一、二世纪城市生活最繁荣的地方，通常也是异端派别最发达、最活跃的地方。

这些异端派别的共同的特点是：它们都竭力反对天主教会的富有，反对教会的封建等级制，反对教会用什一税搜括民众，反对高级僧侣们腐败堕落的恶行，他们要求去掉教会中的

---

① 恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第7卷第401页。

② 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第46页。

种种繁文缛节，使基督教回到早期那种简朴的形式，大家都过一种清贫而纯洁的生活。正如恩格斯所说："**城市异端——这才是中世纪真正的公开的异端——主要是反对僧侣，攻击他们的富有和他们的政治地位。……中世纪市民首先要求一个église à bon marché〔廉价的教会〕。……每一种异端能从教会及教条的向前发展中看到的只是变质与堕落；正因为是这种情形，所以市民异端也要求恢复原始基督教的简单教会制度，要求取消独霸的僧侣等级。若要廉价的设施，就得取消修道士，取消高级僧侣，取消罗马宫廷，一言以蔽之，就得取消教会中一切糟蹋钱的事情。**"①

阿尔比派异端

发源于法国的阿尔比城，广泛流传于法国南部和意大利北部，是十二——十三世纪初声势最大的异端派别。阿尔比派是卡塔尔派（意即纯洁派）的一支。卡塔尔派是在保加利亚的波哥米尔派影响下形成的，他们的教义可能与摩尼教有些关系。他们认为有两个本原：善和恶，亦即上帝与魔鬼，善产生灵魂，恶产生肉体和一切物质的东西。灵魂被肉体和外界物质束缚，要解救灵魂，就必须实行禁欲主义，以防为肉体所锢闭，也必须打破外部世界所加于人的各种桎梏，包括教会和国家。在他们看来，罗马教皇并不是上帝的使者，而是魔鬼的代理人。他们否认教会的教阶制，反对任何形式的宣誓，对于教会的权威一概加以蔑视。据说，"他们非难所有的教会长老，就是说，他们诅咒安布洛斯、格利高里、奥古斯丁、杰洛姆

① 恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第7卷第402页（译文略有变动）。

以及所有其他的长老"①。他们对一些正统教义持否定态度，例如，他们不相信"三位一体"说，不相信圣子与圣父相等；他们否认圣餐，不相信任何实物能以任何方式变成基督的身体；他们也不相信基督死后能够复活，等等。他们认为许多封建的国家制度和机构是不必要的，例如，他们反对法庭和死刑；他们还反对军事服役和战争，这大概反映了广大市民对侵略性的十字军东征及其带来的沉重负担的不满情绪。阿尔比(卡塔尔)派异端发展得非常迅速，使天主教会深为震恐，教皇英诺森三世曾多次组织十字军讨伐，对阿尔比派进行残暴的大屠杀，到十三世纪初叶阿尔比异端运动终于被镇压下去了。

阿尔诺德异端

阿尔诺德在十二世纪初生于意大利的布里西亚，曾在教堂中担任诵经人的低级教职（或说做过布里西亚修道院住持），因为鼓动市民反对布里西亚的主教而被教皇革职，驱逐出意大利。他移居法国期间成了唯名论大师阿伯拉尔的学生，支持了阿伯拉尔同教会正统派人物的斗争。后来他又遭到法国统治者的驱逐，回到意大利，1147 年在罗马参加并领导了当地人民反对教皇的起义，建立了一个城市共和国，1155 年起义失败后，阿尔诺德先被流放，随即又被捕，惨遭杀害。据当时一个名叫奥托的主教说，阿尔诺德的"尸体被烧成灰，扬散在台伯河里，以免他的身体为疯狂的民众所崇敬"，可见他是深受人们爱戴的一位起义领袖。

阿尔诺德对天主教会非常仇视，到处进行反教会的宣传，

① 《中世纪鼎盛时期的异端》(资料选辑)，韦克菲尔德·埃文斯编译，1969 年哥伦比亚大学出版社版，第 25 节。

"他住在什么地方，他就阻挠那儿的市民与教士们和睦相处"。他主张恢复原始基督教时代的那种贫苦状态，没收教会的全部财产，剥夺教会的一切世俗权力。"他常说，拥有财富的教士，拥有特权的主教，拥有资产的修道士，都绝不能得到拯救"。无论是对红衣主教，还是对罗马教皇，阿尔诺德都做了大胆的揭露和痛快淋漓的嘲咒，"他公开攻击红衣主教们，说大主教团（罗马教皇的最高谘询机构）由于它的傲慢、贪婪、伪善和种种的耻辱，并不是上帝的教会，而是一个交易所和盗贼的巢穴。教皇自己并不象他所宣称的是一个使徒般的人物和人类灵魂的指导者，而是一个靠火与剑来维持其权威的血腥的人物，是一个使教会苦恼的东西，是无辜的人们的压迫者，他在这个世界上除了满足自己的贪欲，掏空别人的钱袋来填满自己的银囊以外，没干过任何事情。他并不是什么使徒式的人物，他既不仿行使徒的生活，也不遵奉使徒的教理，因此他既不值得服从，也不值得尊敬。总之，任何人想给罗马套上奴役的枷锁都是不能容许的"①。阿尔诺德的政治理想就是建立一个摆脱教会和一切封建枷锁的市民共和国，这在他所领导的 1147 年起义中已经付诸实践了。恩格斯说，阿尔诺德的"**共和国的说教〔旨在于〕：既反对教皇，也反对皇帝**"，而且，恩格斯认为，阿尔诺德的政治实践与他的老师阿伯拉尔的进步思想是有密切联系的，他"**在意大利赋予了这种解放的神学学说**（指阿伯拉尔的学说——引者）**以政治性质**"②。

① 以上所引均见韦克菲尔德·埃文斯编译的《中世纪鼎盛时期的异端》（资料选辑）第 19 节。

② 恩格斯：《法德历史材料》，载《马克思恩格斯论艺术》第 2 卷，人民文学出版社 1963 年版，第 97 页。

沃尔多派异端

沃尔多是里昂的一个富商，据说他卖掉了自己的全部家产，把钱都散给贫民，创立了沃尔多异端教派，由于它和穷苦的城市平民阶层相联系，所以这个教派当时也被叫做里昂贫民派。他们反对的目标也是天主教会的封建统治。他们谴责教会积累财富，要求放弃私产，恢复早期基督教的贫苦生活。他们以上帝的名义来反对教会的权威，宣称："我们应当服从上帝，而不是服从人"，"对教皇或其他高级教士没有服从的义务"。他们认为，传道并不是教会的特权，"所有的人，即使是俗人，也可以传道"，他们甚至主张妇女也可以传道①。这样他们就在肯定人人都有传道权利的宗教形式下表达了一种平等的要求。他们对许多宗教仪式和正统教义都否定了，例如，他们认为，济施、斋戒、弥撒的仪式以及其他的祈祷对于已死的信徒没有任何益处；他们还否认有所谓炼狱，否认灵魂一定要经过炼狱才能进入天堂，等等。沃尔多派异端教义后来也流行于法国南部、德国南部以及带有原始公社残余的瑞士西南部和萨伏依山区的农民中间，为这些地区的农民反对封建主奴役提供了思想武器。不过，如恩格斯指出的，萨伏依山区一带的沃尔多派异端是**"家长制的阿尔卑斯山牧民反对封建关系侵入他们生活中的一种反作用的表现"**②，他们企图保存原始公社的残余而抗拒不可避免的封建化的历史进程，因而是带有保守性的。

① 以上所引均见《中世纪鼎盛时期的异端》(资料选辑)第34节。

② 恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第7卷第401页。

第三节　十三世纪至十四世纪正统经院哲学的系统化和异端思潮的发展

从十三世纪到十四世纪上半叶，西欧封建社会的发展达到了鼎盛时期。工商业的发展，商品经济的扩大，破坏了自给自足的自然经济，在英、法等国，出现了日益扩大的国内市场，为建立中央集权的民族国家创造了条件，因而先后出现了王权加强的过程。王权的加强又进一步促进了统一的国内市场的形成和工商业经济的发展，因而得到了新兴城市市民的支持。市民和王权结成联盟共同反对封建诸侯的割据势力，反对各国封建割据势力的靠山——罗马教会的超国家统治。这一时期出现的市民异端运动，如十四世纪英国牧师约翰·威克里夫发动的最早的教会改革运动，表现了市民力图使自己的国家摆脱教皇统治而得到民族统一的要求。

伴随着封建社会的繁荣，封建主对农民的剥削更加沉重了。商品经济的发展刺激封建主向农民榨取更多的农产品和货币地租，以便从市场上换取奢侈品，供其享乐。农民反抗封建剥削的斗争不断爆发为大规模的起义，象市民的运动一样，农民起义也总是和反对教会的异端运动结合在一起的。如果说在十三世纪以前农民平民的异端和市民异端还不易分别开来，那末，从十四世纪开始，农民平民异端运动就独立地出现了，恩格斯曾经指出："**在十四和十五世纪，农民平民异端通常总是完全独立地出现，与市民异端并立。例如在英国在威克利夫运动之外有瓦特·泰勒起义的宣教者约翰·博尔**

出现”①。

在十三世纪，作为“封建制度的巨大国际中心”的罗马教会已经成为支配各国政治和进行国际剥削的强大的封建统治力量，它极力支持各国封建反动势力，阻挠民族统一，反对加强王权，特别是对西欧各国的异端运动进行了残酷的镇压。

封建社会阶级斗争的激化必然使思想领域内各种倾向之间的斗争趋于尖锐化。为了同异端思想进行斗争，教会建立了宗教裁判所，并成立“多明我会”，“芳济各会”等僧团进行宣传活动，诱使民众离开反对统治阶级和教会的斗争，瓦解异端运动。在当时最著名的一些大学（巴黎大学、牛津大学等）中，教会都派自己的神学家打进去，把持大学的讲席，这些神学教授们在和异端思想的斗争中使正统经院哲学完成了彻底的系统化。与此相对立，从十三世纪开始，异端思想的发展则逐渐形成为一个有力的反教会正统思想的思潮，其中不仅有反映市民阶级要求的异端思想，而且有直接表现农民平民要求的异端思想。随着市民和农民平民反封建斗争的日益高涨，这些异端思想不断发展，在十四世纪终于导致正统经院哲学的衰落并促使整个经院哲学解体。

一、正统经院哲学的系统化和托玛斯·阿奎那的反动神学哲学体系

十三世纪以后，正统经院哲学的系统化同古代亚里士多德哲学的影响有密切的联系。在这一时期，亚里士多德哲学

① 恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第7卷第404页（译文略有变动）。

已经代替柏拉图主义而成为正统经院哲学家建立庞大体系的理论基础。

罗马帝国灭亡之后，古代希腊罗马的文化典籍毁失很多。十二世纪以前，欧洲人所能看到的亚里士多德的作品寥寥无几。欧洲人重睹亚里士多德思想和著作的全貌，应当归功于阿拉伯学者的介绍。公元八——十三世纪，阿拉伯人的哈里发封建王国版图直抵西班牙，其社会经济和文化发展水平比欧洲要高得多。阿拉伯人不仅吸收了东方的数学、天文学等方面的知识，而且接受了古希腊罗马文化的成果，保存了大量的古代文化典籍，亚里士多德的著作在阿拉伯国家中得到广泛传播。随着东西方贸易日益发展，东方文化也逐渐介绍入西欧，在新兴工商业城市中受到欢迎。从十二世纪后半叶开始，亚里士多德的著作已不仅从阿拉伯文而且从希腊原文大量翻译成拉丁文。亚里士多德哲学这时是作为新兴城市文化的成分传播起来的，它为异端思想提供了一些可资利用的材料，因此曾经遭到教会的禁止。但是在亚里士多德著作广泛流传的影响下，而且为了同以亚里士多德哲学为根据的异端进行斗争，教会在禁止亚里士多德著作之后不久，即不得不转而利用他的学说，使其成为论证基督教神学的工具，并且把亚里士多德当成最大的权威来崇拜。

正统经院哲学家对亚里士多德哲学的利用，带有歪曲的性质，他们抛弃了亚里士多德哲学中一切积极的东西，而大肆宣扬其有神论和目的论的思想，因此，所谓中世纪的亚里士多德主义乃是按照基督教神学加以改铸而失掉了本来面目的亚里士多德哲学。列宁说："**僧侣主义扼杀了亚里士多德学说中**

活生生的东西，而使其中僵死的东西万古不朽。”①

在十三世纪利用亚里士多德的著作使正统经院哲学系统化的工作，是由多明我会僧侣、巴黎大学教授托玛斯·阿奎那完成的。在他之前从事这一工作的重要人物有芳济各会的哈尔斯人亚历山大和多明我会的大阿尔伯特。他们都曾担任过巴黎大学的讲席。亚历山大的著作《神学大全》广泛地大量地利用了亚里士多德著作的章节和用语，并且用一系列“赞同”(pono)和“反对”(cono)的命题组成极其烦琐的论证。可以说，这部著作在内容和形式上都奠定了十三世纪正统经院哲学体系的基础。大阿尔伯特著有《亚里士多德哲学注释》，他在把亚里士多德哲学和基督教神学相结合的同时，对当时以亚里士多德哲学中的唯物主义倾向为根据的异端思想进行了激烈的斗争。他是托玛斯·阿奎那的老师和直接先驱。

托玛斯·阿奎那继承了亚历山大和大阿尔伯特的学说，把正统经院哲学彻底系统化了，成为中世纪亚里士多德主义的最大代表和经院哲学的最高权威。

托马斯·阿奎那(1225—1274)是意大利人，父亲是阿奎诺的伯爵。托玛斯14岁入拿波里大学，1244年参加多明我会僧团，并被送往巴黎大学，跟阿尔伯特学习。以后在巴黎以及意大利的一些城市教授神学，成为当时赫赫有名的经院哲学家。他的著作很多，其中《神学大全》一书最为著名，被奉为基督教神学的经典。在这部《神学大全》中他全面彻底地歪曲利用了亚里士多德的学说，通过烦琐的论证方法把基督教的

① 列宁：《亚里士多德〈形而上学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第415页。

教条编纂成为一个庞大的体系。

托玛斯的神学唯心主义体系

托玛斯明确规定哲学服务于神学，哲学的“理性眞理”绝不能同神学的“启示眞理”相矛盾，他坚决反对当时在巴黎流行的“两重眞理”说，因为，这种学说认为理性眞理和信仰眞理可以各自独立，动摇了天主教会在意识形态领域的独霸地位。托玛斯说，信仰和理性诚然是有区别的，不能互相混同，属于信仰的“启示眞理”不一定全能得到理性的证明，但是，理性不可能也不允许提出与信仰相抵触的眞理，因为一切眞理的最终来源都是上帝，通过信仰从上帝直接得来的“启示眞理”应当高于理性的眞理。阿奎那的全部理论无非是为基督教信条提供论证，实在无法诡辩时，就宣称那是“上帝的启示”，不是人的理性所能及。这种观点是一种道道地地的唯心主义先验论，而且还是一种反理性的蒙昧主义的先验论。

托玛斯首先为上帝存在这个最高的神学信条做了哲学的论证。他不满意安瑟伦从上帝观念直接推出上帝存在的“本体论证明”，他认为必须通过上帝的创造物来认识上帝的存在。托玛斯提出了五个论证。在这些论证中，他主要是承袭了亚里士多德关于“第一推动者”、“第一因”、“宇宙的究极目的”等等说法推论出作为世界万物创造者的上帝的存在。

关于上帝创造世界的问题，托玛斯继承了奥古斯丁和安瑟伦的观点，宣称世界是上帝从虚无中创造出来的。他说：“太初上帝创造了天地。创造就是不需要任何先有的材料来加工而使一个事物产生出来”。由此出发，托玛斯还断言，世界的创造是有时间的开端的，他反对阿维洛依主义者把世界

看作从无始以来就被上帝创造了的永恒的存在，因为这样就要承认被创造者和创造者是永恒同在的，从而就会抬高了作为被创造者的世界的地位。托玛斯说，由于上帝是永恒的，因此无法从理论上证明上帝不可能从无始以来就创造了这个世界，但是，“神圣的启示”却明白地昭示我们：世界的创造有时间的开端。“正如天主教信仰所教导我们的，我们必须坚定地认为：世界并不是永恒存在的，这种立场不可能被任何物理的证明所驳倒”。

阿奎那还利用亚里士多德的形式与质料学说和目的论思想，把世界描绘成由下而上递相依属的等级结构，其中每一个阶段都是较低阶段的“形式”同时又是较高阶段的“质料”：尘世生活之于精神生活，俗人之于僧侣，国王之于教皇，国家之于教会，等等，都是质料对形式的关系。每一低级的存在都把更高的存在作为自己的目的加以追求。上帝是宇宙等级结构的塔尖上的最高存在，也是万物追求的最高目的。显然，阿奎那的这种观点不过是把封建社会的等级秩序神圣化为一种普遍的、永恒的世界秩序而已。

托玛斯的温和实在论

从形式和质料的学说出发，托玛斯也讨论了一般和个别的问题。他认为，一般有三种存在方式：(一)一般作为上帝创造世界的原型，存在于上帝理性之中；(二)一般作为从个别事物中经过抽象而形成的概念，存在于人的思想之中。在这两种意义上，可以说一般是在个别事物之外存在的，但是，(三)一般作为事物的“形式”或“本质”则不能独立于事物，而是存在于个别事物之中的。当然，托玛斯所说的作为事物的

"形式"或"本质"而存在于事物之中的一般，并不是和个别事物真正结合着的，实质上乃是某种寄居于个别事物之中的特殊的实体，因此，这种观点仍然是实在论的一个变种，只是比极端实在论稍许"温和"而已。同这种实在论观点相联系，托玛斯提出了所谓"隐秘的质"的学说，即认为个别物体的各种属性都是由潜入物体的这样或那样一些固定不变的形式或质所决定的。按照这种学说，人们只要同义反复地说：某物之所以有某种属性是因为某物中有某种"隐秘的质"，就可以回答一切问题，而不必深入研究事物的内部结构和相互关系，因此，这种学说在中世纪严重地阻碍了科学的发展。

托玛斯的政治、伦理思想

在政治方面，托玛斯是至高无上的教会权力的捍卫者。在他看来，教会高于国家，国家必须服从教会，国王必须服从教皇。但是，作为封建制度的辩护士，他也极力维护封建君主的统治权力。他认为君主制是最好的政治形式，它能造成严格的统一，保障国家的和平。君权是神授的，它负责控制和指导人们的尘世生活。托玛斯说，如果没有一个统治者控制和指导民众，社会就会解体。

托玛斯曾经提出一种"自然法"学说，认为一切"人类法"都是以"自然法"为依据的，而"自然法"则是基于人的"自然理性的光辉"，为人类本性所固有的。但是，绝不能把这种"自然法"学说同后来资产阶级思想家提出的"自然法"学说混为一谈。后者是从资产阶级的人性论出发，而为其反封建的政治要求作论证的，托玛斯的"自然法"学说虽然也谈什么"自然理性的光辉"，但是，在他看来，"自然理性的光辉"无非就是"神

的光辉”在人的身上的“印记”，因而，“自然法”归根结底是导源于统驭宇宙的上帝的“天命”，并且按照“天命”支配着人类，从而决定着社会的秩序，亦即封建的关系。

正是从反动的“天命论”出发，托玛斯把封建等级制度说成是上帝规定而不可改变的秩序，认为被压迫的民众企图提高自己的等级、地位是有罪的。同时，他还用所谓自然分工说来解释封建制度下阶级和等级的划分，认为这种划分是人们为了共同谋生存而实行的必要的“劳动分工”。

在伦理学上，托玛斯从灵魂不朽的观点出发，大力宣扬“来世幸福”，以麻痹人民争取现实生活幸福的斗争。他说，“最高的幸福只在于对神圣本质(上帝)的洞见中。”但是，对上帝的完善的认识只有在死后、在彼岸世界中才有可能。托玛斯说，追求这种“最高幸福”是人的“自然欲望”和人生的最终目的，判断人的行为之善恶，即视其是否有助于达到这个目的。

托玛斯·阿奎那制订的包罗万象的神学唯心主义体系是封建意识形态的典型表现，从十三世纪下半叶以后就成为中世纪思想领域中占绝对统治的学说，被教会当成同一切异端进行斗争的最重要的武器，因此在中世纪思想发展史上起了特别反动的作用。这种腐朽的思想，虽然早在几百年前就已被新兴资产阶级的先进思想家们所批判和抛弃，但是到了帝国主义时代，一批由梵蒂冈豢养的为没落资产阶级服务的天主教哲学家却重新复活了托玛斯的学说，提出所谓新托玛斯主义，极力歪曲和践踏现代科学成果，并且向马克思主义进行猖狂的攻击，成为当前资产阶级哲学中反对马克思主义的急

先锋。

二、反对正统经院哲学的进步思潮

十三——十四世纪，反对天主教的正统教条和正统经院哲学的各种异端思想，形成了一个强大的思潮，其中主要的是：(1)接受阿拉伯哲学家阿维洛依的学说而形成的所谓"拉丁阿维洛依主义"；(2)英国的唯名论；(3)泛神论和神秘主义思想。这些异端思想，有的是以大学为论坛，主要在学者、教授中间传播的，例如阿维洛依主义和唯名论；有的则与社会的群众的斗争、与下层人民反封建的异端运动有直接的联系，例如某些教派的神秘主义和泛神论思想。

拉丁阿维洛依主义

十三、四世纪反对正统经院哲学的异端思想曾受到东方阿拉伯哲学的重大影响，其中以阿拉伯的阿维洛依学说影响最大。

阿维洛依是十二世纪阿拉伯哲学家伊本·鲁士德(1126—1198)的拉丁化名字。伊本·鲁士德的哲学思想的主要成分就是亚里士多德哲学，但是加进了若干改变和进一步的发展，比亚里士多德本人的学说具有更多的唯物主义倾向。他的学说中最重要的观点有：一、世界是永恒的，世界的运动和时间都是永恒的；世界不是上帝从虚无中创造出来的，上帝只是在"顺序"上先于世界，而不是时间上先于世界。二、形式与物质不能割裂，在物质之外没有东西存在。三、上帝的神意不直接干预物质事物，自然界按照自己的必然性而存在和运动。四、有一个统一的理性存在于一切人的灵魂之中，只有它是不

朽的，而一切个人的灵魂都是有生有死的，因此，来世报应是无稽之谈。五、“两重眞理”说，在伊本·鲁士德那里有两方面的意思：一方面是说同一个眞理可以两重形式即哲学的理性思辨的形式和神学的隐寓象征的形式来表述；另一方面则是说有两种对立的眞理，哲学的眞理与神学的眞理。被神学视为谬误的东西，在哲学上则可以为眞理；反之亦然。后一种含义在伊本·鲁士德本人的思想中还不十分明确，而为欧洲阿维洛依主义者们所大力发挥了。

从上面可以看到，伊本·鲁士德哲学的许多观点同基督教的正统信仰是不相容的。因此，他的学说一传到欧洲基督教国家，很快就被当作危险的异端邪说而受到正统经院哲学家如托马斯·阿奎那之流的攻击，但是，另外一批经院学者则拥护伊本·鲁士德的学说，并按照这种学说去解释亚里士多德的哲学，他们的观点往往比伊本·鲁士德还要激进些，这股思潮就被称为“拉丁阿维洛依主义”。阿维洛依主义者的活动中心是巴黎大学，其著名的领袖是布拉班特的西格尔。

西格尔(约 1235—1282)是巴黎大学人文学系教授，由于宣传阿维洛依学说，在 1270 和 1277 年两次受到教会的谴责，曾被传讯到宗教法庭受审。

西格尔象阿维洛依一样，坚持世界的永恒性，认为世界以及时间、运动的永恒性可以在哲学上加以证明。他也否认神意支配世界万物，而主张自然事物受因果必然性制约的决定论的观点。关于物质和形式的关系，西格尔认为没有任何形式的物质是不可能存在的，物质和形式只能在理性概念中加以区别，不能在现实中彼此分开而存在。西格尔也主张“两重

眞理"说。他认为,亚里士多德和阿维洛依的一些命题,在哲学上按理性来说是眞的,是驳不倒的,但是这并不排斥与之相反的一些宗教教条在神学中按信仰来说也是眞的。这显然是一种调和理性与信仰、科学与宗教的说法,但是,在神学独尊的中世纪,它却成了许多进步思想家为科学争取地盘,争取独立研究权利的武器。两重眞理说在后来资产阶级思想家反对封建神学斗争的早期阶段也起过一定的进步作用。

从社会伦理观点来看,阿维洛依主义者的学说反映了新兴市民的反封建要求,他们反对把人分成高贵与低贱的等级,他们说:"认为有些人的智能比别人更高贵,是错误的",因为,"这样的话,高贵的灵魂与卑贱的灵魂必然属于不同的种类"①。他们也反对用上帝注定的天命论为社会不平等辩护,他们宣称:"说上帝把幸福赐给某些人而不赐给另外一些人,是沒有道理的,虚假的"②。他们对教会鼓吹的禁欲主义也进行了批判。他们说:"禁欲根本不是一种美德"③,人们不应放弃现实的利益去追求什么死后的幸福,因为"幸福就在今生,而不在别处"④,"人在死后就失去了一切幸福"⑤。阿维洛依主义者还告诉人们,在追求现世幸福的时候,也不必担心什么死后的惩罚,他们说:"离开(肉体)的灵魂决不会受火刑(按指基督教所谓人死后需在地狱受火炼之苦以求涤罪——引者)"⑥,"死是一切恐怖的结束"⑦。阿维洛依主义者的这些观

① 《对219个命题的谴责》载《中世纪政治哲学资料》,R·勒纳和M·马迪合编,格伦考自由出版社1963年版第349页。

②⑥⑦ 同上书,第354页。

③ 同上书,第353页。

④⑤ 同上书,第351页。

点把基督教编造的炼狱、末日审判、永恒的诅咒之类吓人的谎言统统否定了，因此使教会的反动分子们特别恼怒，他们说："这个论断是错误的，如果它排斥了对地狱的恐怖"①，诚然人民一旦失去了对所谓地狱的恐怖，基督教加在他们心灵上的枷锁不就脱掉了吗？在现实中他们不就可以无所畏惧地行动了吗？阿维洛依主义者的这些社会伦理思想，打击了天主教会的精神统治，对于深受封建压迫的民众来说，一定会有一种精神解放的作用，在当时具有很大的进步意义。

十三、四世纪唯名论的发展

十三世纪以后，唯名论获得了进一步的发展，而且同自然科学的兴起有密切的联系，唯名论思想中唯物主义的倾向更明显更增强了，成为瓦解经院哲学的一支强大的力量。十三、四世纪唯名论思潮的主要阵地是在英国，**"唯名论，唯物主义的最初形式，主要是存在于英国经院哲学家中间。"**②这一时期英国的封建经济已发展到较高的水平，商品经济比较发达，并已由城市而渗入农村，因此，市民的势力较强，在政治上同王权结成联盟进行反对大封建贵族和罗马教会的斗争，这就促使思想领域中也日益展开有力的反对正统经院哲学的斗争。

十三、四世纪英国唯名论的主要代表有罗·培根、邓·司各脱、威廉·奥康等人。

罗吉尔·培根（约生于 1210—1215 年间，死于 1294 年）

① 《对 219 个命题的谴责》，《中世纪政治哲学资料》第 354 页。

② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第 3 卷第 382 页。

曾在牛津大学和巴黎大学学习和教书。他不仅从事神学和哲学的研究，而且进行了许多自然科学的实验和研究。他一生受尽了教会的折磨，晚年曾在监狱中被幽禁了十四年。他的许多著作已失落无传，现在完整地保存下来的只有一部名为《大著作》(opus maius)的巨著。

培根否认有独立自在的一般，而坚决肯定个别事物的客观实在性。他说，自然界不是产生一般的动物，而是产生马，也不是产生一般的马，而是产生许许多多个别的马。同样，自然界也不是产生人这个类，而是产生许许多多的个人。宇宙是由千差万别的个别事物构成的，不是由一般构成的，"一个个体比所有的一般结合在一起更实在"。

因此，培根强调科学必须以具体的事物为对象，知识必须从个别事物的感觉经验得来。他说，人类认识的"自然道路是从感官知识到理性，因为如果缺乏感官知觉，也就缺乏与那种感官知觉相关联的知识"①，"没有经验不可能充分认识任何事物"②。培根所说的经验，不仅指感官知觉，而且指科学的实验。他认为，一切根据理性推论得到的结论都需要通过经验或实验的检证，才能成为确实可信的知识。但是，培根没有正确解决感性和理性的关系，特别是对数学的看法，完全割裂了理性认识和感性经验的联系。培根非常重视数学，非常重视对事物的量的研究，但是，他找不到数学的经验的来源，而错误地认为："对数学真理的理解似乎是天赋的"③。这样，培根

① 《罗吉尔·培根的大著作》伯克译英文本第1卷，1928年宾夕法尼亚大学版，第125页。

② 同上书，第583页。

③ 同上书，第121页。

就背离了唯物主义的认识论而滑到先验论上去了。

培根强调经验认识和实验科学，对教会的精神统治无疑是一个切实有力的挑战，他公开宣称："个人的经验比权威的证明更确实"，并且把盲从权威列为认识真理的第一个大障碍。这种反权威的精神促进了反对正统经院哲学的斗争。

十三世纪末叶唯名论的一个重要代表是约翰·邓斯·司各脱(1263 或 1266—1308)。他是苏格兰人，曾在牛津大学学习，后来在牛津和巴黎大学任教。

司各脱的思想明显地反映了市民的反封建要求。在政治上，他反对封建的世袭制度，认为政治权力应以人们的自由同意为基础，只有"根据普遍同意和社会自己的选择，政治权力才能成为正当的"。在伦理学上，他提倡意志自由，表现了个性独立的要求。

司各脱的唯名论思想属于概念论这一类型，具有唯物主义的倾向。他否认有独立于人的思想之外的一般，认为"一般在理智之外实际上并不存在"。但是，他承认同类的个别事物之间有一种共同性或同一性，这种共同性和事物的个性并没有实在的区别，不是两个不同的实体。司各脱说：它们的区别是一种"形式的区别"，承认这种区别是必要的，否则我们对事物就不能作出普遍的命题了。司各脱试图用所谓"形式的区别"来解决一般和个别的关系，显然是为了克服极端唯名论的缺点，但是，他所说的"形式的区别"，也很含糊不清，而且主要的还是从人的理智对事物进行考察的角度即从思想认识的角度提出的，至于在客观事物中一般和个别的关系究竟如何，他没有也不可能正确理解。

司各脱接受亚里士多德的形式与质料的学说，认为一切事物都是由形式与质料构成的。但是，他反对把质料看作一种单纯的可能性，他认为质料或物质是独立的实在，是万物统一的基础，不仅是有形事物的基础，而且是精神事物的基础。他在《论灵魂》中说："也许可以说，在灵魂中有物质。"在这里司各脱提出了灵魂的物质性，亦即物质可以具有思想能力的猜测，正如马克思指出的："**唯物主义是大不列颠的天生的产儿。大不列颠的经院哲学家邓斯·司各脱就曾经问过自己：'物质能不能思维？'**""**为了使这种奇迹能够实现，他求助于上帝的万能，即迫使神学本身来宣扬唯物主义。**"①

司各脱从肯定个别事物的实在性出发，在认识论上提出了具有唯物主义倾向的经验论的观点。他强调："我们的一切知识都是从感觉产生的"，人的理智好象一块"白板"，没有任何天赋的观念。一切观念，无论简单观念，还是复杂观念，都是从感觉经验得来的。司各脱的这些观点是十七世纪英国唯物主义特别是洛克的唯物主义认识论的重要来源。

唯名论在十四世纪获得更广泛的发展，出现了以威廉·奥康为首的一大批唯名论者，造成一股有力的思潮。

威廉·奥康(约 1300—1349)，曾参与芳济各会一部分革新派反对罗马教皇的斗争，写过一系列捍卫王权的论文。他认为教会权力与世俗权力是平行并列、各自独立的，教皇不得干涉世俗政权，否则就是越权，就是侵犯。关于世俗政权，奥康承认其来源也是上帝，但是需经过人民的选择和决定。人民

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第 2 卷第 163 页。

可以按照其自由意志选择君主，而且在君主背弃诺言和滥用权力时可以把他废黜。奥康说，这是一种自然法，是人的自然权利。在人的各种自然权利中最重要的是对于私有财产的权利。奥康说，这种权利是上帝的意志，任何人都不能加以剥夺。这些政治观点反映了新兴市民阶层的利益和要求。

奥康的唯名论也具有唯物主义的倾向。他坚决肯定个别事物的客观存在，认为对个别事物的感觉是知识的来源，对事物的抽象知识都是以直观知识即直接的感觉经验为前提的。

但是，象其他唯名论者一样，奥康也解决不了一般和个别的关系。他认为，承认个别事物的客观存在就不能承认一般的客观存在，因为，一般和个别是"对立面"，而"对立面不能属于同一个被创造的事物"①。奥康不能理解一般和个别恰恰是对立的统一，不能理解一般即存在于个别之中。因此，他在反对实在论者把一般变成独立实体时根本否认了一般的客观性。他认为，"心外的一切事物都是个别的"②，一般"只是人心中的一种思想对象"③，也就是概念。奥康把表示一般的概念叫做"自然符号"。同一的概念(如人、狗等)在不同的语言中可以用不同的语词表述，这些语词是人们约定俗成的，是一种"约定符号"。但是，这些不同的语词表述的概念及其逻辑涵义都是相同的，不会因语词不同而互异，所以概念是"自然符号"。奥康虽然承认概念是在人感知外部事物时引起的，而且承认概念的产生是因为个别事物之间有程度不同的相似性，但是，他坚决否认概念反映任何一般的东西，而认为概念仅仅

①②③ 《奥康哲学著作集》波耐尔编，第38、28、41页。

是在人的理智中用以代表许多个别事物的"符号"，这就否认了概念的客观内容，给主观唯心主义开了后门。

但是，奥康的唯名论思想在反对正统经院哲学的斗争中是起过重大作用的。实在论者把一般看作独立于个别事物的实体，从而提出"隐秘的质"、"实体形式"之类的东西来解释事物的一切现象。奥康认为诸如此类的东西都是无用的赘物，为了节约时间和精力，应当用"经济原则"这把"剃刀"把它们统统剃掉。他所谓"经济原则"，就是："可以只用少数几个原则(来说明事物)的时候却用了许多的原则，就是浪费时间"，"如无必要，切勿增加实体的数目"。这就是哲学史上常常称道的"奥康剃刀"。奥康及其门徒企图用这把剃刀剃掉经院哲学家的种种烦琐无聊的臆造，使人们把目光转向对事物的经验的认识和具体的研究，这就为自然科学的兴起开辟了道路。

神秘主义异端与泛神论思想

在欧洲中世纪，十二世纪以前的一些神秘主义僧团在观点和活动上完全是正统的，他们的神秘主义表现为对教会正统的一种狂热的信仰。但是，从十二世纪以后却陆续出现了许多神秘主义的异端，而且得到了相当广泛的传播，往往与反封建的社会运动联系在一起。神秘主义异端不满于现存的封建教会制度，他们主张人们可以通过内在的神秘的启示而直接认识上帝，因而反对强加于人的教会权威，反对封建等级特权，要求实行原始基督教的平等和恢复贫穷的使徒生活，有些神秘主义异端还用原始基督教关于"基督再临"、"千年幸福"的理想作为反封建运动的号召。因此恩格斯认为中世纪神秘主义曾经是革命的反对派进行反封建斗争的形式之

一①。

神秘主义异端经常同泛神论思想结合在一起。它的思想来源主要是新柏拉图主义、伊里吉纳的泛神论、犹太异教思想等等。

对欧洲泛神论思想的发展影响较大的犹太异教思想，是与喀巴拉教派有密切联系的伊本·加比罗尔（拉丁化的名字是阿维采布隆，约 1021—1058 或 1059)的学说。他接受新柏拉图主义的观点，认为整个世界是上帝流溢出来的，但是他认为上帝和世界万物乃是同一个东西，而且在他的泛神论思想中已包含着具有某种唯物主义倾向的思想因素。托马斯·阿奎那曾不止一次地提到和攻击阿维采布隆及其作品《生命的源泉》。

特别遭到阿奎那反对的是阿维采布隆关于普遍物质的学说。阿维采布隆认为，世界万物都是由物质和形式构成的，不论是有形的物体，还是精神的东西(从人的灵魂到"天使")，都是由物质和形式构成的，不包含任何物质的纯精神实体是没有的。普遍物质是一切存在物的基础，"精神的东西和有形的东西的普遍物质是同一的"②。正如阿奎那所说："阿维采布隆主张一切物体中物质的统一性"③。阿维采布隆的这个思想对邓斯·司各脱关于灵魂的物质性的学说和十六世纪唯物主义者布鲁诺哲学思想的形成都有很大的影响。

十三世纪流传甚广的阿摩利教派是神秘主义异端中一支

---

① 参阅恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第 7 卷第 401 页。

②③ 《托马斯·阿奎那主要著作集》第 1 卷，皮吉斯编，第 483 页。

激进的派别。这个派别的创立者阿摩利·德·贝恩，在巴黎做过神学教授，约死于1206或1207年。他的思想是在伊里吉纳泛神论的影响下形成的。他认为上帝是万物的本质和存在，上帝即在万物之中，而万物皆有神性。由此出发，阿摩利派认为，人人都是神圣的，"原罪"的说法是不真实的，同时，既然上帝即内在于每个人的心中，因而一切外在的宗教仪式都是不必要的。阿摩利死后，他的这些异端思想在1210年曾与伊里吉纳的泛神论思想一起遭到谴责。但是阿摩利的门徒们却以更通俗易解的形式在下层群众中传播他的学说。

1210年在巴黎同阿摩利一起受到谴责的还有一个叫做大卫·迪南的人。他的生平事迹不详。他的著作已完全失传。从托马斯·阿奎那等人对他的攻击中我们对他的学说的要点可以有所了解。他生前大概和阿摩利教派有密切的关系，有人认为他是阿摩利的学生。诚然，他象阿摩利一样，也宣传一种泛神论的观点，但是，应当说他的泛神论是带有较明显的唯物主义倾向的。

大卫·迪南认为，上帝与万物具有共同的本质，这个共同的本质就是物质。物质既是物体的本原，也是灵魂的本原。物质作为万物统一的唯一基础，也就是上帝。正统经院哲学家极端仇视大卫·迪南的这个学说，例如阿奎那曾指名道姓地破口大骂："大卫·迪南的胡说八道是讨厌透顶的，他竟敢断言上帝和原初物质是同一个东西"①。大卫·迪南的泛神论观点对十五、六世纪文艺复兴时期唯物主义思想的发展有重要的影响。

① 《托马斯·阿奎那著作选》，M. C. 达尔西编选，1939年伦敦版，第103页。

十三世纪末到十四世纪上半叶，神秘主义异端和泛神论思想的一个重要代表人物是德国人艾克哈特。

约翰·艾克哈特(约 1260—1327)属于多明我僧团，做过神学教授。1329 年教皇曾对艾克哈特的学说中的二十八个异端命题加以谴责。

就其社会政治倾向来看，艾克哈特的思想明显地反映了农民反封建的要求。他勇敢地抨击农奴制说:"凡是地主拥有农奴的地方，就没有和平，因为那里没有平等。"在他看来，农奴和地主是截然对立，毫无共同之处的，他说:"农奴和地主之间绝无共同的爱，因为我既是一个农奴，那末我对基督就是非常疏远和大不相类的。"

艾克哈特认为，上帝是万物的创造者，上帝并不在自身之外创造，被创造的万物就在上帝之中，上帝也在万物之中，万物都充满了上帝，并复归于上帝。艾克哈特说，我们对上帝的认识不是借平常的理智，而是通过内心的一种神秘的启示或灵感，也就是一种忘我的出神状态。在这种神秘状态中，我们的灵魂就超凡入圣，人与上帝就合而为一了。这些说法都是极其荒唐的，但是，在中世纪特殊条件下，却具有反对正统信仰、反对教会的独裁统治和烦琐的宗教仪式、反对封建等级特权的作用，对后来的宗教改革运动起过积极的影响，正如恩格斯指出的:**"说到神秘主义，那末大家知道，16世纪的宗教改革和它就有多么密切的关系"**①。艾克哈特本人的著作对十六世纪德国农民起义领袖闵采尔就有直接的影响。神秘主义，作为一种具有群众影响的广泛思潮，对于封建社会的官方哲学

① 恩格斯:《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第 7 卷第 401 页。

——经院哲学来说，也是一个很大的威胁，可以说是从教会经院外部给经院哲学以沉重打击的一支力量，无疑促使了经院哲学的瓦解。

三、异端运动的分化和反封建斗争的发展

阿尔比派等异端教派在十三世纪初相继被镇压下去以后，异端运动一度近于沉寂。但是，只要新兴市民和广大农民平民群众同封建统治的矛盾依然存在和发展，反封建的异端运动就不能根绝。从十四世纪遭到教皇镇压的异端教派数目之多、分布之广，就可看出异端运动又在走向新高涨了。例如，当时在德、法、荷兰、意大利、西班牙诸国广为流传的小兄弟会，由于否认教皇权威，到处被判火刑；十三世纪后极为盛行的鞭笞派于 1333 年，1349 年，1399 年在欧洲到处被镇压；路济佛尔派于 1312 年，1315 年，1338 年在巴骚、萨尔茨堡被判火刑……

这一时期异端运动发展的一个特点，就是农民平民异端已经从市民异端中分化出来，**“发展成一种与市民异端鲜明不同的党派见解了”**①，而且，这两大派的对立**“还继续存在到整个中世纪末期以后”**②。

市民宗教改革的先声

十四世纪市民异端运动中具有重大政治意义和影响的是英国威克利夫倡导的改革教会的运动。

约翰·威克利夫(1320—1384)是一个英国牧师，做过牛

①② 恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第 7 卷第 404、402 页(译文略有变动)。

津大学的教授。在政治上，他是王权的拥护者，他宣称："国王的王国直接得自上帝而非得自教皇"。教皇没有权利干预世俗政权，也没有权利从英国收取贡税。威克利夫建议将教会土地收归国有，简化教会机构，减少教会费用，使教会摆脱罗马教皇的控制，变成由本国政府管辖的民族组织。威克利夫还亲自将圣经译成英文，要求人们用本民族的语言来做礼拜。

威克利夫提出的改革教会的主张，反映了新兴市民支持王权以实现民族统一的要求，因而在英国市民阶层中受到广泛的欢迎。他的学说为十六世纪更大规模的宗教改革运动提供了理论根据，推动了新兴市民阶级的反封建斗争。

农民起义中的反封建思想

从十四世纪开始，随着农民和城市平民反封建斗争的发展，农民平民的异端运动已经作为与市民异端并列的独立的运动出现了。农民平民的这种异端**"乃是农民和平民的要求之直接表现，并且几乎总是和起义结合着的"**①。

农民平民异端在宗教的外衣下提出了很多激进的反封建的社会政治要求，他们利用原始基督教的教义，要求实现社会平等，反对贵族特权，甚至提出了财产公有的要求。在这方面，十四世纪英国农民起义领袖之一约翰·博尔的思想是最有代表性的。

约翰·博尔（？—1381）原为英国坎特地方的一个传教士，由于他具有激烈的革命思想，曾被教会监禁在狱中二十年，但是他仍然不屈不挠地进行斗争，并利用一切机会向周围的农民宣传反封建的革命思想。后来他参加了1381年瓦

① 恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第7卷第403页。

特·泰勒领导的农民大起义，成为这次起义的杰出的宣传家。起义失败后牺牲。我们现在知道的只有博尔向农民进行宣传的一段演说词。博尔以朴实动人的语言大胆地揭示了一个真理：地主贵族老爷们骄奢淫佚的生活是建立在农民的劳动血汗之上的。他说："他们(贵族)穿的是天鹅绒，他们披的是贵重皮衣，而我们穿的是破烂衣服。他们吃喝的是美酒、佳肴、白面包；而我们吃的是燕麦饼和干草，喝的是水。他们有闲暇的时间，有漂亮的房屋；我们有的是痛苦和劳动，在田野里风吹雨打。总之，是我们用劳动使这些人有了他们的地位"。博尔猛烈地攻击把人分成高低贵贱的等级制度，他根本不承认贵族生来就有剥削压迫别人的权利，他说："我们称之为贵族的那些人，凭什么认为自己比我们高贵呢？他们凭什么功劳呢？他们为什么拿我们当奴隶？如果我们都是共同的祖先——亚当和夏娃——生下来的，那末他们怎样能谈论或证明他们比我们优越……？"事实上，最初人类本来是没有贵贱等级之分的。当时流行的一首民歌说的很对："亚当耕耘，夏娃纺织，那时候谁是贵族？"博尔这种反对封建等级制的原始平等观念是对中世纪基督教正统教义所宣扬的天命论的有力打击和抗议，它戳穿了反动统治阶级自命为"上帝的选民"的谎言。博尔的社会理想就是消灭等级压迫，实现财产公有。他大声疾呼地向农民们说："善良的人们，只要一切财产不成为公有，只要还存在着贵族的贱农，英国的生活就不会好起来"①。这不啻是在公开号召广大劳动人民起来革命，改造现

① 以上所引均见马克思的《编年史稿》，转引自《马克思恩格斯论艺术》，第2卷第137—138页。

存社会秩序了。当然，博尔的这种社会平等、财产公有的理想在中世纪的条件下是不可能实现的，但是对当时农民反封建斗争却具有极大的革命的鼓舞作用。

小　结

公元五世纪末——十四世纪，是西欧封建社会从形成到繁荣的时期。

由于西欧封建社会的特殊历史条件，宗教在整个中世纪占有极其重要的地位，成为社会精神生活中渗透一切，支配一切的力量。哲学，正如意识形态的其他一切形式一样，具有宗教神学的色彩。哲学上的一切斗争，无例外地都采取了神学争论的形式，一切进步的哲学思想只能作为神学异端与基督教的正统教义、正统思想展开斗争。

西欧各国的封建地主阶级，在奴隶制已被推翻、封建制尚在形成的一段时间里，曾经是一个富有生气的新兴力量，它的思想代表曾经与作为奴隶主意识形态的基督教正统教义和反动教父学作过斗争；但是，随着封建制的确立和发展，封建统治阶级逐渐转化为反动保守的力量，他们就把基督教吸收和改铸成为封建制辩护的工具，并建立了为神学进行论证的特殊哲学——经院哲学。经院哲学是中世纪占绝对统治地位的正统的官方哲学，是彻头彻尾的神学唯心主义，是直接为封建秩序辩护的。与基督教正统思想、正统经院哲学相对立的各种异端思想，有的是新兴市民利益的反映，有的则是农民平民要求的表现。从这些异端思想中，我们可以看到以这样或那样

形式表现和透露出来的某种唯物主义的倾向。

中世纪不是历史的中断，宗教神学的统治没有取消哲学领域中两条路线的斗争，进步的唯物主义的思想因素在当时异常艰苦的条件下始终时明时暗地闪耀着光辉，并为“文艺复兴”时期近代文化的诞生开辟了道路。

第四章　十四世纪下半叶至十六世纪封建社会瓦解和资本主义关系萌芽时期的哲学

十四世纪下半叶到十六世纪末，是欧洲从封建主义向资本主义的过渡时期。腐朽的封建制度在不断崩溃，新的资本主义关系在逐渐形成。

在这一时期，欧洲社会的生产力迅速提高，在生产技术上有很多新发明和重大改良，农业和手工业都有长足的进展，生产工具更加完备，更加多样化，生产规模也更大了；中国的三大发明（火药、指南针和造纸术）传到欧洲，产生了巨大而深远的影响，在航海、印刷、军事技术等方面都引起了划时代的变革。指南针的采用，航海术和造船术的改善，为一系列地理上的探险和发现创造了条件。1492 年哥仑布到达美洲，1498年瓦斯哥·达·伽马发现了绕过非洲好望角通往印度的新航路，1522 年麦哲伦完成了第一次环球旅行。所有这些，都给新兴的市民资产阶级开辟了新的活动场所，使国内和国际市场空前扩大，商业交往空前兴盛。

生产力的增长和市场的扩大，使中世纪的行会手工业生产者之间竞争加剧，发生了分化。从手工业行东和包买商中间产生了靠剥削直接生产者而发财致富的最初的资产阶级分

子，资本主义性质的工场手工业出现了。从十四世纪末开始，在意大利的一些沿海城市就已发生资本主义的萌芽，十五世纪下半叶以后资本主义萌芽已遍及西欧各国（西班牙、英国、尼德兰、德国、法国等），虽然在各国发展的程度有所不同。

资本主义关系形成时期，就是资本的原始积累过程。新兴市民资产阶级不仅在国内残酷剥削广大劳动人民，使千百万农民和手工业者破产而沦为雇佣资本的奴隶，而且对殖民地进行血腥的征服和掠夺，正如马克思所说的，资产阶级的创业史**"是用血和火的文字载入人类编年史的"**①。

这一时期，欧洲社会的阶级关系发生了深刻的变化，阶级斗争是尖锐复杂的。包括新兴市民资产阶级、城市平民（手工工场佣工、手工业帮工）、农民群众在内的反封建的势力同罗马教会和各国教俗封建统治阶级之间的矛盾是这一时期的主要矛盾。十四世纪末以来，在英国、法国、德国、意大利及其他国家中不断爆发规模巨大的农民起义和城市平民反对封建剥削和压迫的斗争。新兴市民资产阶级为了给工商业发展扫除障碍，也进行了反对教会统治、反对封建割据和等级特权的斗争。

反封建运动中的两股洪流——农民、城市平民运动和新兴市民资产阶级运动，虽然经常交织在一起，形成对封建制度的共同冲击，但两者在阶级利益上、在斗争的目标和方式上，在斗争的坚决性、彻底性的程度上，却大不相同；当斗争尖锐化时，它们的分歧就突出出来，表现为十分鲜明的两条不同的

① 马克思：《所谓原始积累》，载《马克思恩格斯选集》第2卷第221页。

斗争路线：市民资产阶级的温和改良的路线和农民、城市平民（早期无产者）坚持革命起义的路线。这两条不同的斗争路线在意识形态上都有其明显的反映。新兴资产阶级主要是通过宣传人文主义文化和主张宗教改革等进行反封建的斗争；早期无产者同其他劳动群众则通过革命战争和提出空想共产主义理想来反对封建剥削和压迫乃至一切私有制度。

随着阶级斗争和自然科学的发展，这一时期的先进思想家们（包括新兴资产阶级思想代表和反映早期无产者要求的思想家在内）在反对中世纪封建教会及其神学世界观独霸统治的斗争中提出了新的具有唯物主义倾向的哲学思想。这种新的唯物主义哲学不仅继承了古代唯物主义的光辉传统，而且从中世纪异端思想的进步因素中吸取了自己的营养，但更重要的是，它利用并从理论上概括了这一时期自然科学的成果。不过，由于自然科学还刚刚发展，哲学家们所能利用的科学材料还很不够，这一时期的唯物主义哲学仍然带有很大的朴素性，可以说它是从朴素唯物主义向近代机械唯物主义的过渡环节。这一时期唯物主义哲学的另一显著特点是它仍然披着神学的外衣，夹杂着很多宗教唯心主义的因素。这是因为以罗马天主教会为代表的封建宗教势力还相当强大，对人民的精神统治还很厉害，新兴市民资产阶级还非常软弱，同封建主义还有千丝万缕的联系；早期无产者由于历史条件的限制也不能摆脱宗教意识的束缚。

这一时期先进的思想家们在从事新文化的研究和创作时，曾经广泛地利用了古代希腊罗马的文化成果。这些文化成果在欧洲中世纪曾遭到严重的摧残，十二、三世纪以后古代

希腊罗马的许多文化典籍才陆续从阿拉伯东方重新传入欧洲，十四、五世纪时许多学者也到欧洲各地僧院去搜集古代作品的手稿和抄本，或者从罗马的废墟中发掘古代文化的遗物。他们宣称："让死去的东西复活。"因此，资产阶级文化史家一般都把这个时期称为"文艺复兴"。其实，这个名称不仅没有揭示这个时期的社会历史内容，而且也不足以表现这个时期文化发展的根本特点。这一时期的新文化决不是古代文化的简单恢复。所谓文艺复兴，实质上是资产阶级新文化对古代文化的继承和利用。正如马克思在谈到资产阶级对古代罗马旧文化的利用时所说："**他们战战兢兢地请出亡灵来给他们以帮助，借用它们的名字、战斗口号和衣服，以便穿着这种久受崇敬的服装，用这种借来的语言，演出世界历史的新场面。**"①古代文化只是资产阶级新文化的借鉴，是流，而不是源。"文艺复兴"时期新文化的来源，是新的资本主义关系的形成和发展，是这一时期的生产实践和阶级斗争。

"文艺复兴"时期，思想战线上的斗争是十分激烈的。正如恩格斯指出的，当时曾为先进思想披荆斩棘、开拓道路的代表人物，"**几乎全都处在时代运动中，在实际斗争中生活着和活动着，站在这一方面或那一方面进行斗争，一些人用舌和笔，一些人用剑，一些人则两者并用。**"② 在罗马天主教会的黑暗统治下，他们横遭迫害和折磨，有些人甚至被送进宗教裁判所的牢狱，被烧死在火刑场上。

---

① 马克思：《路易·波拿巴的雾月十八日》，载《马克思恩格斯选集》第1卷第603页。

② 恩格斯：《自然辩证法》，第8页。

第一节　新兴资产阶级的人文主义思潮和宗教改革运动

一、人文主义反对封建宗法统治的斗争

文艺复兴时期，新的资本主义生产方式的兴起，不仅大大地推动了社会生产力的发展，而且在社会关系方面引起了巨大的变化，它到处侵蚀、破坏着封建的宗法的关系，把人和人的关系化为个人现世的利害关系。资产阶级需要一种同它的经济活动和社会生活相适应的新的世俗的文化，新的意识形态，以与中世纪教会文化所代表的封建的意识形态相对抗。这一时期在欧洲各国广泛传播的人文主义就是资产阶级最早的一次反封建的思潮和新文化运动。

在十六世纪，人们开始把资产阶级新文化活动家们称为“人文主义者”，意指受过世俗教育、研究古典的世俗文化的人，而“人文主义”就标志着一种新的学术部门，即与“神学学科”并立的以人和自然为对象的世俗的“人文学科”。人文主义者们通过对古代文献的研究，分别在古代各派哲学中寻找自己的思想武器，凡是不同于中世纪神学的东西几乎都被搜罗出来，加以改造利用，一时间各家蜂起，各种主义迭相竞放，在欧洲文化史上呈现出一幅灿烂多彩的新局面。

人文主义运动历时甚久，范围很广，流派繁多，但是它却成为这个时代的统一的思潮，其统一的基础决不在于古典文化的形式，而在于贯串资产阶级新文化中的一种基本精神，即资产阶级的人性论和人道主义。作为新兴资产阶级的思想代

表，人文主义者们反对天主教会的精神独裁，憎恶中世纪的禁欲主义，抗议封建等级制的束缚，他们要人们把目光从神转向人，从天堂转向尘世，他们宣扬人生而平等，个性自由不可侵犯，现世幸福高于一切。他们把这些要求宣布为人普遍具有的自然本性。他们说，人性的这种自然要求在黑暗的中世纪被长期地压抑和埋没了，现在人文主义者们才重新"发现"和"肯定"了"人"。

实际上，人文主义者所"发现"和"肯定"的并不是什么抽象的"人"和普遍的"人性"，而是资产阶级这个新兴阶级的利益和要求。他们的人性论和人道主义只是为资产阶级提出了一种新的世界观。

历史上一切剥削阶级的思想家都是历史唯心主义者，都是离开人的社会性和历史发展抽象地谈论人性的。但是，到了近代，资产阶级的思想家们才以最抽象的形式把人性论发挥到了极致，并赋以新的特点，新的内容，即与资产阶级关于自由、平等的观念结合起来。

在古代，奴隶主公开把奴隶看作"会说话的工具"，根本不承认奴隶是人，不承认奴隶具有"人性"，因此，奴隶主思想家即使在表面上也不宣传包括奴隶在内的所谓人人平等、普遍的爱的说法，正如恩格斯所说："**在希腊人和罗马人那里，人们的不平等比任何平等受重视得多。如果认为希腊人和野蛮人、自由民和奴隶、公民和被保护民、罗马的公民和罗马的臣民（指广义而言），都可以要求平等的政治地位，那末这在古代人看来必定是发了疯。**"①

① 恩格斯：《反杜林论》，第101页。

在中世纪，封建社会的剥削关系是一种人身依附关系，等级制的压迫和统治是它的一个典型特征。马克思说："**欧洲昏暗的中世纪**"，"**在这里，我们看到的，不再是一个独立的人了，人都是互相依赖的：农奴和领主，陪臣和诸侯，俗人和牧师。物质生产的社会关系以及建立在这种生产的基础上的生活领域，都是以人身依附为特征的**"①。中世纪的基督教则把这种封建的等级制度神圣化为万世不移的秩序，从而排除了一切自由、平等的观念。

资本主义是作为封建社会的对立物而出现的。资本主义的经济是普遍化的商品经济，"**在这里，人们彼此只是作为商品的代表即商品所有者而存在**"②。当新兴的资产阶级从封建社会破茧而出的时候，它就要求打破封建的依附关系，打破封建的特权和等级制，要求以平等的商品所有者的资格在市场上自由地进行竞争。在资本主义下面，劳动力也成了可以买卖的商品，一无所有的工人也以商品所有者的身分与雇主发生关系，向资本家出卖自己的商品——劳动力，这就使得资本家和工人的雇佣关系也带上了仿佛是"等价交换"、"公平交易"的假象，从而掩盖了资产阶级对无产阶级的剥削，掩盖了它们的阶级关系。资产阶级思想家们，从其阶级的利益出发，把资本主义的关系美化为唯一天然合理的关系，把人都看成是以平等身份互相交往的独立的自由的主体，这样，就把人的现实的阶级关系抽掉了，把人变成了抽象的人，把人的本质变成一种亘古如斯、永恒不变的自然属性，即所谓"普遍人性"。

① 马克思：《资本论》第1卷第94页。

② 同上书，第102—103页。

马克思主义认为人总是生活在一定的社会关系中，人的本质是由一定的社会关系所决定的，**"它是一切社会关系的总和"**①。在阶级社会中，每一个人都在一定的阶级地位中生活，人的思想、感情、要求、愿望、生活情趣等等，无不带有阶级的烙印。所谓超阶级、超历史的抽象的"普遍人性"，是根本没有的。毛主席说：**"有没有人性这种东西？当然有的。但是只有具体的人性，没有抽象的人性。在阶级社会里就是只有带着阶级性的人性，而没有什么超阶级的人性。我们主张无产阶级的人性，人民大众的人性，而地主阶级资产阶级则主张地主阶级资产阶级的人性，不过他们口头上不这样说，却说成为唯一的人性。"**② 这就是说，一切剥削阶级思想家所侈谈的"普遍人性"，实质上就是他们自己的阶级性，不过披上了一种抽象的普遍性的形式而已。

人文主义者宣扬的人性论掩盖了资产阶级阶级利益的狭隘性，掩盖了它和劳动人民的矛盾，对于劳动人民具有欺骗性。但是，在当时它是新兴资产阶级思想家用以反对中世纪神权统治和封建宗法制度的思想武器，曾经起了很大的进步的作用。

反对封建等级桎梏，要求"个性自由和平等"

封建教会教导人们要恭顺和服从，甘心情愿地忍受封建等级制的压迫。人文主义者一出世就高呼要打破这种禁锢人的等级桎梏，提出个性自由和平等的

① 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第5页。

② 毛泽东：《在延安文艺座谈会上的讲话》，载《毛泽东选集》合订本第827页。

要求。被称为"人文主义之父"的意大利诗人弗朗西斯科·佩脱拉克(1304—1374)最早提出人应当认识自己的口号。他反对象中世纪经院哲学家那样侈谈神明，对于人本身却毫无所知。他认为："不认识自己，决不能认识上帝。"因此，他号召人们从对神的研究转向对人自己的研究，对人自己的认识。佩脱拉克所谓对人自己的认识，主要是指对个性独立的意识。他认为一个人要获得幸福，就不能从属于任何等级，就应对自己的个性有充分的意识，即要有个性的绝对自由。

另一位意大利人文主义者卓万尼·薄伽丘(1313—1375)，象佩脱拉克一样，反对封建等级制的束缚，他认为："我们人类是天生平等的"，按照人的出身门第来区别贵贱，是"世俗的谬见"。他甚至大胆地指斥公子王孙"只配放牧猪羊，哪里配管老百姓"。

人文主义者关于个人自由和平等的要求是以抽象的一般的形式提出来的，但实际上他们并不关心千百万劳动人民个性的自由和解放，在他们的作品中经常流露出对人民群众的轻蔑和鄙视。他们鼓吹的个性自由，其实就是资产阶级个人主义的自由发展。例如，佩脱拉克很鄙视所谓无教养的"庸众"，认为要具有个性自由就要把个人同群众区别开来，他甚至提倡过一种离群索居的"孤独生活"，以示与众不同。他认为，在社会生活中，每个人都经常被各种危险包围着，为了求得个人的幸福和安宁，人们可以把道德规范和社会义务置诸不顾。一句话，就是为了个人利益，可以牺牲一切。这种观点反映了资本主义下面人和人之间互相竞争、互相倾轧的关系和资产阶级损人利己的本性。有的人文主义者，如尼德兰鹿

特丹的**爱拉斯谟**(1469—1536)公开宣称:"人对人是狼";意大利的**尼可罗·马基雅弗利**(1462—1527)说,人生性卑劣,唯利是图,友谊是用利禄收买来的,爱是由义务来维系的,只要一触及私利,友谊和爱就不存在了。正如《共产党宣言》中所说的,资产阶级**"使人和人之间除了赤裸裸的利害关系,除了冷酷无情的'现金交易',就再也没有任何别的联系了"**①。新老修正主义者都极力抹杀人文主义者关于个性自由的阶级实质,美化资产阶级个人主义和利己主义,考茨基曾无耻地吹捧文艺复兴时期的利己主义是"一种崇高的利己主义",苏修御用文人也大肆颂扬人文主义者的"理想"是什么"和谐的、自由的、全面发展的创造性的个性",十足地暴露了他们拜倒在资产阶级脚下的叛徒嘴脸。

反对禁欲主义,要求"现世幸福"

人文主义者从资产阶级个人主义出发,也激烈反对封建教会要人们蔑视人生、放弃尘世享乐的禁欲主义和天国幸福的说教。他们认为,禁欲主义违反人的本性,追求和享受现世的幸福,是发乎人性的自然要求。佩脱拉克说:"凡人先要关怀凡间的事物","我自己是凡人,我只要求凡人的幸福。"意大利著名人文主义者**皮埃特洛·彭波那齐**(1462—1525)批判了为禁欲主义作论证的灵魂不朽之说,为人文主义关于现实幸福的宣传提供了一个有力的根据。他说:"如果灵魂是不朽的,那末,就要蔑视世俗的事物,而去追求永恒的幸福,但是,如果灵魂是有死的,那末,就要向相反的方向去寻求幸福了。"他认为,灵魂是肉体的机能,离开了肉体,灵魂就不能发生作

① 马克思和恩格斯:《共产党宣言》,第26页。

用，而且根本不能存在。人是有生有死的生物，人的幸福就在今生今世，用不着去追求什么死后的“不朽的幸福”。彭波那齐的这种观点在当时影响很大，为许多意大利学者所采纳和宣传，因而，触怒了罗马教廷，教皇利奥十世曾亲下诏书予以谴责。法国的人文主义者**米谢尔·德·蒙台涅**(1523—1592)也反对灵魂不朽之说，他认为，灵魂或精神是和肉体结合在一起而不能独立存在的，它完全依赖于肉体，并将随肉体的死亡而消灭。由此出发，蒙台涅也强烈反对中世纪教会宣扬的禁欲主义，在伦理学上提出了享乐主义的道德原则。他认为，在人的一切过错中，“最野蛮的是轻蔑自己”；人们应当按照人性的自然要求去生活，去追求正常的享乐。蒙台涅说，这种享乐是理智和情感的结合，是身心两方面的正常的充分的满足，这种享乐也就是一种德行。他从资产阶级个人主义的立场出发，把这种个人的享乐看作人生的最高目的，把这种所谓“称心如意的生活”说成是“人的光荣的杰作”，所以他劝人们要尽量享受短暂的人生，“人生愈是短促，我就必须过得愈充分，愈沉缅”。这种享乐主义的哲学是一种道道地地的资产阶级的人生观。蒙台涅宣扬这种享乐哲学在反对伪善的宗教道德上有其时代的进步性，但是，他硬把个人享乐说成是人性的普遍要求，把享乐主义宣布为普遍的道德原则，如马克思所说，这样他就必然使自己的享乐哲学**“脱离了个人的生活条件，从而把它变成一种肤浅的虚伪的道德学说”**①。因为，第一，在存在着阶级剥削和压迫的社会中，劳动人民不可能跟剥削者具有

① 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第489页。

平等的追求幸福和享乐的权利；第二，无产阶级由于其阶级地位所决定，只有解放全人类才能最后解放它自己。因此，它决不能把追求个人幸福和享乐作为生活的准则。

反对神权，歌颂"人"的力量

文艺复兴时期人文主义思想的一个突出的特点是对人的力量的热烈歌颂。人文主义者反对中世纪神学把人贬低为由上帝任意播弄其命运的可怜的造物，而竭力肯定人的智慧和创造能力，他们甚至把人与神并列，把人加以神化。英国的伟大诗人、人文主义者**莎士比亚**(1564—1616)曾以这样赞美的诗句写道："人是一个什么样的杰作呀！人的理性多么高贵！人的能力无穷无尽！人的仪态和举止多么恰到好处，令人叹惊！人的活动多么象一个天使！人的洞察力多么宛若神明！人是世界的美！动物中完善的典型！"① 在另一个地方，莎士比亚还把对人的赞美同对新时代的歌颂结合在一起，他说："啊，神奇呀！这儿有多少好看的人！人类是多么美丽！啊，这美好的新世界，有如此出色的人们！"② 西班牙人文主义者**路德维科·微未斯**(1492—1540)在一篇寓言体的作品《人的寓言》中，把整个世界比喻为万能的大神丘必特为庆祝妻子朱诺的华诞而安排的一场宏伟壮观的戏。这场戏中最伟大的角色却不是神，而是人。人虽然是神创造的，但是人正如丘必特神一样具有无限的能力，因此，人高于诸神，成为诸神惊羡和赞美的对象。

人文主义者对人的这种歌颂反映了资产阶级这个新兴的

① 莎士比亚：《哈姆雷特》第二幕第二场。
② 莎士比亚：《暴风雨》第五幕第一场。

阶级对自己力量的信心和乐观精神。他们把人和神并列，把人抬高到神的地位，实际上就是向以神的代表自居的封建统治者提出了挑战，为新兴资产阶级登上历史舞台大喊大叫。当然，他们所讲的人，是十分抽象的。不过我们稍一分析，就不难看出这种抽象人的形象的现实阶级来源。例如，微未斯在上述作品中所描绘的人的能力主要是指心灵的智慧、知识和理性，由于人具有智慧，所以能发明创造，其中特别重要的是发明了文字，能著书立说，传诸后世。在他看来，这些就是人之区别于动物的最本质的东西。他根本不了解人类首先是由于劳动才把自己同动物区别开来，人的认识能力首先也是从生产实践得来的。微未斯把理性看得高于一切，把人类文明完全归功于头脑的创造，这正是资产阶级鄙视劳动和劳动人民的反映。因此，他所竭力歌颂的人的形象只能是一种极端美化了的资产阶级及其思想代表的形象。

应当指出，人文主义者在反对封建神权统治、反对中世纪宗教文化上虽然进行了艰苦的斗争，但是，他们在政治上都不敢提出革命的要求，因为，这一时期，资产阶级还非常软弱，夺取政权的问题还没有提到日程上来。作为资产阶级的思想家，人文主义者一般都是希望通过强有力的王权来克服封建分裂的局面，实现民族统一，以利于资本主义的发展。例如，爱拉斯谟就主张"开明的"君主专制，他认为只有在中央集权的君主治理下的国家才是"自由的"国家。又如，马基雅弗利对他的祖国意大利遭到强敌入侵和封建分裂状态感到极为痛心，他激烈攻击那些阻碍民族统一的封建贵族是"一切文明的不共戴天的仇敌"。他认为，要结束封建分裂状态实现民族

的解放和统一，就必须建立一个强有力的君主政权。又如，法国的**让·波丹**(1530—1596)提出一种主权论，认为统一而不可分割的国家主权应集中于国王之手，任何臣民不能与国王分享主权。

人文主义者维护王权或君主专制，也是为了控制和镇压人民群众，有其反人民的一面，但是，在当时主要还是为了反对封建分裂，实现民族统一，以发展资本主义。因此，他们在论证王权的同时就明确提出了资产阶级法权的根本要求，即维护资产阶级的私有制。马基雅弗利认为，君主要树立自己的威信，最重要的一条，就是"决不能侵犯别人的财产"。波丹也认为，至高无上的王权并无权利侵犯公民的财产，不得擅自征收捐税，而应尊重和保护公民的私有财产。由此可见，人文主义者所要求的王权实质上乃是资产阶级和国王的一种特殊的联盟，这种王权在欧洲资本主义发展的初期起过一定的进步作用，如恩格斯指出的：**"国王的政权依靠市民打垮了封建贵族的权力，建立了巨大的、实质上以民族为基础的君主国，而现代的欧洲国家和现代的资产阶级社会就在这种君主国里发展起来"**①。

人文主义毕竟是资产阶级世界观的最初表现，人文主义者远未建立起一套独立的完整的思想体系，在他们的思想中新旧两种因素经常搅在一起，在思想的表现方式上也还超不出古代各派哲学的窠臼。但是，人文主义作为最早的资产阶级反封建思潮是有其历史功绩的。人文主义者提出的人性论和人道主义为新兴市民资产阶级提供了一个反封建的思想武

① 恩格斯：《自然辩证法》，第6页。

器，在当时起了进步的作用。人文主义者们通过对古代文化的研究，发展了与中世纪宗教文化相对立的世俗的文化，推动了人们对哲学、伦理、政治、文学艺术和科学技术等各方面的问题进行深入的探讨，打破了欧洲思想界在封建教会统治下“万马齐喑”的局面。如恩格斯所说：**“教会的精神独裁被摧毁了”**①。

人文主义者所宣扬的人性论和人道主义，在资本主义形成时期虽然起过反封建的积极启蒙作用，但是，到了帝国主义和无产阶级革命时代，这种思想早已丧失其进步性而变成完全腐朽反动的思想渣滓，成为资产阶级用以进攻马克思主义的破旧武器。现代修正主义者企图用这种资产阶级人性论来代替马克思主义的阶级论，用人道主义融合共产主义，以达到其调和阶级矛盾、取消革命、叛卖无产阶级的罪恶目的。对他们的这种思想大倒退，我们必须给以严厉的批判和坚决的回击。

二、宗教改革运动及其反对封建天主教会的斗争

在“文艺复兴”时期，新兴市民资产阶级争取民族统一，反对封建等级制的社会政治要求也通过宗教改革表现出来。

在宗教改革以前，天主教会遍布欧洲各国。罗马是天主教会的中心，也是各国反动势力的国际中心，它本身就是一个按照严格的等级制（教阶制）建立起来的教会国家，它有自己的领地、自己的军队、自己的法律、法庭、监狱、行政和财政组织。它向各天主教国家征收贡赋和教徒什一税，并插手各国

① 恩格斯：《自然辩证法》，第7页。

政治，企图包揽一切。天主教会和罗马教皇对各国人民的掠夺和压迫到处引起不满和反抗，在许多国家陆续发生宗教改革运动。

宗教改革运动基本上是市民资产阶级的反封建运动，与当时占统治地位的天主教(旧教)相对立的各种新教学说（路德教、加尔文教等)无疑地是资产阶级反封建思想阵线的重要组成部分。但是，宗教改革与人文主义不同，它不单是一种文化思潮，而首先是一种广泛的社会运动，实质上是新兴资产阶级打着宗教的旗帜进行的第一次向罗马教皇争取民族独立、反对封建等级制的具有群众规模的政治斗争。劳动群众的反封建斗争也常常在宗教改革的形式下发动起来，但其斗争的目标一般不限于改革教会，而是包含着更深刻的社会改革的要求。

宗教改革运动最早出现于捷克。捷克在十四至十五世纪是中欧经济、文化最先进的国家之一，但是受着德国封建统治者和天主教会的压迫。因此，捷克的宗教改革和民族解放的斗争结合在一起。

扬·胡斯(1369—1415)是捷克宗教改革和民族解放运动的领袖。他反对教会的权威，否认教皇是上帝的代表，主张个人自由、思想自由。1415 年胡斯被教会逮捕烧死了。但是胡斯派的运动更蓬勃地发展，跟教皇军队进行了长期的英勇顽强的斗争。

规模最大、影响最广的一次宗教改革运动是十六世纪在德国展开的。

这个时期的德国，经济发展落后于西欧其他国家，政治上

是封建割据的局面，所谓德意志帝国实际上是一些封建小邦的混合体。罗马天主教会在德国的势力很大，特别是用赦罪符等宗教名义搜括民财，这就同德国广大民众的利益，也同新兴市民资产阶级的利益发生了冲突；同时，天主教会的教阶制度也不适合资产阶级的口味。因此，德国市民资产阶级提出了宗教改革的要求。

马丁·路德(1483—1546)是德国市民宗教改革的领袖。路德宗教改革的基本要求是：摆脱罗马教皇的控制，建立一个服从本国世俗政权的"廉价的教会"。他在发动宗教改革的第一个文件《95条论纲》中揭露了教会僧侣们的虚伪和腐朽，反对教会利用赦罪符骗取民财。他向教皇提出质问：教皇是一切富人中的最富有者，为什么不用自己的钱来建造教堂，而非要花费信徒们的钱呢？

路德认为，任何基督徒，只要能真诚忏悔，就可以得到赦罪，并不需要购买赦罪符。路德还接受了中世纪的神秘主义，认为个人可以经过一种神秘的直觉，与上帝直接交往，在这一点上所有的基督徒包括神职人员都是一样的，人人可为僧侣，教皇、主教和传教士并没有什么特殊的权利。路德的这种观点否定了教会的权威，否定了教阶制度，反映了新兴资产阶级反对封建等级制的平等要求。但是，路德并不否定基督教的基本教条，他只是认为这些教条不能靠表面的仪式而要靠内心的信仰来灌输给人们。正如马克思所说："**路德战胜了信神的奴役制，只是因为他用信仰的奴役制代替了它。他破除了对权威的信仰，却恢复了信仰的权威。他把僧侣变成了俗人，但又把俗人变成了僧侣。他把人从外在宗教解放出来，但又**

把宗教变成了人的内在世界。他把肉体从锁鍊中解放出来，但又给人的心灵套上了锁鍊。"①

作为怯懦的德国市民资产阶级的代表，路德力图把宗教改革限制在教会制度的改良和教义的完善，而丝毫不敢涉及社会政治制度的变革。因此，当农民和城市平民把宗教改革运动进而发展为反封建革命战争时，路德就出卖了人民，转而与封建势力联合起来，镇压人民。

但是，路德最初发动宗教改革的号召是有重大政治意义的，它吸引了广大民众，推动了1525年德国农民战争的爆发。路德宗教改革是这个时期新兴市民资产阶级举行的一次具有群众规模的反封建斗争，在西欧其他国家引起了不可阻止的连锁反应，新兴资产阶级到处利用宗教改革的旗帜打击封建神权统治的支柱罗马天主教会，而且在许多方面比路德派要激进得多。其中最著名的新教就是在西欧许多国家反封建斗争中都起过重大作用的加尔文教。

加尔文(1509—1564)是法国人，做过教士，是神学家，又是法学家。他在巴黎大学曾为校长起草了一篇演说稿，被认为异端，被迫逃亡国外，在瑞士创立新教。**"他以真正法国式的尖锐性突出了宗教改革的资产阶级性质，使教会共和化和民主化。当路德的宗教改革在德国已经蜕化并把德国引向灭亡的时候，加尔文的宗教改革却成了日内瓦、荷兰和苏格兰共和党人的旗帜，使荷兰摆脱了西班牙和德意志帝国的统治，并为英国发生的资产阶级革命的第二幕提供了意识形态的外**

① 马克思：《黑格尔法哲学批判导言》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第461页。

衣。”①

加尔文教之所以发生如此广泛而巨大的影响，就是因为**“加尔文的信条适合当时资产阶级中最勇敢的人的要求”**②。加尔文在其主要著作《基督教原理》中对封建教会的旧传统表现了一种大胆的批判精神，他认为只有圣经是“上帝的话”，一切宗教的真理都包含在圣经里面，封建教会的传统是对圣经、对“纯洁的福音”的歪曲，因此应该打破这种传统。加尔文教的基本教义是所谓预定说或先定说，即认为上帝早已注定谁是“选民”并得救，谁是“弃民”并遭“永恒的诅咒”，任何基督徒之得到拯救，不是靠自己的善行或宗教崇拜，而只能靠上帝的仁慈或神恩。加尔文的这种预定说很适合资产阶级的口味，适合资产阶级在商业竞争和其他经济活动中不顾一切地谋取利益的冒险精神。因为按照这种学说，既然最后的结局不是人的意志和活动所能左右的，行善与作恶都改变不了上帝早已注定的命运，那末，在尘世中为此生的利益而为所欲为又有什么不好呢？正如恩格斯所说，加尔文的先定学说其实**“就是下面这一事实在宗教上的反映：在商业竞争的世界中，成功或失败不取决于个人的活动或才智，而取决于不受他支配的情况。起决定作用的不是一个人的意志或行动，而是未知的至高的经济力量的摆布；在经济革命时期，当一切旧的商业路线和商业中心被新的所代替的时候，当印度和美洲已经向世界开放的时候，当最神圣的经济信条——金银的价值——也已**

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第47页。

② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第391页。

经开始动摇和崩溃的时候，这种情形就特别真实了。”①

如上所说，宗教改革，作为资产阶级反封建斗争的一条重要阵线，在当时是具有很大的进步意义的。其锋芒直指封建教会和各种封建旧传统的独裁统治，在这一点上，它和人文主义思潮可谓殊途同归。但是，除了具有共同的反封建目标之外，两者又存在着很大的差异和矛盾。人文主义要创立一种与教会文化对立的新的世俗文化，并且孕育和推动了近代科学和唯物主义哲学的发展；宗教改革则要建立一种新的教会制度和教规教义，因而本质上是与科学和唯物主义相对立的。路德教和加尔文教对新兴自然科学和唯物主义思想都抱着十分敌视的态度，如恩格斯指出的：**“值得注意的是，新教徒在迫害自然科学的自由研究上超过了天主教徒。塞尔维特正要发现血液循环过程的时候，加尔文便烧死了他，而且还活活地把他烤了两个钟头”②**。

第二节　自然科学和唯物主义哲学思想的发展

“文艺复兴”时期唯物主义思想是经过一条艰难曲折的道路而发展起来的，是在封建势力的重压下，冲破宗教统治的重重迷雾而诞生出来的。

人文主义者从最初反对教会精神统治开始，就对烦琐空

---

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第391页。

② 恩格斯：《自然辩证法》，第8页。

洞、独断盲从的经院哲学进行了批判，把哲学从虚幻的彼岸世界引回现实的自然界和有血有肉的人间，为唯物主义思想的发展作了一定的准备，但是，他们的目光主要是放在社会伦理方面，对自然观和认识论的问题，他们沒有注意去研究。

"文艺复兴"时期唯物主义哲学的较为有力的发展，主要是与十五世纪下半叶以后自然科学的发展密切相联系的，是在一些先进的科学家和自然哲学家的思想中表现出来的。他们的科学和哲学思想也属于世俗的人文主义文化的一个重要组成部分，但是，他们与一般的人文主义者不同，他们研究的重点不是社会伦理问题，而是自然界及其规律。

一.近代自然科学的诞生及其反神学的斗争

眞正意义上的近代自然科学是从十五世纪下半叶开始的。恩格斯说："**随着中等阶级的兴起，科学也大大地复兴了；天文学、机械学、物理学、解剖学和生理学的研究又重新进行起来。资产阶级为了发展它的工业生产，需要有探察自然物体的物理特性和自然力的活动方式的科学。而在此以前，科学只是教会的恭顺的婢女，它不得超越宗教信仰所规定的界限，因此根本不是科学。**"①

十五世纪以来的地理大发现不断扩大欧洲人的眼界，在气象学、地理学、动物学、植物学等方面展示了无数前所未知的新现象。航海事业推动了天文学的研究。资本主义工业的

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第390页。

发展不仅产生了很多力学上的(纺织、钟表制造、水磨等)、化学上的(染色、冶金、酿酒等)和物理学上的(透镜制造)新事实,为科学研究积累了大量的观察材料,而且使新式仪器(如天体望远镜、显微镜)的制造成为可能,为科学研究提供了有力的新手段。在科学理论方面也已有了一些新的发现、新的建树。例如,数学方面,卡尔达诺的《大法》包含着方程式的一些新解法,邦别利在《代数学》中介绍了一个关于复数的理论;力学方面,达·芬奇已接近了解斜面落体定律、加速度原理、惯性原理和功的概念;化学方面,出现了一些主要是与冶炼技术有关的科学著作,如乔治·鲍威尔的《论冶炼过程》、毕林戈丘的《烟火制造术》;对人体生理方面的研究,尼德兰的维萨留斯的《论人体》奠定了解剖学的基础,西班牙的塞尔维特发现了心肺间的血液循环。

总的说来,这一时期自然科学家们所做的工作还是初步的,他们积累了若干新材料,并开始进行理论的探索,但研究得较多的还是同生产实践有直接联系的一些技术问题。力学已受到重视,但尚未形成完备的理论系统,尚未取得支配其他科学的地位。正是因为这种情况,机械论的因素在个别思想家那里虽然已露端倪,但是并未成为这一时期唯物主义哲学发展的一个重要特征。

实验科学的发展向自然科学家和哲学家提出了制订新的认识方法的任务,经验观察和实验方法问题引起了人们的注意。这种新的科学方法与经院哲学家从教条出发进行抽象的逻辑推论的方法是根本对立的。在这个方面,最杰出的代表是意大利的达·芬奇。

达·芬奇的“科学方法论”

列奥那多·达·芬奇(1452—1519)是一位博学多才的人物，他“**不仅是大画家，而且也是大数学家、力学家和工程师，他在物理学的各种不同部门中都有重要的发现。**”①

达·芬奇出生于芬奇城的一个公证人的家庭中，曾在佛罗伦萨画家维洛启欧的画室学习，1481 年到米兰，从事艺术创作，同时积极参加维护城邦自由，反对封建压迫和异邦侵略的斗争。

达·芬奇反对封建暴君的统治，他认为，新兴市民的城邦在受到“专横暴君”的侵袭时，应当起而反抗，“保卫自然的最重要的恩惠——自由”②。他希望由能够保护市民资产阶级利益的“善良而公正”的君主来治理城市。

达·芬奇对天主教会的精神统治勇敢地进行了斗争。他揭穿教会人士用蛊惑人心的虚伪的谎言欺骗民众的行径，痛斥经院哲学家盲从权威、闭目塞听而又狂妄无知的态度。经院哲学家根本不研究自然事物，“宁愿去讨论奇迹，写作和解说人类心灵所不能及、任何自然事例所不能证明的那些东西”③。在达·芬奇看来，这是“愚蠢”，是对生命的“浪费”。

达·芬奇要求人们把视线转向对自然的研究，做“自然与人类之间的翻译”。他坚信自然是可以认识的，“太阳底下藏不住秘密”，真理是一定可以得到的，“真理只是时间的女

① 恩格斯：《自然辩证法》，第 7 页。

② 《列奥那多·达·芬奇札记选》，伊尔玛·利希特编注，牛津 1953 年版，第 284 页。

③ 同上书，第 4 页。

儿”①。

达·芬奇认为，要认识自然，必须“拜大自然为师”。必须探求自然界本身的因果必然性。他对自然界因果必然性的客观存在做了唯物主义的肯定，他说：“在自然界，没有任何结果是没有原因的”，整个自然界都受着客观必然性的制约，“必然性是自然的主题和创作者，是自然的永恒的束缚和规律”②。

正是从这种唯物主义的基本前提出发，达·芬奇进而探讨了认识自然的具体途径和方法的问题。

达·芬奇认为，要研究自然，绝不能靠纯粹的思辨和抄袭前人，而必须以经验为依据，必须采取实验的方法。他说：“我们的一切知识都来源于我们的知觉”③。凡是不由经验而来、未受经验检证的知识都是错误和无益的。他强调，对于已有的研究成果必须“用实验来验证一下”，然后再继续进行研究。不过，达·芬奇并未因强调经验而否定理性认识的作用。他认为，唯有理性能够根据多次实验的结果，排除“偶然的东西”，揭示出事物的因果联系，确定自然的“规律”。他在谈到自己的实验研究方法时，把经验和理性推论作为认识过程的两个相互联系而不可缺的因素，他说：“我的目的是首先向经验征询，然后以推论指出为什么此一经验必然依此种方式来活动。这是在分析自然的结果时必须使用的规则。虽然自然从原因开始而以经验结束（指自然事物由因致果——引者），但是我们必须按着相反的方向，即由经验开始并借助于

① 《列奥那多·达·芬奇札记选》，第260页。

② 同上书，第7页。

③ 同上书，第4页。

经验，进而追究原因”①。

在达·芬奇那里，通过实验和理性推论来揭示因果联系，也就是对自然事物进行分析，找出构成事物的“基本的东西”或“根本起点”，从而建立起“精确确定的基本原理”，作为科学的出发点。

达·芬奇重视分析，表现了这个时代科学发展的基本精神。为了探明自然事物的本质和内部联系，科学已经不能满足于古代自然哲学的那种笼统的直观，而要求深入到自然界的各个部分，对事物做具体的研究和说明。正如达·芬奇所指出的，要确实地认识一个事物，“就得对结合起来组成那个事物整体的那些部分全都有充分的认识。”②

达·芬奇的分析方法同数学有密切联系，在他看来，只有从量的方面对自然现象加以精确的规定，才谈得上对事物的深入分析，反之，“凡是数学用不上去，和数学有关的科学也用不上去的那些领域，都没有确实的知识”。③照他的意见，物质世界的各个方面都是受数的比例关系支配的，“不仅在数和度量中，而且在声音、重力、时间和地点，以及无论什么力中，都找得到比例关系”④。试图从量的方面去分析自然现象，这同经院哲学关于“隐秘的质”的观点相比较，是一个巨大的进步，也是科学发展的一个必要的条件。但是，不能不看到，这里已暗伏了十七世纪以后流行的那种片面的量的观点，即只注意量的分析，而忽略质和量的辩证联系，把质的多样性归结为单

① 《列奥那多·达·芬奇札记选》，第6页。

② 同上书，第3页。

③ 同上书，第7页。

④ 《达·芬奇自然科学著作选》，莫斯科1955年版，第12页。

纯量的差异的观点，这种观点是近代机械唯物主义的一个典型特征。

达·芬奇既是科学家，又是工程师，因而，他很注意理论的实际应用问题。他告诫"搞纯理论的人们"不要"妄自夸耀"，只有认识到理论会带来什么实际的结果，才值得"欢呼庆祝"。他认为，象数学这样具有"最高确实性"的科学，就不能停留在本身的抽象领域之内，而必须用来解决实际的力学问题。他说："力学是数学的乐园，通过力学才得到数学的果实"①。另一方面，达·芬奇也反对轻视理论的盲目实践，他认为，关于自然规律的科学理论对于人的实践活动具有指导的作用："科学是指挥官，实践是兵士。"② 没有理论指导的盲目实践，就象一只没有舵和罗盘的船，说不定会飘向何方。

达·芬奇是从科学家和工程师的角度去了解实践的，他所说的实践主要是指同资本主义生产相联系的科学实验和技术活动，对于广大人民群众的社会实践活动的意义和作用，他是看不到也不理解的。

达·芬奇的世界观并未摆脱宗教和唯心主义的束缚，他仍然承认上帝存在，并且认为灵魂是和肉体不同的精神实体。但是，他的具有唯物主义倾向的认识论和方法论对近代唯物主义的形成和发展是起了积极的推进作用的。

新兴自然科学的发展，不仅否定了经院哲学的方法，而且动摇了中世纪神学世界观的基础，给教会统治以沉重的打击。在这方面，伟大的波兰科学家哥白尼的太阳中心说具有特别重大的意义。

①② 《列奥那多·达·芬奇札记选》，第9页。

哥白尼的"太阳中心说"

尼古拉·哥白尼（1473—1543）出生于波兰的托伦城，曾在克拉科夫大学学艺术和数学，后来又到意大利的几个大学学天文、医学、法律和神学，他不仅是科学家，而且是积极的政治活动家和热烈的爱国者，他曾参加反对条顿骑士团侵略、捍卫祖国独立的战争。

哥白尼长期从事天文学的研究，于1543年临终前发表了《天体运行》一书，提出太阳中心说或地动说，从而开创了近代科学的天文学。

从亚里士多德和托勒密以来近两千年的时间，地球中心说一直被奉为不可动摇的绝对真理，这个学说认为太阳和一切星球都绕着地球转动，共有九重天，地球是整个宇宙的永恒不动的中心。这种说法同圣经所说的人是上帝的特别的造物，上帝创造一切都是为了处于宇宙中心的人等宗教神话正相吻合，因此在中世纪成为教会学说的一个柱石。同时，由于地球中心说表面上符合于人的直观印象，所以也容易为人们所接受。哥白尼既没有被权威吓倒，也没有为表面的现象所束缚，而是根据实验和数学的论证大胆地推翻了教会的这个假科学的支柱。他在批判地球中心或地球不动说时指出："自然哲学家要想建立地球不动说的主要论证大部分是根据表面的现象；所以在我说明了理由以后，这样的论证就垮台了。"①

哥白尼《天体运行》的主要内容是：一、地球不在宇宙的中心，而在月亮轨道的中心；二、包括地球在内的一切行星的轨道都以太阳为中心，太阳是宇宙的中心；三、天上星辰看上

① 哥白尼：《关于天体运动的假说：地球绕日运动理论的初步纲要》。

去在不断移动，实际上不是天动，而是地球自己在转动；四、每天太阳由东向西的运行，不是太阳在移动，而是地球在自转。

哥白尼的学说不仅在天文学上开辟了一个新时代，而且对于近代唯物主义和无神论思想的发展有极大的影响。它既然证明了地球不过是环绕太阳转动的一个行星，在天空中并无特殊地位，这就使教会依据地球中心的臆说编造的种种荒谬神话破产了。它断定一切天体都按照同一的力学规律运动，这就驳斥了亚里士多德把运动分为"完善的"(天上的)和"不完善的"(地上的)，把宇宙分为天界和地界的错误学说，有力地论证了宇宙的物质统一性。

哥白尼的学说也有很大的认识论和方法论的意义，它从自然本身出发，以大量的观察和实验为依据，这就反对了经院哲学家玄思冥想、盲从权威的反科学态度；同时，哥白尼也以自己的理论表明，感性直观(如太阳绕地旋转的感觉)不一定符合于事物的眞象，科学应当把假象和本质区别开来，这就要求运用理论思维。哥白尼认为，在理性认识活动中，数学计算有特别重要的意义，可以帮助我们从实验结果得到一般的定理。

哥白尼学说本身还是有很大缺陷的。首先，他认为，太阳不仅是地球和其他几个行星环绕运行的中心，而且是整个宇宙的中心，因此，他沒有承认宇宙的无限性；其次，由于当时的天文观测还不够精确，也由于他沒有完全摆脱传统思想的影响，认为行星是以太阳为中心而沿着正圆轨道运动，不是以太阳为焦点而沿着椭圆轨道运动，因此他还保留了托勒密的本轮、均轮学说。

但是，哥白尼在科学史上的伟大贡献是不可磨灭的，恩格斯在谈到哥白尼学说的革命意义时说："**自然科学借以宣布其独立并且好象是重演路德焚烧教谕的革命行为，便是哥白尼那本不朽著作的出版，他用这本书（虽然是胆怯地而且可说是只在临终时）来向自然事物方面的教会权威挑战。从此自然科学便开始从神学中解放出来……科学的发展从此便大踏步地前进，而且得到了一种力量，这种力量可以说是与从其出发点起的（时间的）距离的平方成正比的。**"① 正因如此，天主教会对哥白尼学说感到无比恐惧，罗马教皇在 1616 年宣布《天体运行》为禁书，并对哥白尼学说的支持者进行残酷的迫害。十六世纪下半叶以后，先进思想家们为着维护哥白尼学说曾进行了极其艰苦的斗争，有的思想家（如布鲁诺）在斗争中进一步发展了哥白尼的理论。

二、自然哲学中唯物主义思想的发展

"文艺复兴"时期唯物主义思想的主要代表是一些先进的自然哲学家，他们受到自然科学的发展及其反神学斗争的直接影响，从十五世纪起，已经有意识地利用现有的科学材料为自己的唯物主义学说进行论证。他们的学说已经不象古代自然哲学那样是一种单纯的直观和猜测了。不过，因为这时自然科学的发展毕竟是刚刚开始，科学所提供的材料还远不能说明自然界的各种联系，所以这些自然哲学家也不能不象古代哲学家那样常常用一些想象的联系来代替实际的联系，其中虽有许多辩证的因素，但也有不少幻想的虚构，而且他们的

① 恩格斯：《自然辩证法》，第 8 页。

思想在很多地方都是跟宗教和唯心主义纠缠不清的。

从思想来源上说，这些自然哲学家们继承了古代的朴素唯物主义，如赫拉克利特、阿那克萨戈拉、原子论者等的思想，也继承了包括阿拉伯哲学在内的中世纪先进思想，如泛神论、唯名论、阿维洛依主义等异端思想中的唯物主义因素。除了继承很多积极的东西，当然也保留了不少消极的成分，如新柏拉图主义、神秘主义因素等等。

库萨的尼古拉的泛神论

库萨的**尼古拉**（1401—1464）是“文艺复兴”时期较早的一位自然哲学家。出生于德国库萨，曾在意大利研习数学、哲学和神学，作过红衣主教和教皇的使者。但是，他对教皇的独裁统治有所不满，也不赞成罗马教会干涉各国的政治。

尼古拉的政治观点反映了新兴市民资产阶级的要求，包含着近代资产阶级自然法和社会契约思想的萌芽。他曾明确地提出了具有政治含义的自由观念，他说：“所有的人生来都是自由的”，因此，他认为，一切政府“只能从臣民的协议和赞同而产生。”① 任何人除非经过大家的选举和同意，不能获得正当有效的权力。尼古拉还认为，人类理性所固有的“自然法”是建立国家制度的基础，他说：“每种政体都是建立在自然法之上的，如果它与自然法相抵触，就不可能是正当有效的”。②

在哲学上，尼古拉是从新柏拉图主义出发的。他接受了新柏拉图派的上帝流溢出世界万物的神秘主义观点。但是，

① 库萨的尼古拉：《论天主教会的统一》，载《政治哲学选读》，考克尔编，第262页。

② 同上书，第261页。

尼古拉沒有停留在新柏拉图主义上，而是从新柏拉图主义过渡到了泛神论。例如，他虽然承认上帝是世界的创造者，但是，他按照伊里吉纳泛神论的精神对“创造”做了一个异端的解释，他说：“上帝创造万物，和说上帝是万物，乃是一回事。”① 上帝是万物的“本质”，是使万物成为万物的“绝对实体”。它包含着万物，万物都在它之中，它展现为万物，它就在万物之中。不过，尼古拉的泛神论并沒有达到把神和自然完全合一的地步，他在承认上帝的无限性时，又把上帝和有限的万物区别开来，认为上帝是某种超出一切有限物的对立和差异的绝对同一、绝对完满、不动不变的东西。从这些思想来看，宗教唯心主义的阴影在尼古拉的哲学中还是很浓的。

但是，尼古拉的泛神论观点确实包含着唯物主义倾向。他虽然沒有把上帝和自然界完全等同起来，但是，他又认为自然界或宇宙作为万物的总合也是无限的，与上帝的超越一切差异和对立的绝对的无限性不同，宇宙的无限性是包含着差异和对立的具体的无限性，是在时间和空间上运动变化着的无限性。根据这种无限性的观念，尼古拉在宇宙论上提出了一些很有价值的思想，例如，他指出在无限的宇宙中沒有边缘也沒有中心，因此他在哥白尼之前就驳斥了地球中心说，他认为地球不是宇宙的中心，而且不是静止不动的，他还猜测到地球是近乎球状的。不过，尼古拉并沒有进行实际的天文学的研究，所以这些思想还不是经过科学论证的理论。

尼古拉哲学的唯物主义倾向在讨论一般和个别问题时也

① 库萨的尼古拉：《有学问的无知》，赫伦译，英文本，1954年伦敦版，第73页。

有明显的表现。尼古拉继承了中世纪唯名论的观点，他否认有离开个别事物而独立存在的一般，或种和属。他说："在事物之外一般没有实际的存在。只有个别的东西具有实际的存在。"① "感性事物毁灭了，种和属绝不能保持存在。"例如，"如果所有的人都死了，那么人性也就不能存在。"② 但是，象一切唯名论者一样，尼古拉不能正确解决一般和个别的关系，他在否认一般的独立存在时错误地否认了一般的客观性，而认为一般，或种和属，是人的知性的产物。他说："种和属，既然是在语词中表现出来的，因而是知性所确立的，知性根据感性事物的一致性创造了种和属"③，例如，"人性"就"只是一个通过语词表达的种概念，只是知性所创造的本质"④。

库萨的尼古拉的哲学中也包含着一些辩证法的思想。他是近代第一个提出"对立面一致"的人。他说，世界上每一事物，不论多大多小，其外总有更大更小的事物存在，但整个宇宙则既是极大又是极小，极大和极小是一致的。他用很多数学的例证说明极大极小构成对立的统一。例如，无限大的圆的直径和圆周是一致的，即长度最大的直线和曲度最小的弧线是一致的。

在认识论方面，库萨的尼古拉的思想也是矛盾的，他很强调理性认识，但又承认神秘的超理性的认识。他把认识分为几个阶段：一、感觉提供混乱的映象；二、知性经过分析，根

① 库萨的尼古拉：《有学问的无知》，赫伦译，第87页。

② 库萨的尼古拉：《论理性》，载《库萨斯基哲学著作选》，莫斯科1937年版，第166页。

③ 同上书，第165页。

④ 同上书，第166页。

据矛盾律把对立物区别开来；三、理性发现对立面的一致；四、神秘的直觉使灵魂与上帝联系起来，一切对立物在无限的统一中调解，主体和客体的区别也归于消失。尼古拉的认识论尽管带有神秘主义的成分，但是他把理性认识又分为知性和理性的观点，接触到了一般逻辑认识和辩证认识的区别，这个问题后来在德国古典哲学中得到了深入的探讨和发挥。

特莱肖的唯物主义思想

倍尔那狄诺·特莱肖(1509—1588)是文艺复兴时期具有唯物主义倾向的著名自然哲学家之一，生于拿波里附近科森札地方的一个贵族家庭，曾在米兰学习，后在拿波里任教，在他的家乡建立了科森札学园。特莱肖的主要著作《论事物的本性》的第一部分于1565年问世，他的唯物主义思想很快就遭到教会的攻击，他的著作被列入教会的禁书。

特莱肖主要是在反对中世纪亚里士多德主义的斗争中提出他的唯物主义学说的。他反对亚里士多德主义者把物质看作没有形式的消极的质料，他认为物质是具有内在能动性的东西，这种能动性表现在物质所包含的热和冷两种对立力量或者说扩张和收缩两种对立原则的斗争。物质是不生不灭、不增不减的，但是按热和冷两种对立力量不同程度的结合而产生各种不同形态的物体。

特莱肖坚持世界的物质统一性，他反对亚里士多德把天体看做某种受精灵支配的存在物，他认为天上和地下的事物属于同一个物质世界，不过天体是热(扩张)的集中点，地是冷(收缩)的中心罢了。特莱肖仍然相信地球中心说，但是他认为天体绕地旋转不是追求什么神圣的目的，而是一种自然

规律。

特莱肖还承认神的存在，但是否认神直接干涉自然界的一切活动。他认为，神的智慧就在于赋予世界万物以自然本性和规律，并且允许万物按本身的必然规律运动。每一个按自己本性活动的事物，在自我保持中都同别的事物处于和谐的有机的联系之中，世界就是由万物的普遍联系所形成的整体。

特莱肖曾经反对所谓非物质性的灵魂实体的说法，他认为灵魂是由极其精细的物质构成的，唯其如此，灵魂才能够感受物质的作用。特莱肖还指出，灵魂的位置是在脑的凹处。但是，他没有始终坚持这个唯物主义观点，他又承认神赋予人另外一个非物质的灵魂。

关于意识和物质的关系问题，特莱肖的观点带有物活论的倾向，即认为万物都有生命，都有意识。他感到，如果在物质本身中意识没有一定的基础，就很难理解在动物身上怎么会出现明显的意识特性。在他看来，各种物体之间能够发生相互作用，在不同的联系中作出不同的反应，就表明一切物体都具有特殊的感受能力，都具有意识。应当指出，特莱肖的这个猜测是很有意义的，列宁说："**假定一切物质都具有在本质上跟感觉相近的特性、反映的特性，这是合乎逻辑的**"。① 但是特莱肖不能从历史的发展的观点说明意识的产生，把物质具有的跟感觉相似的能力同明显的意识特性混为一谈，因而错误地认为意识是物质的普遍属性。

在认识论上，特莱肖强调感觉经验的作用。他认为，一切

① 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第81页。

知识都是从经验来的，甚至象逻辑和数学这样以理性的推演为主要方法的科学也不例外。他反对把感性和理性断然割裂，认为感性与理性有一致性，例如，我们感觉一个东西是这样子的，就不会同时又把它感觉成别的样子，就是说，感觉符合于逻辑的同一律；又如，感觉也象数学公理一样，可以告诉我们一个东西的整体大于部分。但是，特莱肖看不到感性和理性的质的差异，倾向于把理性认识也归结为感觉，并认为感觉是最可靠的。他在强调用实验观察方法研究自然界时提出的一个口号就是："不靠理性靠感觉。"

在社会伦理观点方面，特莱肖从资产阶级个人主义立场出发，认为自保是人类灵魂本性的要求，凡是有利于人的自保的品德和行为，就是善。但是，特莱肖还不敢彻底否定中世纪的宗教道德，又说什么人类不能满足于尘世的生活，神赋予人一种非物质的灵魂，能够使人忘却感官的需要，而追求彼岸的生活。

特莱肖的思想虽然含有落后的妥协的因素，但是对文艺复兴时期和十七世纪唯物主义的发展有很大的积极影响，例如康帕内拉、布鲁诺和弗·培根都从他的学说中得到启发，吸取了有益的东西。

布鲁诺的唯物主义和辩证法

乔尔丹诺·布鲁诺(1548—1600)是"文艺复兴"时期最卓越的思想家之一。他的自然哲学以哥白尼学说为依据，捍卫和发展了唯物主义理论。布鲁诺生于意大利拿波里附近的诺拉城，青年时曾入修道院，由于受到人文主义思潮以及古代哲学和中世纪异端思想的影响，与天主教会发生了冲突，被控

告为异端而革除教籍。此后曾流浪于瑞士、法国、英国、德国等地，达 15 年之久。1592 年返回意大利，随即被宗教裁判所逮捕判处死刑，1600 年在罗马被烧死在火刑场上。其主要著作有：《论原因、本原和一》、《论无限性、宇宙和诸世界》、《驱逐趾高气扬的野兽》、《论英雄热情》、《论单子、数和形状》等。

布鲁诺唯物主义思想的发展是从怀疑和否定宗教的超自然的神开始的。他 18 岁时，在修道院里就已对基督教所谓圣父、圣子、圣灵三位一体的说教产生怀疑，后来随着思想的成熟就进而否定了作为人格神的上帝。象库萨的尼古拉一样，布鲁诺也是以泛神论的形式来反对宗教的上帝观念的，但是，他比尼古拉更前进了，比较明确、肯定地把神和自然等同起来了。他说："要知道，那自然界不是别的，就是事物中的神。"①

布鲁诺说，神或自然界，是万物的"最初本原"和"最初原因"，是唯一的实体，唯一的存在，它是永恒的、不生不灭的，一切生灭变化、纷繁多样的事物，无非是这同一个实体的"流逝的、运动的、变易的外观"。这个唯一的实体，也就是物质。布鲁诺指出，物质实体是万物的共同本质，因而不同于任何特殊物体，它表现为一切具体形态，但不专有某一具体形态。我们虽然不能直接用眼睛看出世界万物的共同物质本质，但是，我们可以用理性去把握。布鲁诺说："在自然界中，尽管形式变化无穷，彼此相续，但永远是同一个物质。……你们没有看到吗，曾经是种子的东西变成了茎，从茎长出穗子，从穗子生出粮食，从粮食产生胃液，从胃液产生血，从血造成精子，从精子形成胚胎，从胚胎形成人，从人变成尸体，从尸体变成泥土，从

① 《布鲁诺意大利文对话集》，1958 年佛罗伦萨版（下同），第 776 页。

泥土变成石头或别的东西，如此类推以至于一切自然形式……因此，必得有一种共同的东西，它本身不是石头，不是泥土，不是尸体，不是人，不是胚胎，也不是血或别的什么，但是当它变成血以后，它就产生胚胎，获得胚胎的存在；当它变成胚胎以后，它就获得人的存在，变成了人……”。① 布鲁诺在这里从世界万物的相互转化论证了世界的物质统一性，把物质看做自然界事物的普遍的本质，这就比古代朴素唯物主义从某种特殊的物质形态寻找万物本原的观点大大前进了一步。

布鲁诺进而论证了物质宇宙的无限性。他认为，宇宙在时间上是无始无终的，在空间上是无边无际的。在无限的宇宙中，没有固定的中心，也没有绝对的边缘，因此，布鲁诺纠正了哥白尼把太阳看做整个宇宙中心的不正确观点，进一步发展了哥白尼学说。他指出，在我们生活着的太阳系之外，还有无数的世界，正如地球绕着太阳运转一样，太阳也不是静止不动而是绕轴旋转着的，每一个世界都围绕另一个世界运动着。

布鲁诺认为，宇宙既然是无限的，因此，“不可能有与它相反或与它不同的东西使它发生变化”。② 这就是说，没有什么超自然的外在原因，宇宙就是其自身的原因。宇宙是形形色色事物的产生者，而被产生的种种事物即在宇宙之中，所以，宇宙是产生者和被产生者的统一。布鲁诺沿用经院哲学的术语，把作为万物产生者的宇宙叫做“能生的自然”，把宇宙中产生的万物叫做“派生的自然”。布鲁诺利用这个说法，是为了把能动的力量归之于自然界本身，从而否定上帝创造世界的宗教观念。但是，把自然界作这样的区分并不是一种正确的观

①② 《布鲁诺意大利文对话集》，第266—267、318—319页。

点。无限的宇宙不过是无数具体的有限的事物的总和，它的全部作用和力量就表现在而且仅仅表现在一切个别事物的相互作用之中，它并不在所有的个别事物及其相互作用之外又作为某种"终极原因"单独地发生作用。恩格斯说："**相互作用是事物的真正的终极原因。我们不能追溯到比对这个相互作用的认识更远的地方，因为正是在它背后没有什么要认识的了。**"①

同"能生的自然"与"派生的自然"的区分相联系，布鲁诺还提出了他的形式与质料的学说。他认为，作为万物的产生者，统一的无限的宇宙实体应当既是赋予万物以形式的能动的作用者，又是为万物的产生提供质料的被动的接受作用者。布鲁诺一再表示，他所说的形式与质料是同一个物质实体的两个方面，而不是象亚里士多德那样，把它们看作两个各自独立的实体。但是，布鲁诺毕竟没有摆脱唯心主义的影响，他认为，宇宙本身具有的赋予万物形式的能动力量，即宇宙的"普遍形式"，也就是"世界灵魂"。"世界灵魂"是使万物具有条理和秩序，并使万物运动变化的动力源泉——宇宙的"作用因"。"世界灵魂"弥漫于万物之中，而且给万物以生机，因此，万物也如整个宇宙一样，是有灵魂的。这是一种物活论的观点。他不能正确解决意识的产生问题，把精神的特性看作物质的普遍的属性，这是完全错误的。不过，有的地方布鲁诺又曾解释说，所谓万物有灵，并不是说一切事物"现实地明显地"就是活的东西，而是说，每一物体，即使最小的微粒，无不在自身中包含着"某种可能成为活物的成分"，只要找到"适当的媒体"，它

① 恩格斯：《自然辩证法》，第209页。

就能够发展成为植物、动物，就能够变成任何一种普通所谓有生命的东西。① 布鲁诺在这里提出了由无生物向生命转化、无生物发展为生命的可能性问题，当然他不可能说明这种转化的具体条件和过程。

布鲁诺的泛神论和物活论观点也贯穿于他的单子学说。单子是布鲁诺提出的物质单位的概念。他认为，单子是统一的无限的宇宙或神的个体化的表现。单子在质上是无限多样的，每个单子都有自己的"形式"，也就是它的灵魂，因此它具有内在的能动性。布鲁诺的单子与德谟克利特的原子不同。他认为，原子是物理学上的"极小"，具有物理学上不可再分的意义，但不能作为哲学上的究极的物质单位。哲学上的"极小"物质概念应当是单子。单子是不可分割的，但是并不简单，每个单子实际上就是一个小宇宙，反映着整个宇宙的无限性，用古希腊哲学家阿那克萨戈拉的话说："一切在一切之中。"布鲁诺的这些思想是对于物质内部不可穷尽性的一种朴素而深刻的猜测。

在布鲁诺的哲学中，辩证法思想也占有重要的位置。他继承和发展了古代辩证法，而特别是对于事物相互转化和对立统一的思想作了较多的发挥。布鲁诺说，任何个别事物都是有限的，就其现实的存在说，它只能是一个"特定的个别的存在"，不能同时是许多别的东西，例如，石头不是石灰、器具、灰尘、草等等，但是，石头可以变成这些东西。这就是说，每一事物，就其可能性说，可以是与自己不同的别的东西。任何有限的事物都会发生变化，转化为与自己不同的别的东西，由此

① 《布鲁诺意大利文对话集》，第242页。

就形成了“对立面的一致”。布鲁诺批评亚里士多德否认对立面可以统一于同一对象，① 他援引赫拉克利特的辩证法来驳斥这种形而上学观点，说：“赫拉克利特的意见是不错的，他认为万物是统一的，由于可变性，这种统一本身就包含着一切；而且，因为一切形式都在此统一之中，所以一切规定都适用于它，从而相互矛盾的判断都是真实的。”② 布鲁诺也吸收了库萨的尼古拉关于“极大”、“极小”的概念，用精湛的数学知识来论证对立面一致的原理。他说，直线和曲线是对立的，但是，最小的弧和最小的弦是没有区别的，无限的圆周也趋近于直线。他还用现实生活中的许多事例来阐明对立统一的道理。例如，毒药可以变成消毒剂，烈性的毒品可以成为疗效最好的药剂；爱和恨是相反相成的，对反面的恨，就是对正面的爱，对反面的爱，就是对正面的恨；人生的祸福常常是互相依附的，有远见的人在最幸福的时刻会感到特别畏缩，并不是没有原因的；如此等等。总之，在布鲁诺看来，事物经过相互转化而形成对立面的一致，乃是世界的秘密的真正所在，“谁要认识自然界的最大的秘密，就去观察和深思矛盾和对立的极大和极小吧。”③ 但是布鲁诺的辩证法思想是不彻底的，在他的哲学中我们可以看到许多明显的形而上学观点，例如，他强调对立面的一致形成了整个宇宙的和谐；他认为在无限的宇宙中，现实性和可能性没有区别，因此宇宙就整体而言是绝对圆满，不变不动的。

① 亚里士多德在《形而上学》中曾经断言，对于同一事物不能做出相互矛盾的判断：“两个表述中，一个肯定了另一个所否定的东西，则必有一个是虚假的，一个是真实的。”

②③ 《布鲁诺意大利文对话集》，第329、340页。

在认识论方面，布鲁诺抛弃了“两重眞理”学说，否认有超越理智和感觉的“信仰的眞理”。他认为，自然界是唯一的认识对象，而只有理性才能眞正认识自然。他强调理性必须与自然对象相一致，认为“最好的”哲学应当是“最符合于自然的眞理”的哲学。

布鲁诺坚信世界是可知的。他驳斥了那种认为人的有限理性不能认识无限宇宙的错误观点。持这种意见的人说：“我们的有限理性怎能追随无限的对象呢？”布鲁诺对此斩钉截铁地回答道：“因为它（指理性——引者）具有无限的能力。”但是，持上述意见的人还要问：“如果人的理性是一种有限的本质和活动，它怎样和为什么具有无限的能力呢？”这里提出了认识的有限性和无限性的问题，布鲁诺对这个问题的解决带有辩证法的因素。在他看来，如果把人类的认识仅仅看做一种“有限的活动”，那末理性的无限能力确实要被剝夺了，但是，如果把人类的认识看做一种“无限的活动”，那末“在这种无限的活动中（理性的）无限的能力就是一种实在的完善性。”这就是说，如果把人的认识放到无限发展的长河中去看，它的能力就是无限的，人类认识的有限性和无限性的矛盾就是在认识发展的无限的过程中得到解决的。用布鲁诺的话说：“人的理性是永恒的，因而它总是感到幸福，而且它的幸福是沒有终极、沒有限度的，……它在自身中是有限的，在对象中却是无限的。”①

布鲁诺接受了库萨的尼古拉对认识阶段的区分，但是他

① 以上所引均见《布鲁诺意大利文对话集》，第1062—1063页。

不承认有神秘的直觉，而把认识分为感觉、理智和理性三个阶段。感觉只能告诉我们事物的外表，而且“感觉纵然是完善的，也绝不会不含有某种混乱”①。我们不能通过感觉直接认识事物的本质，“我们用眼睛看见光、颜色和运动，但是我们不能用眼睛看到眞理性的东西。一般地说，眼睛沒有能力使我们判断出眞实的光或眞实的颜色，不能使我们把眞实的光和眞实的颜色同类似的表面现象区别开来。”② 理智通过论据和推理去探求眞理，还不能完全把握眞理；理性通过原理和结论才能把完全的眞理即事物的内部联系和统一性揭示出来。总的来看，他对感性认识的作用是估计不足的，比较片面强调理性，带有唯理论的倾向。

在社会历史观方面，布鲁诺提出了一种历史进化的思想。他认为，人类社会是不断变化，不断前进的。他尖锐地批判了那种把原始时代美化为“黄金时代”的反动倒退的幻想，这种幻想把原始人类描绘成不用劳动就可以享有一切的大自然的幸运儿。在布鲁诺看来，这种幻想不过是一种动物式的要求，其实，在原始时代，“人也许比许多动物还蠢”。但是，人毕竟不是动物，人赋有理性和双手，赋有高于其他动物的力量。人“不仅能够按照自然和习惯行动，而且能够越出自然和习惯的法则行动，以便用他的才智造成另一个自然，另一条途径，另一种习惯”。布鲁诺说，人类在生存斗爭中，由于碰到困难，由于生活需要，“他们的才智敏锐了，他们创造了生产，发明了技

① 《布鲁诺意大利文对话集》，第370页。

② 转引自罗锡岑：《布鲁诺和宗教裁判所》，苏联科学院1955年版第204页。

艺”，这样，“由于他们勤劳而紧迫的工作，他们就越来越脱离了动物的状态”。值得指出的是，布鲁诺认为，人类在其改造自然的活动中是手脑并用的，人类是用手去行动，用理性去思维的，这样，“他就不会行而不思，或思而不行”①。布鲁诺在这里注意到了劳动的作用，但是，他不了解人的理性也是劳动实践的产物，更不了解生产劳动对人类社会发展的决定意义。

布鲁诺还指出了人类历史发展的这样一种矛盾性：随着人类生产活动和智慧能力的进步，不义、诡诈等各种恶事也增长了。当然，他不理解这种矛盾的根源在于私有制和阶级的产生，也看不到消除这种矛盾的途径。但是，布鲁诺认为，不必因为这些恶事的增长而惊讶，更不能因此而否定历史的发展。如果没有人类活动和智慧的进步，人类就会停留在动物状态，动物固然没有人类的这些恶事，但是动物并不因此就是善的。

布鲁诺对当时封建社会的腐朽黑暗状况满怀仇恨，对封建的专制暴政、等级制、贵族的慵懒和腐化等等，极尽攻击嘲讽之能事。他主张变革，在他看来，“如果没有变化，没有变易，没有盛衰兴替，就不会有适宜的东西，良好的东西，愉快的东西”②。但是，布鲁诺不赞成用暴力手段去改造社会，而认为只要改变了人们的内心世界，外界现实就将自然随之发生变化。因此，他曾驳斥那种认为必须用智慧加长矛才足以改造腐朽的旧事物的观点，他断言：“要反对那些垂死的东西，智慧就足够足够了，那些东西本身已经老朽、衰落了，就象基础

① 以上所引均见《布鲁诺意大利文对话集》，第732—733页。

② 同上书，第571页。

极端脆弱的东西一样，时间会把它们吞没，把它们消融”①。认为智慧、理性可以改造社会，战胜一切，这是一种历史唯心主义观点，也是资产阶级世界观的一种表现。作为资产阶级的思想家，布鲁诺看不到人民群众的革命实践的伟大作用，而认为改造社会只是少数有聪明才智的思想家的事业，只有他们才能追求和把握真理，才知道怎样管理自己和别人，而广大的普通民众则只有信从而已。

与主张变革的历史观相联系，布鲁诺在伦理学上提倡一种所谓“英雄热情”，即为追求真理和美好事物而不惜牺牲自己的英勇精神。布鲁诺从现实斗争中看到，要坚持真理、改造社会，不可能不遇到种种艰难险阻，甚至要付出生命的代价。因此，他认为，一个为真理而斗争的战士，应当“什么也不怕，为了热爱神圣事物而轻视其他快乐，对自己的生命毫不挂虑”②。他知道死亡在等待着他，但依然要去追求真理和光明，因为，他懂得，个人的危难和不幸，从暂时来看虽然是坏事，但是，从长远来看，“从永恒的观点来看，可以理解为善事或者引向善的先导”③。不难看出，布鲁诺所赞美的这种大无畏的英勇精神其实就是他的自我写照，也是对于文艺复兴时期那些伟大的反封建战士的共同写照。

布鲁诺的唯物主义哲学，由于历史的阶级的局限，虽有许多不彻底之处，但是，他对宗教神学的否定给了教会信仰以极其沉重的打击；他继承了古代唯物主义的传统，并以当代科学

① 《布鲁诺意大利文对话集》，第807页。
② 同上书，第988页。
③ 同上书，第991页。

成就为依据，把唯物主义思想推向了一个更高的水平，对后来的唯物主义和辩证法思想的发展都产生了重要的影响。

第三节　早期无产者的空想共产主义思想

资本主义生产方式从它产生之日起，就已孕含着自身的矛盾：资产阶级和无产阶级的矛盾。正如新兴资产阶级是从市民等级发展起来的一样，早期无产者则是以破产的农民和手工业者为自己的来源的。它属于城市平民中最贫苦的阶层，既受到封建制度的压迫，又受到资本原始积累的特别残酷的压榨。它不仅积极支持和参加了农民反封建的斗争，而且把它反对资本主义剥削的要求也带到斗争中来，给反封建运动注入了一股新的力量，新的因素。例如，十六世纪德国农民战争中的闵采尔派就是代表了早期无产者的社会要求的。与这一时期无产者斗争极不成熟的状况相适应的理论表现，除了闵采尔的比较原始的共产主义思想，还有莫尔和康帕内拉描写未来理想社会的空想共产主义作品。

一、闵采尔的“千载天国”

托玛斯·闵采尔（约 1490—1525）是十六世纪德国农民战争的伟大领袖。闵采尔最初曾支持路德的宗教改革，后来与路德彻底决裂，深入到农民、矿工和其他劳动者中间进行革命宣传和组织工作，在 1525 年领导了伟大的农民战争。

闵采尔斥责路德的宗教改革是“不彻底的改革”。他认为，改革的目的不是要建立一套新的教义和宗教仪式，而是要宣

告和实行根本的社会政治变革。闵采尔对封建统治者压迫和掠夺劳动人民的罪行作了无情的揭露和批判，他指出，那些训诫别人“勿盗窃”的王公贵族老爷们，正是盗窃的主犯，他们压迫所有的老百姓，抢劫穷苦的农民、手工业者和整个世界。闵采尔还在基督教辞令下面对一切剥削和一般私有财产提出了批判。他认为，金钱和私有财产是“真正基督教”的障碍，在唯利是图的“奸邪僧侣”统治下的基督教比地狱还黑暗和凶恶。要恢复对上帝的真实信仰，就必须消灭一切私有财产：“不能既事奉上帝，又事奉财神”。

闵采尔的社会理想是在地上建立他所预言的“千载天国”。**“闵采尔所了解的天国不是别的，只不过是没有阶级差别，没有私有财产，没有高高在上和社会成员作对的国家政权的一种社会而已。”**在这个社会中，**“一切工作一切财产都要共同分配，最完全的平等必须实行。”**①

在哲学观点方面，闵采尔反对盲目信仰。他告诫人民不要完全听信僧侣的说教，否则会成为“呆头呆脑的蠢物”。要做真正的基督徒，不能靠迷信圣经和“奇迹”，而要依照内心的“圣灵的指示”，也就是人的“自然理性”的活动。照他看来，这种生动活泼的理性是人人具有的，是神性在人身上的表现。正是从人人皆有神性这种泛神论观点出发，闵采尔认为，天堂不在彼岸，而须在此生中寻找。如上所说，闵采尔把劳动人民受苦受难的社会现实看作人间地狱，把未来的幸福社会看作地上天国，这实际上就否定了基督教关于彼岸世界的信仰。当他把人民的革命斗争叫做“上帝的事业”时，所谓上帝在他

① 恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第7卷第414页。

那里实际上也成了人民革命意志和未来理想的神圣化身，而不复是基督教所讲的那个超乎一切、森严可怖的最高神明了。就此而言，诚如恩格斯所说，闵采尔的神学哲学理论**"不仅攻击天主教的一切主要论点，而且也一般地攻击基督教的一切主要论点"**①。他的"宗教哲学"是接近**"无神论"**的。

闵采尔的共产主义理想是早期无产者不成熟的思想表现，**"是对当时平民中刚刚开始发展的无产阶级因素的解放条件的天才预见"**②，在当时的社会历史条件下是不可能实现的，他所领导的农民战争也在封建势力的镇压和资产阶级的叛卖下遭到失败，闵采尔这位伟大的革命家在战争的烈焰中悲壮牺牲了。但是，他作为共产主义思想的伟大先驱的历史功绩是不朽的，在近代的欧洲史上，**"自闵采尔以后，在每一次的民众大骚乱中都出现这种共产主义思想的微光，直到它渐渐与现代无产阶级运动合流为止。"**③

二、莫尔的"乌托邦"

托玛斯·莫尔(1478—1535)是英国皇家高等法院法官的儿子，本人也做过大法官，因为在宗教政策上与英王意见不和辞职，后来因被诬控而判处死刑。

莫尔的主要著作《乌托邦》是欧洲近代史上第一部空想共产主义作品。他在该书中提出的空想共产主义思想反映了早期无产者和广大劳动人民对资本原始积累时期残酷剥削的强烈抗议。英国原始积累的一个特点是进行大规模的"圈地运

①②③ 恩格斯：《德国农民战争》，载《马克思恩格斯全集》第7卷第413、414、405页。

动”，赶走农民，把土地变成牧场，发展养羊业，以供应纺织业对羊毛的需要。这样就使大批大批的农民破产，变成一无所有的无产者。莫尔在《乌托邦》中描写了英国人民的这一段血泪斑斑的历史，愤激地喊出了“羊吃人”的强烈控诉。

莫尔认为，私有制度是社会上一切灾难、不平和罪恶的根源，只有废除私有制，才有人类的幸福。在《乌托邦》中，莫尔提出了一个没有私有财产、没有剥削、没有贫困的理想社会的方案。他把这个理想社会叫做“乌托邦”。“在乌托邦，私有制根本不存在，……一切归全民享有，……这儿没有物资分配不平衡的现象，没有穷人，没有乞丐。虽然每人一无所有，大家却都很富足”①。在乌托邦中，大家都参加劳动，每人都学一种手工技艺作为经常的职业，但人人都要轮流参加农业劳动。乌托邦的生产是以家庭为单位进行的，但是各个家庭都由国家统一领导，分工合作。每戶制出的产品都交到公共仓库，统一分配。在乌托邦中，由于物品非常丰富，各家家长可以根据自己和全家的需要，不付钱，不付任何代价，向社会申请领取各种生活用品。这是最早提出的“按需分配”的共产主义思想。

财产共有的观念，在莫尔以前很早就有过，例如原始基督教学说中的共有观念，那种共有都是从生活消费的角度着眼的。与此不同，莫尔则是从生产的角度，提出了以共同劳动为基础的公有社会的观念，这是反映了早期无产者要求的崭新的社会思想。但是，由于莫尔生活在资本主义形成时期，当时规模较大的手工工场也还很少，所以他描写的乌托邦的社会

① 《乌托邦》，商务印书馆 1959 年版（下同），第 123 页。

生产还是一种理想化了的家长制的手工劳动。在莫尔的乌托邦中，甚至还有俘虏和重犯，而且把他们作为奴隶来使用，让他们担负繁重的劳动。这些想法同他的崇高的共产主义理想是很不协调的，反映了莫尔思想中的落后因素。

就其哲学观点来看，莫尔具有唯物主义倾向。他颂扬伊壁鸠鲁哲学，相信人的认识来源于经验，认为人们可以从经验中预测天气的变化，可以经过多次地试验取得一种技术的成功。因此，莫尔坚决反对经院哲学和当时极为流行的星相说的迷信，认为"没有谈论经院哲学的余地"，经院哲学只可"当作茶余酒后的闲谈"①，至于星辰的相生相克以及用星辰来占卜吉凶，那完全是一派胡说。在伦理道德观方面，莫尔提倡一种幸福论，反对斯多葛派和基督教所宣扬的"痛绝快乐"、"克己节食"的禁欲主义。他用乌托邦人的口说："自然命令我们生活得愉快，就是说，把享乐当做我们全部行为的目标。他们把德性解释成依从自然的命令的生活。"② 莫尔的这种观点虽然也是脱离阶级的抽象的人性论，但是他所说的幸福或快乐的真实含意同资产阶级人文主义者所主张的以个人主义为基础的享乐主义是不同的。莫尔明确地指出：照顾个人的利益必须以"公共的利益为前提"，这是每个人的义务，"妨碍他人的快乐，以力图取得自己的快乐，这是不公平的。反之，牺牲自己的所得，以成全别人的所得，这就尽到了博爱人类同情人类的义务。"③ 莫尔正是从这种观点出发为他的空想共产主义理想作了理论上的论证。

还有一点值得注意的是，莫尔虽受人性论的影响，但他从

①②③ 《乌托邦》，第52、83、84页。

早期无产者的立场出发，反对为统治阶级服务的调和阶级矛盾的性善论，他认为在私有制的条件下，不可能人人都是性善的。莫尔的这种思想在当时也起了一定的进步作用。

三、康帕内拉的"太阳城"

托马索·康帕内拉(1568—1639)生于意大利的卡拉布利亚，是一个伟大的爱国者，曾参加反对西班牙侵略者的起义，住过二十七年牢狱。他的许多著作包括他的空想共产主义作品《太阳城》就是在牢房里写成的。

康帕内拉也是十六世纪最著名的自然哲学家之一，他的哲学思想主要是在特莱肯的唯物主义学说的影响下形成的。象特莱肯一样，他的观点也带有物活论的倾向，即认为一切物质都具有生命和感觉能力。康帕内拉也承认上帝的存在，承认上帝是万物的本源和归宿。但是他对经院哲学进行了批判，背离了一些正统的教义。他也非常重视科学技术，他是哥白尼太阳中心说的维护者。教会攻击他是不信神的人，把他开除教籍，他的全部著作被列为禁书。

象莫尔一样，康帕内拉在《太阳城》中对私有制也进行了尖锐的批判。他认为，私有财产和自私自利是"万恶之源"。但是，他不了解私有制产生的根源，有时他把自私自利归之于人们的无知。这当然是唯心的解释。

康帕内拉也描写了一个理想社会，即"太阳城"。这是一个庞大的"公社"，其中一切都是公有的，全体公民共同负担各种劳动和工作，劳动没有高低贵贱之分，每人无论做什么工作，都同样受人尊敬。在太阳城中，没有脱离体力劳动的公职人

员，但是，设有“智慧官”，专门领导科学技术的研究和宣传工作。

在太阳城中，也象在莫尔的乌托邦中一样，人们根据需要向社会领取生活用品，人人“都能从公社那里得到所需要的东西”。

康帕內拉在《太阳城》中曾提出消灭家庭，使妇女摆脱家务束缚参加社会劳动，培养后代要以社会教育代替家庭教育等问题。

象莫尔一样，康帕內拉也沒有明确提出社会改革的途径，他在一首诗中虽曾提到“平民”一旦觉悟就可以“击溃”旧制度，但是，在《太阳城》中却从未谈到他的理想国是怎样建立起来的，他只是天真地相信，终有一天全世界都会按太阳城的风俗生活，而不象莫尔那样缺乏信心，说他的乌托邦只是一个“梦中的王国”。

小　结

十四世纪下半叶到十六世纪是西欧各国从封建制度向资本主义过渡的大变革的时期，随着资本主义关系的发生和发展，新的资产阶级的意识形态开始形成，并与反动腐朽的封建意识形态展开了尖锐的斗爭。

人文主义思潮是资产阶级世界观的最初表现和最早的反封建文化运动，其影响波及各个思想文化领域。人文主义者所宣传的资产阶级人性论和人道主义思想，虽然对劳动人民具有欺骗性，但在当时起了反封建的进步作用。

宗教改革运动从教会内部对罗马天主教会的独裁统治和封建教阶制度展开了进攻，这是资产阶级领导的第一次具有民族规模的群众性的反封建的斗爭。

伴随着这一时期阶级斗爭的发展和近代自然科学的兴起，从人文主义思潮中培育和形成了具有唯物主义倾向的先进哲学思想。唯物主义哲学家们同宗教神学和经院哲学进行了激烈的斗爭，但他们都还不能完全摆脱宗教神学和唯心主义的影响。

资本主义从其产生之日起，就孕含了资产阶级和无产阶级的矛盾。在这一时期，早期无产者不仅作为新兴资产阶级的同盟军参加了反封建的斗爭，而且在斗爭中提出了自己的阶级要求，提出了废除私有制的空想共产主义的思想，在近代社会思想史上开辟了一条与资产阶级对立的路线。由于这时无产阶级和资产阶级的矛盾还不发展，无产者本身还极不成熟，还沒有成为一个独立的政治力量，他们的共产主义理想只能是空想的，而且在思想上沒有跳出资产阶级人性论和人道主义观点的圈子。

第三编　自由资本主义时代的哲学

第五章　十七世纪英国资产阶级革命时期的各国哲学

十七世纪是欧洲哲学史上充满着尖锐复杂的斗争的时期，也是欧洲哲学史上富有成果的一个时期。唯物主义在批判宗教神学和经院哲学的斗争中，利用近代自然科学的最初成果，克服了古代唯物主义的朴素性，发展到了一个新的阶段——形而上学唯物主义阶段。

恩格斯说："**一切历史上的斗争，无论是在政治、宗教、哲学的领域中进行的，还是在任何其他意识形态领域中进行的，实际上只是各社会阶级的斗争或多或少明显的表现**"①。十七世纪欧洲哲学战线上的斗争，归根到底，是当时阶级斗争的性质和状况决定的。

在封建社会内部孕育着的资本主义，从十六世纪起加快了发展的步伐。从中世纪市民等级中发展起来的资产阶级，开办工场，掠夺殖民地，血腥起家，急欲夺取统治大权。到十六世纪六十年代，尼德兰资产阶级首先发难，推翻了西班牙封建贵族的外来统治，建立了资产阶级共和国。接着，十七世纪

① 恩格斯：《路易·波拿巴的雾月十八日》，载《马克思恩格斯选集》第1卷第602页。

四十年代，又爆发了英国资产阶级革命。这次革命经过了将近半个世纪的复辟与反复辟的斗争，终于推翻了斯图亚特封建王朝，在英国确立了资产阶级的统治。马克思在谈到这次革命时曾经指出：它**"并不是英国的革命"**，而**"是欧洲范围的革命"**；它也**"不是社会中某一阶级对旧政治制度的胜利"**，而是**"宣告了欧洲新社会的政治制度"**；它是**"资产阶级所有制对封建所有制的胜利"**，是**"教育对迷信的胜利"**，是**"资产阶级法权对中世纪特权的胜利"**。① 英国资产阶级革命标志着资产阶级革命和资产阶级专政时代的开始。

毛主席说：**"凡是要推翻一个政权，总要先造成舆论，总要先做意识形态方面的工作。"**② 资产阶级为了推翻封建地主阶级的统治，不能不在意识形态领域中发动进攻。以罗马天主教会为中心的宗教神学是当时封建制度的精神支柱，很自然地就成了资产阶级攻击的首要目标。恩格斯指出，罗马天主教会是**"封建制度的巨大的国际中心"**，它不仅**"给封建制度绕上一圈神圣的灵光"**，而且**"它自己还是最有势力的封建领主，拥有天主教世界的地产的整整三分之一"**。所以，**"要在每个国家内从各个方面成功地进攻世俗的封建制度，就必须先摧毁它的这个神圣的中心组织。"**③ 此外，资产阶级所以攻击宗教神学，还有一个重要原因，这就是，随着资本主义的兴起，实验科学冲破宗教迷信的束缚，迅速地发展起来了。**"资产阶级为了**

① 马克思：《资产阶级和反革命》，载《马克思恩格斯全集》第6卷第125页。

② 转引自《红旗》杂志1967年第9期社论。

③ 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第390页。

发展它的工业生产，需要有探察自然物体的物理特性和自然力的活动方式的科学。而在此以前，科学只是教会的恭顺的婢女，它不得超越宗教信仰所规定的界限，因此根本不是科学。现在科学起来反叛教会了；资产阶级没有科学是不行的，所以也不得不参加这一反叛。”①

所以，十七世纪哲学战线上的斗争，就其基本阵线来说，是资产阶级世界观同宗教神学以及与之相联系的经院哲学的斗争。近代唯物主义就是在这个斗争中发展起来的，它是资产阶级反封建斗争的思想武器，是为资产阶级夺取政权制造舆论的。就这一方面说，它无疑是一种革命的和进步的理论。但同时，正因为它是资产阶级世界观，因而又不能不带有资产阶级所固有的局限性。

资产阶级与封建地主阶级相比，是一个进步的革命的阶级，正如马克思和恩格斯在《共产党宣言》中所指出的，它曾经给社会生产力的发展以前所未有的巨大的推动。但是资产阶级毕竟也是一个剥削阶级。作为新兴的革命阶级，它认为反对封建地主阶级的统治，实行社会变革是有理的，必然的；但是，作为一个剥削阶级，它又希望自己的剥削制度永世长存。这就决定了它不可能懂得历史发展的客观规律。在它看来，资产阶级的统治，不仅在当时是合理的，而且在过去和将来永远是合理的。正如毛主席所揭露的：**“在形而上学家看来，资本主义剥削，资本主义的竞争，资本主义社会的个人主义思想等，就是在古代的奴隶社会里，甚至在原始社会里，都可以找**

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第390页。

得出来，而且会要永远不变地存在下去。”① 因此，这个时期的唯物主义都带有反辩证法的形而上学的特点，而且都是半截子唯物主义，没有也不能把唯物主义贯彻到历史观方面去。同时，这种唯物主义的形而上学性质，也与当时自然科学的状况有密切的关系，即既与当时自然科学的研究方法有关，也与当时自然科学的最高成就有关。在古代，科学还没有严格的分类，自然界是被当作一个整体来研究的。这种观点，虽然正确地把握了自然现象的总画面的一般性质，但是却不足以说明构成这个总画面的各个部分的细节；而细节不清楚，对总画面也就不可能有具体的深入的了解。在中世纪，正如上面已经指出的，由于神学占着绝对统治地位，根本谈不上有什么认真的科学研究。只是随着资本主义的产生和发展，自然科学才逐渐从神学的束缚中解放出来。但是，开始的时候还不可能对自然界作综合的系统的研究，它必须先搜集材料。所以从十五世纪起，直到十八世纪**“自然科学主要是搜集材料的科学”**②。当时的自然科学家们，把自然界的各种过程和事物，从自然界的普遍联系中抽取出来，对它们进行分门别类的研究；甚至对一种过程或事物，也得把它们再分解为各个部分，然后进行分别的研究。这种研究方法，曾经是近代自然科学取得巨大进展的基本条件。但是，它也给人们的认识方法留下了一种不良的影响，即把自然界的事物和过程孤立起来，而忽略了它们的总的联系。原来是运动发展的东西，现在被看成既成

① 毛泽东：《矛盾论》，载《毛泽东选集》合订本第276页。

② 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第35—36页。

不变的东西。正如恩格斯所说：他们“不是把它们看做运动的东西，而是看做静止的东西；不是看做本质上变化着的东西，而是看做永恒不变的东西；不是看做活的东西，而是看做死的东西。这种考察事物的方法被培根和洛克从自然科学中移到哲学中以后，就造成了最近几个世纪所特有的局限性，即形而上学的思维方式。”①

在这一时期，由于工业生产和航海事业的推动，在自然科学中，“占首要地位的，必然是最基本的自然科学，即关于地球上物体的和天体的力学，和它同时并且为它服务的，是数学方法的发现和完善化。”② 刻卜勒和牛顿就是这一时期自然科学上最主要的代表人物。数学和力学是在事物的现存形态上去研究事物的，它并不考虑事物的生成发展。这种观点又进一步促使“自然界绝对不变”的形而上学观点流行起来。这种观点在牛顿力学中表现的特别典型。恩格斯指出，在牛顿力学中，“不管自然界本身是怎样产生的，只要它一旦存在，那末在它存在的时候它始终就是这样。行星及其卫星，一旦由于神秘的‘第一次推动’而运动起来，它们便依照预定的椭圆轨道继续不断地旋转下去，或者无论如何也旋转到一切事物消灭为止。”“自然界的任何变化，任何发展都被否定了。”“在这个自然界中，今天的一切都和一开始的时候一样，而且直到世界末日或万古永世，一切都将和一开始的时候一样。”③

和这种形而上学观点相联系，这个时期的唯物主义还带有机械论的特点。机械力学的成就吸引了人们的视线，从而

① 恩格斯：《反杜林论》，第18—19页。

②③ 恩格斯：《自然辩证法》，第9、10页。

造成了一种假象，似乎自然界的一切都可以而且必须用机械力学来解释，结果机械力学的尺度被运用到一切方面。法国哲学家笛卡儿甚至作出了"动物是机器"的结论。这种机械论的观点后来在十八世纪法国唯物主义者那里发展得更加极端，拉美特里仿照先辈的榜样干脆把人也看作机器，并且直接用"人是机器"这样的题目来著书立说。

最后，这个时期的唯物主义一般都带有神学的不彻底性，这是资产阶级的软弱性和妥协性的表现，同时也是资产阶级敌视人民群众的剥削阶级的本性所决定的。这一点英国唯物主义表现得特别明显。革命准备时期培根的唯物主义**"充满了神学的不彻底性"**。① 革命高潮时期霍布斯的唯物主义由于反封建斗争的需要，在理论上**"消灭了培根唯物主义中的有神论的偏见"**②；但是为了适应资产阶级镇压人民群众的需要，他又主张在社会生活中应该保留宗教。革命终结时期洛克的唯物主义适应着资产阶级和封建贵族妥协的需要，又把上帝请了回来，而且在许多重大问题上向唯心主义方面动摇。正如恩格斯所说，**"洛克在宗教上就象在政治上一样，是1688年的阶级妥协的产儿。"**③ 从这里可以清楚地看到，哲学和政治的关系是何等密切。哲学上的任何倾向，不管哲学家本人意识到与否，归根到底，总是由他们所属阶级的政治方向所决定，为他们所属阶级的根本利益服务的。

十七世纪哲学战线上的斗争，除了资产阶级世界观同宗

①② 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第163、165页。

③ 恩格斯：《恩格斯致康·施米特（1890年10月27日）》，载《马克思恩格斯选集》第4卷第485页。

教神学和经院哲学的斗争之外，在资产阶级哲学内部，也存在着唯物主义同唯心主义，经验论和唯理论的错综复杂的斗争，这是因为欧洲各国资本主义发展不平衡的缘故。当英国资产阶级发动革命的时候，法国正处于君主专制的全盛时期，资产阶级可以说还是在封建王室的庇护下发展资本主义。他们反对贵族的专横和宗教神学的蒙昧主义，但既没有力量也没有决心整个儿推翻封建制度。至于德国，那就更要落后一些，当时正是封建诸侯严重割据的时期，德意志境内各自为政的小邦竟达三百多个。这种状况严重地阻碍了资本主义的发展，因而德国资产阶级也就更加软弱，他们的反封建要求只能通过改铸上帝的形象表现出来。马克思说："**资产阶级著作家在资产阶级同封建主义进行斗争的时期提出的原则和理论无非是实际运动在理论上的表现，同时可以精确地看出，这种理论上的表现依其所处实际运动的阶段的不同……也往往不同。**"①比较先进的荷兰和英国的资产阶级思想家提出了系统的唯物主义理论；比较落后的法国和德国的资产阶级思想家虽然对传统的宗教神学信条有所否定，对经院哲学作了一定的批判，但远未超出唯心主义的范围，对上帝更是抱着一种敬畏的态度。这样，在资产阶级哲学内部，就不能不发生两条路线的斗争。

此外，这个时期还有早期无产阶级的空想共产主义思想同一切剥削阶级思想的对立和斗争。这同样是当时阶级斗争的反映。如前所说，十七世纪的资产阶级是进步的革命的阶

① 马克思：《道德化的批判和批判化的道德》，载《马克思恩格斯选集》第1卷第191页。

级。但是，资产阶级革命按其本质来说，就是用资本主义剥削制度代替封建主义剥削制度，用资产阶级专政代替地主阶级专政；对于劳动人民来说，这就是摘下封建主义的枷锁又套上资本主义的枷锁，而在不彻底的资产阶级革命中甚至连封建主义的枷锁都没有完全摘除。因此，即使在革命过程中，资产阶级和广大劳动人民之间利益上的矛盾和对立也是十分明显的。革命胜利以后，这种矛盾就很快地尖锐起来了。恩格斯指出：在资产阶级革命中，**"都是农民提供了战斗部队，而在胜利后由于这一胜利的经济结果而必然破产的阶级又恰恰是农民"**①。这种情况在英国尤其突出。在资本原始积累中起着重要作用的"圈地运动"，在革命过程中继续扩大，大批农民失去土地，变成了**"象鸟一样自由的无产者"**。而且正如马克思在《资本论》中所指出的，十六世纪末叶以来，强迫这些所谓的"流浪汉"去充当雇佣劳动的血腥立法，在革命中并未废除，而仍然有效。因此，这些近代无产阶级的先驱者，一方面积极参加了资产阶级领导的反封建斗争，另一方面又爆发了自己的独立运动，**"英国大革命时期的平等派"**②（掘地派）就是这个时期的最主要的代表。虽然他们还不明确自己的独立的阶级利益，但是，他们的阶级本能使他们意识到自己的利益是与"富人"的利益不同的。他们提出的共产主义理论固然还不成熟，带着空想的性质，但它本质上是与一切剥削阶级的理论相对立的，它预示了资本主义制度和封建主义制度一样必将灭亡的历史趋势。

①② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第392、406页。

第一节　英国资产阶级革命准备时期培根的唯物主义反对经院哲学的斗争

马克思在《资本论》中曾经指出，英国的农奴制度，早在十四世纪便已经消灭。这就为资本主义的发展扫除了第一个障碍。十五世纪末，由于新航路的发现，英国的海外贸易有了很大的发展。十六世纪后半世纪，英国相继成立了好几个享有专利的特许贸易公司：1579 年成立东陆公司，专管波罗的海沿岸各国的贸易；1581 年成立近东公司；1588 年成立非洲公司，专营奴隶贩卖；1600 年又成立东印度公司，垄断对印度和远东的贸易；……。一时伦敦成了国际贸易的中心。资本主义商业活动的活跃，不仅促进了工业的发展，而且也促进了农业的资本主义化。所以十六世纪已经广泛开展的圈地运动，到十七世纪初便更加扩大了。

经济上的发展，引起了国内阶级关系的变化。以大商人、大工场主为代表的资产阶级成长起来了。同时，由于资本主义迅速地渗入到农业中，旧日的封建贵族也发生了分化。有不少封建贵族，为获得更多的商品粮，已经在按资本主义方式经营农业了；而且有的还从事羊毛买卖、酿造啤酒、采矿冶金、海外殖民等活动。恩格斯说：这些贵族**"形成了一个崭新的集团，他们的习惯和倾向，与其说是封建的，倒不如说是资产阶级的。"**这就是所谓新贵族。他们**"不但不反对工业生产的发展，反而力图间接地从中取得利益；而且经常有这样一部分大地主，由于经济的或政治的原因，愿意同金融资产阶级和工业资产阶**

级的首脑人物合作"。[1] 资产阶级与新贵族结成同盟，为发展资本主义和夺取政治权力一起向封建王权作斗争，这是未来英国资产阶级革命的一个重要特点。

但是，从 1603 年开始统治英国的斯图亚特王朝，却继续倒行逆施。在政治上极力宣扬所谓"君权神授"说。詹姆士一世（1603—1625 年）公开声称，国王受命于上帝，权力无限；国王创造法律，而不是法律创造国王，因此国王应在法律和国会之上。在经济上，斯图亚特王朝则竭力想阻碍圈地运动的发展。因此，封建王权同资产阶级和新贵族之间形成了尖锐的矛盾。但由于直到革命前夕，资本主义经济毕竟还是有限的，还没有占主导地位；同时又因为圈地运动的发展，引起了农民和广大无产者的强烈不满，激起了广泛的起义斗争，所以，虽然存在着尖锐的矛盾，资产阶级和新贵族在当时既没有能力也没有勇气起来推翻封建王朝，只是企图在国会内部开展斗争，来限制王权，争取分享统治权力。总的来说，英国资产阶级还处在革命准备时期。

这种斗争反映在思想上，突出地表现为反对英国国教的斗争。因为英国的国教是王权的工具，是专制制度的精神支柱。詹姆士一世便说过："没有主教，就没有国王。"国王同时也就是英国主教的最高首领。资产阶级和新贵族则以加尔文教为武器，展开了反对无限君主专制的斗争。恩格斯说："**加尔文的教会的组织是完全民主的和共和的；而在上帝的王国已经共和化了的地方，人间的王国还能够仍然从属于君王、主**

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第 3 卷第 393 页。

教和领主吗？”所以，英国资产阶级和新贵族便“**在加尔文教中给自己找到了现成的理论**”。[①] 他们对它略加改造，称之为“清教”，作为反对国教的工具。在宗教的旗帜下来反对封建专制制度，这是英国资产阶级革命的另一个重要特点。

培根正是十七世纪初，英国资产阶级革命准备时期，资产阶级和新贵族的一位重要思想代表。

弗兰西斯·培根（1561—1626）出身于新贵族家庭，他父亲担任过掌玺大臣，母亲是爵士的女儿，培根早年曾在剑桥大学学习过。当时他就对经院哲学产生了恶感。1576年，他随英国驻法大使到法国旅行了几个月。回国后研究法律，从事政治活动。培根一生大部分时间是在官场度过的。1617年他受命为掌玺大臣，1618年又任大法官，1621年下野。他写了不少著作，主要的哲学著作有：《新工具》(1602)和《学术的进步》(1605)等。

资产阶级和新贵族的代言人

培根是当时英国资产阶级和新贵族的代言人。这从他对当时社会各阶级的态度中，便能得到充分说明。

培根在分析如何巩固王权时指出，高级僧侣对国家是危险的；高级贵族也是不可亲近，只可疏远；“二流贵族”则不同，对上是“平衡”高级贵族的力量，对下是“缓和乱民”的因素；商人则是社会的“脉门”（西方旧医学中指人体中把营养物积聚起来然后再输送到身体各部分去的重要机构），是必不可少

---

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第391页。

的。十分明显，培根是在为资产阶级和新贵族立言。所谓"二流贵族"无非就是没有政治特权的新贵族；所谓商人，就是资产阶级，因为当时工业资本还不很发达，商业资本家就成了资本主义经济活动的代表。

在国会与王权的斗争中，培根实际上也是站在反对"君权神授"和"君权无限"一边的。他认为，所谓人君是"神或神的代表"，不过是说君主应该"控制他们的意志"，因此君主要"记住"自己是个"人"，应该"约束他们的权力"。他说，"绝对君主专制"是动乱的根源；王权应该象一个议会的主席，主席有裁决权，但要善于纳谏。培根的这种思想正反映了当时英国资产阶级和新贵族的政治理想。

正如前面已经说过的，反对"绝对君主专制"的斗争，是在反对国教的旗帜下进行的。在这场斗争中，培根的原则是：宁可是无神论也比迷信要好。因为迷信将导致"绝对君主专制"，导致动乱；无神论却使人谨慎自谋，除了个人的福利以外，没有别的顾虑，因此倾向无神论的时代，反而是太平的时代。当然培根并不主张无神论，而是主张一种宗教宽容政策。他虽然没有说要用清教来代替国教，但是他说要改革旧教的弊端。什么弊端呢？第一是教义，第二是礼仪。他认为旧教的教义有不少是虚幻的假设，必然要引起纷争；旧教的礼仪也过分繁琐，这是高级僧侣为他们的私人利益和个人野心而设的计谋。培根的这些思想与当时清教徒的要求是一致的。清教徒要求的就是废除偶像崇拜等繁褥形式和教会的勒索。不过，他不主张激烈的改革。他说："人们在改革时最好学习时间的榜样，时间变化的确很大，但却是安安静静地，逐

渐地，很少被人觉察到。”①

所以，从当时思想政治战线上的两个主要问题看，培根都是站在资产阶级和新贵族一边的。不过，一则由于他固有的贵族倾向，二则由于资产阶级还不够强大，他的政治观点远不是革命的，而是改良主义的，其中包含着对封建制度的容忍和妥协，也包含着对人民群众的敌视。这一点决定了他的唯物主义不可能是彻底的。

“四假相”说——对经院哲学的批判

作为资产阶级和新贵族的代言人，培根特别关心科学技术的发展。因为，资产阶级没有科学是不行的。由中国传入欧洲的印刷术、指南针、火药等，在当时发生了很大的影响。培根说，这些发明“已经在书写、军事和航海等方面改变了整个世界的面貌和状况，后来又引起了无数的发明，因此任何一种政权、任何一种学派、任何一位杰出的人物对人类事业的远大影响……都比不上这些机械的发明”。在他看来，科学技术是改造世界的雄伟力量，因此提出了“知识就是力量”的口号。这是一个典型的资产阶级口号，它的实际意义无非是要借科学技术发展资本主义生产，壮大资产阶级的力量，以便使他们能够取封建贵族而代之，成为社会的“主人”。就这一点说，这个口号在当时是进步的。但是培根把这种阶级内容抽掉了，而且把关系弄颠倒了，似乎“**生产形式的改变和人对自然的实际统治，是思维方法改变的结果**”。② 这显然

① 参见《论说文集》，商务印书馆 1950 年版，第 76 页。

② 马克思：《资本论》第 1 卷第 428 页注(111)。

是一种历史唯心主义的观点。

培根正是从"知识就是力量"的观点出发，在他的主要著作《新工具》一书的一开头，便明确宣布，人类曾经经历的无穷的灾难，都是来之于对自然的"无知"。他说，在他以前的种种研究，由于神学和经院哲学的束缚，不是方向不对头，便是方法不对头；因此，关于科学、艺术的著作虽然大大增加了，但人们对实际事物的认识却无所前进；甚至可以说以往的种种研究，成了理性作茧自缚的工作，反而使宇宙成了一个不可理解的迷宫。"因此，我们现在只有一条路可走——只有根据一个较好的计划把全盘事业重新试验一下，并且在适当的基础上，把科学、艺术和一切人类知识，全体都重新改造了"。①他宣布自己的任务正在于揭露以往的种种谬误，为人们提供一种沟通人心与自然的正确方法，从而为人类的"公共利益"奠定可靠的基础。其实所谓"公共利益"不过是资产阶级的利益罢了。培根正是在为资产阶级利益而斗争的过程中，把认识论的问题，提到了哲学的中心地位。

培根尖锐批判了经院哲学那种脱离实际、玩弄概念的恶劣倾向。他把经院哲学讽刺为不能生育的修女，不能运动的神像。因此，在着手新的工作以前，必须坚决抛弃这些空洞的诡辩。他说，我们不应该过分自信地只是在自己的头脑中来追求科学，而应该恭恭敬敬地在宇宙中来追求科学。同时，人们追求科学的目的，也不是为了在争辩中克服对方，而是为了在行动中支配自然。但是，要想支配自然，首先就要服从自然。"人是自然的仆役和解释者"。培根的这些思想洋溢着一

① 参看《新工具》，商务印书馆旧版（下同），第2页。

种新的唯物主义的精神。

培根认为，当时在认识自然的道路上，存在着四种障碍，他把这种障碍叫做“假相”。第一种叫“种族假相”，即人类在认识自然时，总“倾向”于以自己的感觉为尺度，而不是“以宇宙为尺度”。因此，人的理智就如“一面不平的镜子”，很容易歪曲事物的性质。培根认为这种“倾向”是人类共有的“天性”，因此称之为“种族假相”。第二种叫“洞穴假相”，培根认为除了人类共有的偏见以外，每一个人由于他所处的环境不同，所受的教育不同和影响不同，他们的个性也不同，又形成个人所特有的局限性。这犹如每个人都处在一种特殊的“洞穴”中来“坐井观天”，不可能看到事物的真实面貌。第三种叫“市场假相”，犹如在市场上的买卖中，人们往往以劣充优，以假乱真一样，人们在日常交往中，用词常常是含混不清的，因此，就陷入了无休无止的争论。第四种叫“剧场假相”，这是由于盲目信仰各种错误的思想体系而在人们心中所造成的偏见。培根说：“一切流行的体系”都是思想舞台上的一出出戏剧，它们只是以“一种不真实的布景方式来表现他们所创造的世界罢了。”

十分明显，培根对“四假相”的批判，矛头是对着经院哲学的。从认识论的高度对经院哲学进行这样认真的批判，这在欧洲哲学史上还是第一次。培根在批判中表现了他坚持唯物论的反映论，反对唯心论的先验论的进步精神。而且他的批判也有一定的深度，他看到了认识过程中主客观的矛盾，在一定条件下存在着滑向唯心主义的可能性。但是培根的批判并没有真正打中要害，这不仅因为他不懂得“哲学唯心主义是

经过人的无限复杂的(辩证的)认识的一个成分而通向僧侣主义的道路”，更主要的还在于，他不懂得象经院哲学这样的僧侣主义是“统治阶级的阶级利益……把它巩固起来”①的。虽然他在分析所谓“剧场假相”时也说过，经院哲学由于受到教会和专制政府的支持，影响特别严重，但他不懂得这正是问题的实质所在。

英国唯物主义的始祖

马克思说：“英国唯物主义和整个现代实验科学的真正始祖是培根。”② 培根继承了古代唯物主义的学说和十三、四世纪以来英国唯名论中的唯物主义成分，并在新的历史条件下，根据新的科学成果，发展了唯物主义思想，使英国成了近代唯物主义的发祥地。

培根认为，世界是物质的。他和古代唯物主义者相似，也企图寻找物质的某种最后单位。马克思说：“阿那克萨哥拉连同他那无限数量的原始物质和德谟克利特连同他的原子，都常常被他当做权威来引证。”③ 不过培根认为，古代唯物主义者只注意到了物质的最小单位这一面，而忽视了这些单位之间的结构。他特别不同意虚空的假设。他认为这种假设实际上是把原子看成是完全一样的、绝对孤立的、永远不变的东西，也就是说，这样就把物质抽象化了。他认为物质的最小单位是“分子”，“分子”具有我们在自然物中所能感觉到的各种性质，如密度、温度、重量、体积、运动等等。同时他认为，“在

① 列宁：《谈谈辩证法问题》，载《列宁选集》第2卷第715页。

②③ 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第163页。

物质的固有的特性中，运动是第一个特性而且是最重要的特性，——这里所说的运动不仅是机械的和数学的运动，而且更是趋向、生命力、紧张，或者用雅科布·伯麦的话来说，是物质的痛苦[Qual]"①。所以，唯物主义在培根那里，还保留有某些生动的朴素性的特点。用马克思的话说："**还在朴素的形式下包含着全面发展的萌芽**。"② 虽然培根的唯物主义具有这些生动的直观的特点，但是并不是说，它还是朴素的唯物主义，而是说唯物主义在他那里还有某些过渡的痕迹罢了。他是在近代实验科学的基础上提出自己的理论的。马克思说："**在他的眼中，自然科学是真正的科学，而以感性经验为基础的物理学则是自然科学的最重要的部分**。"③

培根认为，寻求物质的基本分子，仅仅是认识自然的一个方面，更重要的是要认识"物质的结构和变化，以及简单的作用和作用或运动的规律"。④ 因为在他看来，我们对物体进行分解，找出这些基本分子的目的，也是为了弄清它们之间的内在结构。只有这样，我们才能在自己的活动中改变物体，使之为我们的利益服务。培根认为，宇宙间万物的千差万别，正是由于各种事物的内在结构不同而造成的。他借用中世纪经院哲学的用语，把这种内在结构称之为"形式"。他说："有了一定的形式，一定的性质就必然会跟着出现"。⑤ 正如马克思指出的，在培根看来，"**物质的原始形式是物质内部所固有的、活生生的、本质的力量，这些力量使物质获得个性，并造成各种**

①②③ 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第163页。

④⑤ 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第18、48页。

特殊的差异”①。

既然事物的千差万别是由事物内部的结构，即培根所谓的“形式”所决定的，所以“形式”也就是事物内部所固有的规律。培根说：“当我讲到形式的时候，我所讲的不是别的，正是支配和构成简单性质的那些绝对现实的规律和规定性……热的形式、光的形式和热的规律或光的规律乃是同一种东西。”②

由此可见，培根确实不愧为英国唯物主义的“始祖”。他以生动而朴素的形式提出并在一定程度上论证了唯物主义的若干最重要的原理：世界的物质性，物质的能动性和多样性，以及运动的规律性，等等。但同时也必须看到，培根的唯物主义是形而上学的唯物主义。这主要表现在，他把当时自然科学中的孤立的静止的研究方法引进了哲学领域，变成了研究整个物质世界的方法论原则。他说，要发现事物的“形式”或规律，“我们必须把自然加以分解和分离”。③又说，把纷繁复杂的事物归结为“分子”的不同的结合，事物就变得容易理解了，因为这样“事情已经从复杂变成简单，从不可通约变成可以通约，从不尽根变成有理量，从无限和不清楚变成有限而确定，如同字母系统中的单个字母和音乐中的音符一样”。④这就很明显，培根的方法是形而上学的方法，在这种思维方法之下，物质世界的内部联系和发展变化统统都不见了，甚至培根本人明确肯定过的物质的多样性也变的有限和单调了。因此，尽

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第163页。

② 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第55—56页。

③④ 参看同上书，第55、52页。

管培根哲学中包含着全面发展的萌芽，但从中真正发展起来的只能是更加片面的机械唯物主义，这一点从他的后继者霍布斯的哲学中将可以清楚地看出来。

实验科学的方法——"新工具"

正如上面已经指出的，培根认为他的主要任务是要为人们的认识提供一种正确的方法。他不同意经院哲学家那样把客观存在神秘化。他认为自然界不仅是独立存在的，而且是可以认识的。他说："知识就是存在底影像"。①

培根认为，经院哲学家的那些毫无实际效果的空洞的争辩，是由于误用了亚里士多德的三段论而引起的。他说，实际上人们的一切知识不是靠空洞的三段推理所能获得的，只能从经验中获得。他的目的是要强调，"在事物本身中来研究事物"，而不是在自己的头脑中来研究事物。在他看来，"感觉是完全可靠的，是一切知识的泉源"。②因此，他开创了一条唯物主义的经验论的道路，并且决心要在这种经验论的基础上，提供一种不同于亚里士多德在《工具篇》中提出的认识方法，即归纳法。这就是他所说的"新工具"。

培根知道单凭经验还不足以认识自然，还要对经验进行一定的加工，而思维所加工的材料，一定要来自经验。他说，经验主义者好象蚂蚁，只知道收集材料；理性主义者（他所指的主要是经院哲学家）好象蜘蛛，只凭着自己吐的丝来搭网（指论证宗教信条的烦琐空洞的逻辑游戏），这些都是片面

① 《新工具》，第 106 页。

② 转引自马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第 2 卷第 163 页。

的。他主张要象蜜蜂那样取一条中间道路，即"从花园和田野里面的花朵集材料，但是用他自己的一种力量来改变和消化这种材料。真正的哲学工作也正象这样"。①

那末，理性怎样"改变和消化"经验材料呢？这就是认识方法所要解决的主要问题。他说，三段论的演绎推理只能确立错误，不能帮助人探求真理。"因此，我们底唯一希望就在于一种真正的归纳"。② 这种归纳法，要求从感觉材料出发，逐步上升到普遍的原则。他说，在这样做的时候，特别要注意不能给理性按上翅膀，而宁可给它挂上重的东西，使它不能驰骋和飞翔，就是说，不能允许理性作不着边际的玄想。

在培根看来，为保证我们认识的正确性，只要做到事例是尽可能全面的、归纳是循序渐进的就可以了。所以他又提出了所谓"三表说"，要求人们在作出一般的概括以前，不仅要注意到正面的例子（存在表），而且要注意到反面的例子（缺乏表），还要注意到程度不同的例子（程度表）。例如，我们在作出"摩擦生热"的结论前，不仅要尽可能收集摩擦能生热的事例，还要尽可能收集没有摩擦不能生热的事例，也要收集不同程度的摩擦对产生热有什么不同程度的变化的事例，等等。

在这里，培根的基本精神固然是强调了认识一定要从实际出发的唯物主义观点，但是他的想法却是片面的。恩格斯说：归纳法决没有权力要求成为唯一的科学方法。**"归纳和演绎，正如分析和综合一样，是必然相互联系着的。不应当牺牲一个而把另一个捧到天上去，应当把每一个都用到该用的**

①② 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第40、10页。

地方，而要做到这一点，就只有注意它们的相互联系、它们的相互补充。”①不过，培根在关于用归纳法搜集材料的问题上，也还有一些在当时说来是比较独到的思想，这主要表现在他对实验的看法上。培根认为，要使归纳是正确的，不能单靠对自然现象的简单的收集，更主要的要靠实验。他说“真正的经验方法，首先要点起蜡烛来，然后用蜡烛来照明道路，这种方法实际上是从经过适当安排和消化的经验开始，而不是从粗劣或错误的经验开始，由此寻出公理来，又从既定的公理导出新的实验来”。②所谓经过适当安排和消化的经验，即是指实验。他明确地指出，实验的优越之处，是在于只有在实验中，人才能在更有利的条件下深入自然，揭露自然的奥秘。他说：“一切比较真实的对于自然的解释，乃是由适当的例证和实验得到的。感觉所决定的只是接触到实验，而实验所决定的则接触到自然和事物的本身。”③

从这些论述中可以看出，培根对科学实验，对认识的能动作用有一定的认识，但是，由于他不懂得，人类对自然界的认识最主要的是靠人类最基本的实践活动——生产活动，科学实验也是以生产活动为基础的，因而过分夸大了实验的意义。

神学的不彻底性

培根的唯物主义反映了新兴资产阶级要求认识自然发展生产的革新精神。但是，这个阶级在当时的政治经济状况，又决定了培根唯物主义的不彻底性。他公开承认上帝存在，灵魂不死之类的宗教教条，认为上帝是整个自然现象的幕后

① 恩格斯：《自然辩证法》，第206页。

②③ 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第31—32、17页。

指挥者。为了把唯物主义与神学调和起来，他采取了二重眞理说。他说，人的知识有两个来源：一个是“从天上掉下来的”，这是“神圣的启示”；一个是“从地下冒出来的”，这是通过感官而来的自然知识，两者互不干涉。神学属于信仰的范围，科学属于理性的范围。在宗教神学占统治地位的时候，培根这样做固然有为科学争取合法地位的意义，但是无论在理论上还是在实践上，这毕竟是不彻底的妥协的表现。所以马克思说，培根的学说中“**充满了神学的不彻底性**”①。

第二节　英国资产阶级革命高潮时期霍布斯的机械唯物主义反对宗教神学和唯心主义的斗争

十七世纪二十年代末，斯图亚特王朝的第二个国王查理一世(1625—1649)迫于财政困难，不得不召开国会(1628年)，要求增税、拨款。但是国会在资产阶级和新贵族的把持下，却企图借此来削弱国王至高无上的权力。经过激烈的斗争，1629年查理一世下令解散了国会。这表明资产阶级、新贵族与封建王权的矛盾和斗争表面化了。

在1629—1640年无国会期间，查理一世倒行逆施，进一步强化反动的专制，压制一切反对政府的言论，逮捕、审讯反对派议员，迫害新教徒，大肆搜刮勒索(如扩大专卖权的范围、出售专卖权、增设捐税……)。这些反动政策导致了商业的萧

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第163页。

条、工业的破产。所以，十七世纪三十年代，不仅农民反对圈地运动的斗争出现了新高潮，城市贫民和手工业者的起义，也此伏彼起。

这些都标志着革命形势正在成熟。1637年，由于斯图亚特王朝企图在苏格兰强行推行国教，激起了苏格兰人的起义，并且很快便击溃了国王派去镇压他们的英军。查理一世被迫求和。资产阶级和新贵族当然不会放过这个大好形势，他们乘机组织力量，准备夺取统治大权。因此，这件事便成了十七世纪英国革命的导火线。

1640年查理一世为了筹集对苏格兰战争的军费，不得不重新召开新国会，资产阶级和新贵族在选举中取得了胜利。所以国会一开始便打击王党势力，并且通过了所谓"大抗义书"，列举查理一世的暴政，要建立大臣对国会的负责制。这实际上就等于剥夺国王的最高行政权力。国王当然不会甘心。他率领军队亲临国会，企图逮捕反对派议员，但是没有得程。伦敦人民群众坚决支持国会，掀起了革命风潮。国王眼见形势于他不利，便逃出伦敦，并于1642年8月向国会宣战。于是爆发了英国革命的第一次内战。资产阶级和新贵族利用广大农民的力量，于1646年打败了王党军。但是，资产阶级和新贵族害怕人民群众的进一步发动，他们宁可保留一个能够听命于他们的王权，而不愿实行彻底的共和制。这种动摇的态度，使王党得以在1648年发动了第二次内战。这才使资产阶级和新贵族稍稍振作了起来，1648年底粉碎了王党的叛乱。1649年1月处死了国王查理一世，3月国会通过决议废除君主制，取消上议院，5月宣布成立共和国。至此，英国资

产阶级革命达到了高潮。

马克思说:"**在1648年，资产阶级和新贵族结成了同盟反对君主制度，反对封建贵族和反对占统治的教会。**"① 由于资产阶级不是和人民群众而是和新贵族结成同盟，这次革命不可避免地带有保守的性质。资产阶级和新贵族一方面迫于形势,不得不同王党作战;另一方面又随时提防和压制人民群众的反封建斗争，希望无论如何不要让革命跑得太远，以便尽可能多保留一些能够帮助他们控制人民群众的旧制度的残余。因此,即使在革命高潮时期,他们也没有和封建制度彻底决裂。革命胜利以后，他们大权到手，独占了胜利果实,不仅拒绝满足广大农民和城市平民的政治和经济要求，反而用资产阶级法律重新肯定了农民的封建义务。在这种情况下，资产阶级和广大人民群众的矛盾突出出来了。为了镇压人民群众的反抗,巩固自己的统治,资产阶级和新贵族甘愿抛弃共和政体,而拥护独裁政权。1653年，克伦威尔的军事独裁专政应运而生。克伦威尔一上台,立即把人民群众投入血泊之中。

英国资产阶级革命高潮时期，资产阶级和新贵族的这种两面性,在霍布斯的哲学中表现得极为鲜明。

托马斯·霍布斯(1588—1679)出身于基督教牧师家庭。在牛津大学毕业后,曾任贵族家庭教师,并随主人旅行欧洲大陆，结识了伽利略、伽桑狄等著名学者，他还担任过培根的秘书。革命初他逃亡法国,克伦威尔执政时回国,复辟时曾受到反动派的迫害。他的主要著作有:《利维坦》(1651)和《论物体》

① 马克思:《资产阶级和反革命》，载《马克思恩格斯全集》第6卷第124页。

(1655)等。

君主专制的拥护者

在英国革命的激烈的斗争中，霍布斯站在资产阶级和新贵族一边。他从资产阶级人性论出发，批判为封建统治服务的“君权神授说”，为资产阶级夺取政权和巩固政权制造舆论。

在封建社会，帝王宣称他的权力来之于上帝，他是按照神的意旨统治人民的，当然是不可改变的。资产阶级为夺权的需要，就必须揭露这种“君权神授说”的虚伪性。霍布斯作为资产阶级和新贵族的思想家，正是从反对这种思想出发来建立自己的哲学体系的。

霍布斯认为，基督教没有提出任何立法的和政治的原则，也不应该到基督教中去寻找这些原则，而应该到自然界中去寻找，即到人的“本性”中去寻找，正如马克思所说的，他“**已经用人的眼光来观察国家了**”，他“**从理性和经验中而不是从神学中引伸出国家的自然规律**”①来。

为了剥夺封建专制制度的神圣外衣，霍布斯和当时不少资产阶级思想家一样，采取了所谓“自然状态说”，即人最初是生活在没有政治统治的各自孤立的状态中的。国家是后来人们为保护自己私利的需要而建立起来的。所以不可变更的神圣的王国是没有的，只有用“人”的眼光来观察国家社会制度才能懂得怎样才是“合理的”，怎样才是不合理的。霍布斯是从资产阶级所特有的极端唯利是图的观点来观察人类社会

① 马克思：《第179号〈科伦日报〉社论》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第128页。

的。在他看来，人都是自私的，想把一切都据为己有，希望统治别人，同时又害怕别人谋害自己。这种愿望和感情指导着人的全部活动。所以，他说，在国家组织出现以前的“自然状态”，是人对人都处于敌对关系的状态。每一个人都有权去做他认为应该做的事，都有权采用任何手段来保卫自己。为了保全自己的生命和自由，甚至消灭别人也是可以的。总之，“人对人象狼一样”。因此，在“自然状态”中，表面上似乎每一个人都拥有充分的权力，实际上任何人的生命与快乐都没有保障。这样，霍布斯就自觉和不自觉地把资本主义商业竞争中尔虞我诈的斗争看成了人与人之间的唯一关系。马克思和恩格斯指出：**“把所有各式各样的人类的相互关系都归结为唯一的功利关系，看起来是很愚蠢的。这种看起来是形而上学的抽象之所以产生，是因为在现代资产阶级社会中，一切关系实际上仅仅服从于一种抽象的金钱盘剥关系。”**①

霍布斯认为，既然在自然状况中个人的生命和财产没有保障，那末人们必然要试图摆脱这种自然状态。因此，“必须寻找和平和遵守和平”，这便是理性的要求，也就是一条基本的“自然规律”。但是，怎样才能实现和平呢？霍布斯说，这就必须使每一个人放弃享有一切的权利，并“把他们所有的权力与力量交付给一个人或者由一些人组成的议会，根据多数赞成，把大家的意志变成为一个意志。这就等于说，指定一个人或者由一些人组成的议会担当起他们的人格”，就“好象每一个人要对每一个人说：我放弃管理我自己的权利，把它授予这个人

① 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第479页。

或这些人的会议，只要你也同样把你的权利授予他，并且认可他的一切行动”。这样，就以某种“契约”的方式在人们之间建立起一种“公共的权力”。这就能确保什么是“我的”，什么是“你的”，有了公正的裁判者，就可以不至于为此而引起无限的争斗了。“如此联合在一个人格里的人群就叫做‘国家’”。“承担着这个人格的人，叫做‘元首’，拥有主权，另外一些人都是他的‘臣民’”。①

很显然，霍布斯对于国家起源的分析完全是唯心主义的：似乎不是存在决定意识，倒是意识决定存在。他看到了当时的国家是保护私有制的，但是他不懂得私有制的历史发展。相反地，资产阶级的立场使他认为私有权是人的“自然权利”。实际上这种“永恒的”、“普遍的”“自然权利”是根本不存在的，他所理解的“自然权利”无非是资产阶级的权利而已。因此，他所谓的按照“自然规律”建立起来的国家，也只能是资产阶级的国家。

值得注意的是，霍布斯在批判“君权神授说”时，实际上只批判了“神授”，而没有批判“君权”；他提出来和“君权神授”相对抗的东西，其实就是“君权人授”。霍布斯的这种国家学说，反映了资产阶级和新贵族为了巩固自己的统治急于建立君主专制政权的反人民倾向。事实上，霍布斯的一本专论国家学说的著作《利维坦》就象一个信号一样，它出版以后仅仅两年，克伦威尔就以“护国主”的身份登上了独裁统治的宝座，而这个政权不过是重新建立君主专制的前阶。

---

① 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第98—99页。

由此可见，霍布斯的国家学说从反封建开始，而以反人民告终。这一点如果再看一下他如何为所谓"元首"的至高无上的权力作论证，就更加清楚了。他说，建立国家的"契约"是"臣民"彼此之间订立的，"元首"不是订约的一个方面，所以他没有违约的问题。他"作为他们的代表"，"体现他们全体的人格"，对于他的行动和判断，任何人不管赞成或不赞成，都得认可，不得反对。而且，既然人们把自己的权力授予了他，那末不得他的同意，便不得另订新约，不得废除它。一句话，"元首"可以为所欲为，人民不得革命。因此，恩格斯说："**当君主专制在整个欧洲处于全盛时代，并在英国开始和人民进行斗争的时候，他**（指霍布斯——引者注）**是专制制度的拥护者。**"① 又说，霍布斯"**作为至高无上的王权的保卫者登上了舞台，并且号召君主专制制度镇压这个强壮而心怀恶意的小伙子，即人民。**"② 恩格斯的论断深刻地揭露了霍布斯国家学说的本质。

第一个机械唯物主义者

为了"用人的眼光来观察国家"，就必须克服经院哲学那种"憎恨人类、不要肉体的唯灵论"，"认识人的本来面目"。在霍布斯看来，人不是别的，不过是自然界的一种有形体的客体或事物；而整个自然界，就如一部庞大的机器，人又是其中的一部精巧的小机器。因此，要想认识"人"就不应该面向"上帝"而应该面向自然。从这一点出发，他"系统化了"培根的唯

① 恩格斯：《恩格斯致康·施米特（1890年10月27日）》，载《马克思恩格斯选集》第4卷第485页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第337页。

物主义思想，不过也使它“**变得片面了**”①，具有了突出的机械性的特点。所以恩格斯说：“**霍布斯是第一个近代唯物主义者（十八世纪意义上的）**”②。

霍布斯认为哲学上的对象是物体。物体或物质是不依赖于我们的客观存在。物体的根本性质是具有广延，它必然充满一定部分的空间。“世界（我说的不止是地球，……而是说宇宙，即一切存在的东西的整体）是有形体的，也即物体，具有不同种的度量，即长、宽、高，物体的每一部分，与物体一样，也具有同样多的度量。因此，宇宙的每一部分都是物体，不是物体的就不是宇宙的一部分。而因为宇宙是全体，如果不属于宇宙的一部分，那就是无，也就什么地方都不存在。”③ 因此他反对经院哲学家关于自然现象背后还有什么独立的“抽象的本质”或“隐秘的性质”等等谬论。他说，这是由于崇拜上帝的需要而制造出来的“最荒谬的梦呓之语”，为的是要阻止我们去认识自然的真正的原因，以便宣扬有什么命运支配着我们。在他看来，如果断言存在着“非物质实体”，就等于说存在着“圆的四边形”，无异于胡说。因此，所谓“神”、“天使”和“精神”都是些莫须有的东西。在这里，霍布斯从世界的物质统一性出发，实际上已经得出了无神论的结论，消除了培根哲学中的神学的不彻底性。但是，他的反人民倾向，又使他在实践上不肯抛弃宗教，他甚至主张国家应该制定一些教条，作为控制

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第163页。

② 恩格斯：《恩格斯致康·施米特（1890年10月27日）》，载《马克思恩格斯选集》第4卷第485页。

③ 《利维坦》，1928年人人丛书本（下同），第367—368页。

人民的"社会的马勒"。

霍布斯对笛卡儿的"心灵"实体的唯心主义观点，也作了有力的反驳："不能想象没有思想者的思想。因此，看来从事于思想的东西是具体的，因为一切活动的主体只能以具体的或物质的形态去了解，……我们不能把思想同思想的物质分开。"①正如马克思所指出的，在霍布斯看来，**"无形体的实体也像无形体的物体一样，是一个矛盾。物体、存在、实体是同一种实在的观念。决不可以把思维同那思维着的物质分开。物质是一切变化的主体。"**②

霍布斯肯定了世界的统一性在于它的物质性。但是他对物质的了解却比培根片面了。我们知道，培根认为运动是物质的固有特性，所以在培根看来，物质是能动的。但是到了霍布斯就有了重要变化。霍布斯认为物体的固有性质只有广延或形状，运动并不是物体的固有性质。在他看来，没有广延或形状，物体是不能设想的。可是，没有运动，物体仍然是物体。因此，在霍布斯看来，物质是僵死的，不是运动的。"任何一个静止的东西，若不是在它以外有别的物体以运动力图进入它的位置使它不再处于静止，即将永远静止"。"任何一件运动的东西，除非在它以外有别的物体使它静止，即将永远运动"。③可见，物体的运动纯是由于外因，物体根本不是能动的。

霍布斯不仅否认了物体的自己运动，而且把运动了解为

---

① 《对笛卡儿"沉思集"的诘难》，《笛卡儿哲学著作集》1912年英文版第2卷，第62页。

② 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第164页。

③ 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第85、86页。

只是位置的移动。他说："'运动'是不断地放弃一个位置，又取得另一个位置"。① 针对霍布斯的这种观点，马克思说："**物理运动成为机械运动或数学运动的牺牲品**"②。在霍布斯看来，生命不过是肢体的运动，人与钟表那样的机器没有什么不同："心脏是什么，不过是发条，神经不过是些游丝，关节不过是些齿轮"。③

霍布斯也否认发展，在他看来，一切物体的活动不外乎是组合与分解，增加与减少，只有量的变化，地位的移动，没有质的发展。霍布斯对于运动的这种片面观点，是与当时自然科学中只有力学获得重要成就这个状况相联系的。

物体只有广延或形状，那么物体的各种不同性质，"象颜色、声音、滋味等的不同，除了运动以外，也没有别的原因。这种运动一部分在对我们感官起作用的对象里，一部分在我们自身里面"。④ 以声音为例，霍布斯是这样解释的："铃锤本身没有声音，它只有运动，它在铃铛内部产生运动，于是铃铛有运动而没有声音，铃铛又使空气运动，空气有运动而没有声音，空气又把运动通过耳朵和神经传给大脑，大脑有了运动，而没有声音，运动以大脑折回到神经往外走，于是变成外部的现象，这种外部的现象我们叫做声音。"⑤ 霍布斯根据外部对象的运动来说明感觉的产生，坚持了唯物论的反映论的立场，这是正确的。但是，由于他不理解这种反映的过程和实质，而

① 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第85页。
② 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第164页。
③ 《利维坦》，第1页。
④ 《十六——十八世纪西欧各国哲学》，第68页。
⑤ 《人性论》，据《霍布斯的形而上学体系》，第161页。

且也缺乏"反映"的概念，因而并没有真正把外部对象的运动和人的感觉统一起来，反而认为这是根本不同的两回事，说什么人们对于颜色、声音、滋味等感觉都是主观的，外部对象并没有我们感觉到的这种性质，等等。当然，感觉有主观的方面，但它的基础是客观的。没有客观事物作用于我们的感官，我们就不会有感觉。霍布斯用力学的机械运动原理对人的感觉作了片面的解释，强调感觉的主观性，而否定感觉的客观源泉。霍布斯这种观点后来为洛克所系统化，终于被唯心主义者贝克莱等用做攻击唯物主义，建立新的唯心主义体系的"论据"。

霍布斯认为哲学就是对事物的原因和结果的探讨。整个世界就是原因和结果的链条。由于原因的推动产生结果，这是事物的客观规律。这样，霍布斯就把客观规律简单地归结为因果关系，而且又忽略了因果之间的辩证的相互关系。

霍布斯的机械唯物主义观点，也使他否认偶然性的客观存在。他说："一切已经产生或将要产生的结果，都在其先行的事物中有其必然性。"① "比如，明天将要下的雨，将是必然下的，就是说，将是由于必然的原因下的；但是，我们认为它是偶然下的，并且也说它是偶然下的，这是因为我们还不了解它的原因……。"② 霍布斯在这里显然是把因果性和必然性混为一谈了，似乎有原因的事情一定是必然的。其实，有原因的事情也可以是偶然的。因果性并不排斥偶然性。把一切都看成必然的，其结果就会导致宿命论。

① 《论物体》，据《霍布斯的形而上学体系》，第72页。
② 同上书，第78—79页。

知识是"抽象的经验"

在认识论上，霍布斯继承了培根的唯物主义经验论的原则。但是，在他那里，**"感性失去了它的鲜明的色彩而变成了几何学家的抽象的感性"**①。

霍布斯认为，"我们所有的一切知识都是从感觉获得的"②。感觉是物体作用于我们感官的结果。所以，凡是在理智中的东西，在他看来，无一不早已在感觉中了。

但是，霍布斯对于外界物体与我们感觉之间的联系的了解是很机械的。他认为外界物体与我们感官之间的关系，犹如机械运动中的作用和反作用的关系。外界物体由于它自身的运动到达于我们的感官而产生一种"压力或作用"，这时，我们的感官也就产生一种"抗力或反作用"，这样就产生了感觉。他甚至认为，同一的"压力"由于作用于不同感官而产生不同的感觉。如作用于眼睛，便产生光或颜色的感觉，如作用于耳朵，便产生声音的感觉等等。所有这些看法，突出地表明了机械论的狭隘性，而且还包含着滑向不可知论的危险：如果感觉只是对外部刺激力的"反作用"，而不是对它的反映，那我们怎么能知道外部世界的本来面目呢？

不过，霍布斯在原则上还是坚持了唯物论的反映论的立场，所以，他对笛卡儿关于"天赋观念"的唯心论的先验论观点持反对态度。在他看来，这是对经院哲学的不可允许的让步，至少是和经院哲学犯了同样的错误。第一，如果观念是"天赋"

---

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第163—164页。

② 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第90页。

的，那末，无论有沒有对象作用于我们，它将永远呈现在心灵中；可是当我们熟睡无梦时，我们既沒有思想，也沒有观念。沒有感觉是不可能有观念的。他说，即使象"自我"这样的观念，它仅仅"是由于看到了我自己的躯体而产生的"。第二，如果观念是"天赋"的，那么它对于任何人都应该是无可怀疑的。但是事实上，"上帝"作为一个最最重要的"天赋观念"却是爭论最多的。他说，实际上，"上帝"仅仅是由于人们对自然现象的无知和恐惧而产生的幻想。

一句话，沒有经验，便不可能有知识。霍布斯坚持了这个认识论的唯物主义原则。但是，正如马克思所说的："**他沒有更详尽地论证培根关于知识和观念起源于感性世界的基本原则。**"①

当然经验还不能把握事物的本质，这一点霍布斯是有所了解的。他说：感觉经验还只告诉我们一种现象，或者说，只告诉我们"是什么"，还沒有告诉我们"为什么"。他认为就感觉和记忆而言，这是人与动物所共有的。人的知识的特点是根据直接经验来进行推理，即不仅知道"是什么"，而且能知道"为什么"。他说："因此知识的开端乃是感觉和想象中的影像；我们凭本能便知道得很清楚。但是认识他们为什么存在，或者根据什么原因而存在，却是推理的工作"。②

就这一点而言，他比培根是前进了一点。他开始看到，认识了现象不等于认识了事物的本质（他称之为本性）。但他仍

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第164页。

② 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第66页。

然没有了解现象与本质、感性认识和理性认识的辩证关系。他和培根一样，是按狭隘的经验论观点来了解人的认识活动的。马克思说："**霍布斯根据培根的观点论断说，如果我们的感觉是我们的一切知识的泉源，那末观念、思想、意念等等，就不外乎是多少摆脱了感性形式的实体世界的幻影。科学只能给这些幻影冠以名称。同一个名称可以适用于许多幻影。甚至还可以有名称的名称。**"① 这样，他就把概念或观念看成了仅仅是一些符号。这是一种以唯名论的倾向表现出来的狭隘的经验论。用他自己的话说："世界上并没有共性，只有名称，因为名称所指的事物，每一个都是个别的和单个的。"② 正是这种唯名论的倾向，使他认为，所谓"推理"的活动实际上就是各种感觉经验的加与减的活动。他举过一个例子，如某人模糊地看到远处有某种东西，他心中即会出现"物体"的观念；等走近些，他发现这东西能活动，于是他心中又形成了"活的"东西的观念；再近一些，听到了他的说话，他心中又形成了"理性的"东西的观念；再后把"物体"、"活的"、"理性的"加起来，便知道了他所看到的是"人"，"因此一切推理都包含在心灵的这两种活动——加与减里面"。③

所以，又与培根略有不同，培根强调的是经验的归纳法，霍布斯则更重视演绎推理的作用。他说："研究自然哲学的人如果不从几何学开始，是白费气力的。自然哲学的写作者或讨论者如果不懂几何学，那就只能让读者和听众白费时

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第164页。

② 《利维坦》，第13页。

③ 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第61页。

间。”① 这样，虽然同在经验论的范围内，但他与培根都各持一端，同样都没有能解决个性与共性、感觉与理性的辩证关系。所以，一般说来，虽然他在反对唯心论先验论的斗争中有贡献，但由于他的唯名论倾向，他不是把概念或观念看作事物本质的反映，而是看作感觉经验的名称和符号，因而也就不可能把唯物论的反映论原则坚持到底。他在反驳先验论的精神“实体”时，也否定了物质“实体”。这种错误，后来在洛克那里有了进一步的发展。

第三节　英国资产阶级革命时期温斯坦莱反剥削反压迫的空想共产主义思想

英国资产阶级革命是在农民和城市平民的奋勇斗争下取得胜利的，没有他们的积极参加，革命是决不会成功的。恩格斯说：这次革命**“发动者是城市中等阶级，而完成者是农村地区的自耕农。”“无论如何，如果没有这种自耕农和城市平民，单单资产阶级决不会把斗争进行到底，也决不会把查理一世送上断头台。”**②

但是，革命胜利以后，对农民和城市平民来说，只是换了一个新的统治者，受压迫受剥削的状况一如从前。在这个共和国里，资产阶级和新贵族拥有一切，而他们却一无所有。选举权仍如过去一样有财产和资格的严格限制，其他所谓民主

① 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第71页。

② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第391—392页。

权利也一概和他们无涉。他们渴望得到土地，但问题仍未解决。1646年国会虽然宣布废除骑士领地制，解除了地主向国王的封建义务，但农民对地主的封建义务却依然存在。圈地运动由于得到国会的支持，不仅没有停止，反而合法化并更加扩大了。加上连年战争，耕地荒芜，赋税增加，物价飞涨，广大的破产农民和城市平民处于水深火热之中。残酷的现实使他们懂得，资产阶级共和国并不是一个自由和平等的乐园。要想解决土地问题和改善生活状况，只有自己起来进行斗争。

1649年春天，国王被处死，共和国成立三个月以后，一群贫苦农民聚集在伦敦西南塞利郡圣乔治山的荒地上，举起了"真正平等派"的旗帜，集体掘地耕种，过着共同劳动，共同吃饭的生活。这就是英国历史上著名的掘地派运动的发端。运动一开始就遭到地方上地主富农的仇视和政府方面的阻挠，但是由于它反映了"被压迫的穷人"争取解放的要求，很快得到了各地的响应，到第二年就汇成声势浩大的革命运动。资产阶级和新贵族懂得，这个运动的锋芒所向正是他们赖以建立统治的基础，所以不惜采用血腥的武力镇压。1651年，各地的运动就先后被克伦威尔的屠刀所扑灭。掘地派运动虽然失败了，但它在无产者的斗争史上是一个很重要的篇章，它是历史上最早的共产主义运动之一。

杰腊德·温斯坦莱(1609—1652)是掘地派运动的领袖和思想家。早年他在伦敦学过生意，四十年代在伦敦开了一家店铺，贩卖布匹，后因内战引起的经济危机而破产，生活无着，不得不寄居在塞利郡，替人放牧牲口，后来成了"掘地派"运动的坚强领导者。他写过不少文章和宣言。宣传取消私有制和

消灭阶级差别的空想共产主义思想。主要著作有:《真正的平等派举起的旗帜》(1649)、《自由法》(1652)等。特别是后一部著作,可以说是他对掘地派运动的总结和进一步的发挥。

温斯坦莱虽然对资产阶级的民主共和的阶级本质还没有清楚的认识,但是他明确地认识到,在推翻了王权以后,甚至在建立了共和国以后,仍然存在着两条道路的斗争。一条是消灭私有制,建立"真正的平等",另一条是保留私有制,重新建立起"奴役制度"来。他在给当时独立派的领袖、共和国的首脑克伦威尔的信中说,国王本人虽然被消灭了,但是这个所谓的共和国,仍然是"建立在国王的法律和原则上的,我们所受的痛苦反倒增加了"。他反问说:为什么我们要成为少数人的臣民呢?"自由、平等"难道不是"天赋的权利"吗?"使一些人破产,使另一些人发财;给一些人自由,而使另一些人被奴役。这难道不是人类的祸害吗?"① 难道不正是由于这个原因人们才起来推翻国王的统治的吗?所以他警告克伦威尔说:"如果发现您和其他与您一起掌权的人沿着国王的脚迹前进,您可能防止自己或您的后人被推翻吗?当然不能。"②

作为早期无产者的思想代表,温斯坦莱也把"天赋人权"当作自己的思想武器。其实哪里有什么"天赋人权",都是"人赋人权"。不同的阶级对"人权"的理解是完全不同的。因此,当资产阶级利用所谓"天赋人权"去反对封建制度,论证资本主义的私有制时,温斯坦莱却利用它来反对私有制,论证公有制,反对一切剥削和压迫。由于圈地运动是英国资本原始积累的主要形式,因而也是英国广大小农迅速破产的主要原因,

①② 《温斯坦莱文选》,商务印书馆 1965 年版(下同),第 104、89 页。

所以，温斯坦莱在谈论所谓"天赋权利"的时候主要是谈论自由利用土地的权利，而公有制也被理解为主要是土地的公共占有。

温斯坦莱在讨论什么是"真正的自由"时指出，有人说这就是"贸易自由"，又有人说是"传教自由"。他说，这些其实是真正的奴役，而决不是自由。因为贸易自由就是对私有制的确认，传教活动的目的是为了保护这种私有制。"真正的自由存在于人们得到食物和生活资料的地方，这就是使用土地。"① 所以他提出了一部以土地公有为基础的"自由法"，即以土地公有为基础的理想社会。在这种理想社会里，人人都将受到教育，人人都应该劳动；劳动的成果都送交公共仓库，又从公共仓库领取自己必要的生产和生活资料，因此没有也不允许有商品交换；国家的公职人员"根据一致同意的原则"由选举产生，他们是"共和国忠实的、公正的奴仆"和"勤务员"，而不是共和国的主人；凡是与"君主政权"有关的人，都没有选举权和被选举权；而且每年都要改选一次，以防止腐化等等。

但是怎样来实现这种以土地公有为基础的共和国呢？关于这点，温斯坦莱是不清楚的。他一方面认为他的理想是符合"永恒正义"的原则的，只要人们明白了他的原则，一定会接受他的理想的；另一方面又觉得手中没有一定的权力不行。所以他又向克伦威尔发出呼吁，希望能接受他的计划。这当然是幻想。这是因为他并不懂得产生私有制的真正的历史根源。因此，也就不可能找到消灭这种私有制的正确途径。似

① 《温斯坦莱文选》，第108页。

乎私有制的产生仅仅是由于征服者的野心和广大群众的无知的结果。所以现在只要揭露这种欺骗，启发人们认识自己固有的"天赋权利"，真理就能胜利了。正如恩格斯所指出的，这表明了："**在当时才刚刚作为新阶级的胚胎从这些无财产的群众中分离出来的无产阶级，还完全无力采取独立的政治行动，表现为一个被压迫的受苦的等级，无力帮助自己，最多只能从外面、从上面取得帮助。**"①

温斯坦莱在论证自己的理想时，尖锐地批判了宗教神学。在资产阶级以清教为旗帜来发动起义时，温斯坦莱却在泛神论的外衣下，提出了一套无神论的思想。他说："认识自然界的秘密，这就是认识上帝的事业，而认识创造物中的上帝的事业，这就是认识上帝本身，因为上帝寓于每一件看得见的事物中间。"②

温斯坦莱明确地说过，自然界的一切都是由火、土、水和空气"四大原素"构成的。所以，他认为，如果离开了一切具体存在的自然物来谈论所谓的上帝或神，那末，它就是一种不可理解的"怪物"。很显然，按照上述思想，所谓"上帝"仅仅是无限自然界的别名罢了。

由于温斯坦莱的思想还披着泛神论的外衣，所以他没有明确提出神是怎样产生的问题。但是他明确地说过，教会的组织是为适应土地私有制的需要而建立起来的。温斯坦莱认为，土地私有制当然是不合理的，但是，怎样才能使人民接受它呢？这就需要有一些欺骗的办法。最好是把人民的眼睛

① 恩格斯：《反杜林论》，第255—256页。

② 《温斯坦莱文选》，第163页。

"挖掉"，使他们看不到这种不合理的现实，那就可以万事大吉了。而宗教则是实现这种办法的最好手段。因为它向人民宣传说，现实生活中的一切都是不真实的，只有它所说的"天堂"和"地狱"中的一切才是真实的；只有服从国王和主人的统治才能进入天堂，否则就会进入地狱。所以，一旦宗教"这个恶魔蒙蔽了人们的眼睛"，世间的一切苦难也就产生了。这也就是国王所以要赏赐僧侣以什一税的原因。

温斯坦莱责问那些基督教神学家们说，过去和现在有谁看到过天堂和地狱呢？如果天堂真是光荣和幸福之所在，那么你们又为什么不愿意离开人间呢？如果尘世生活真是可卑的，为什么你们又要去追逐世俗的享受呢？说穿了，"你们称之为精神的和天上的事物的这种神的教义，就是掠夺和抢劫。"[①] 你们"进入俗人的葡萄园把葡萄采摘一空"；还说在拯救他们。实际上，天堂仅仅是一个乌有之邦，尘世却变成了真正的"活地狱"。

所以，他认为这些教义全部都是虚伪的。它仅仅"是病态的、软弱的精神的"表现（欢乐时便设想什么天堂、天使，悲伤时便设想什么地狱、魔鬼等等），"是精细但又非常肤浅的头脑"的虚构，是狡猾的掠夺政策的挡箭牌。[②]这就是他对当时占统治地位的宗教下的全部结论。

在他所设想的共和国里，宗教是毫无地位的。温斯坦莱在谈到共和国公民的学习时曾指出，必须学习五种技术和科学，一是关于农业的知识，二是关于矿业的知识，三是关于畜

① 《温斯坦莱文选》，第165页。
② 同上书，第166—167页。

牧业的知识，四是关于林业的知识，五是关于天文气象的知识，却根本没有说到必须学习教义或圣经，相反地他还尖锐地批判了它。

在这里，温斯坦莱发表了一个颇为深刻的思想。他认为只有"通过实践"得来的知识才是实际的有用的积极的知识。当然，他并没有由此得出结论说，一切知识都是"通过实践"得来的。他所说的实践是指农、林、牧、矿等各种生产活动以及对自然现象的观察和研究。他认为仅仅"是从读书或向别人学习中得来的"知识，不过是"游手好闲"者的玩乐，"它听别人怎么说，自己也跟着怎么说，可就是不动手去做。"这种所谓的知识，不仅是无用的，而且是有害的。他说："从这种传统的知识和学习中产生出了僧侣和法学家，这种人仗着自己的能言善辩，完全依靠别人的劳动过活。他们自己制定出一些自己并不想遵守的法律，这些法律使别人痛苦，可是决不触动他们自己的一根毫毛。因此，世界上产生了各种压迫、战争和混乱；一种后果产生纠纷，另一种后果造成黑暗，但不管是前者还是后者，都是奴隶制的支柱，它压在万物之上，使他们在下面发出呻吟。"①

所以神学的教条，不仅不需学习，而且必须坚决反对。在这个共和国里，"任何人都不能由于涉及上帝的言行而受到排斥，他将在国内太太平平地生活。"②

他也谈到这个共和国里还有僧侣，但是这些僧侣又干什么呢？他为他们规定了三件大事。一是给居民宣读"邮局局长寄来的""有关全国动态的材料"；二是"宣读共和国的法

①② 《温斯坦莱文选》，第180、195—196页。

律”；三是“为了训练青年和老年人的机智，可以发表三种演说”：一、关于历史的。用以往的历史来说明，共和制比君主制好，公有制比私有制好；二、关于各种艺术和科学的情况；三、关于人的本性、人的自由等等。这些讲演，不能讲“自己虚构出来的东西，而是要讲述靠自己用心学到的通过对实验的观察得到的东西”，即讲“表现在每一件事物上的自然法”。① 十分清楚，他为僧侣所规定的工作都是否定教义的工作。

当然，他说过自然法即上帝的法律，但这也不过是说，它是一切事物（包括人在内）根据自己的本性而行动的内在规律。显然，他对规律的了解是唯物主义的。

不过当他用这种观点来分析社会历史时，仍然陷入了唯心主义。他认为“自然法通过两种方式即无理性地和有理性地发生作用”，前者是事物仅仅按其固有的本性而行动，后者是人们在权衡自己的各种活动的利弊得失以后而为自己规定的行动。温斯坦莱认为，他所提出的“自由法”，就是合乎“理性的法”。它既考虑到了“自然法”，又对根据这种“自然法”的活动作了合乎理性的调整。它是“有节制的、自我控制的”自然法。据说这是“人类良知的证明或呼声”。这样，共产主义的理想便成了**“不依赖于时间、空间和人类的历史发展的”“绝对真理、理性和正义的表现”**②。因此，它只可能是空想。

自从原始公社瓦解以来，全部人类历史都是阶级斗争的历史。当这种斗争进入资本主义阶段时，必然要导致无产阶级专政。共产主义只有通过无产阶级专政才能实现。但是对

① 《温斯坦莱文选》，第 162 页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第 17 页。

于这一真实的历史发展，温斯坦莱是不了解的，也不可能了解。因为资本主义还刚在发生发展起来，它的发展趋势还没有充分显现出来。那些无产者的先驱，只是凭着他们的阶级本能看到了这个社会是有弊病的，至于克服这种弊病的办法，似乎只有到理性中去寻找。于是种种关于新的完善的理想社会制度的方案出现了。这种方案虽然对于当时的现实是一种批判，但是这种方案本身却必然是空想的，是不可能实现的。

第四节　英国资产阶级革命的终结及其在哲学上的反映——洛克的唯物主义

英国资产阶级和新贵族夺取政权以后，反封建的任务并未完成。但是，由于害怕人民群众日益高涨的反抗斗争，他们却宁愿与旧制度的代表人物携起手来，结果导致了六十至八十年代斯图亚特封建王朝的复辟。

1658 年，“终身护国主”克伦威尔病死，其子理查·克伦威尔继任护国主职位。理查庸碌无能，继位以后风波迭起，政局动荡。为了建立一个稳定的，具有神圣形象的政权，资产阶级和新贵族积极策划与亡命国外的王子查理进行复位谈判。1660 年 5 月，国会通过迎立查理的议案。查理遂返英即位，称查理二世(1660—1685 年)。

查理二世是一个顽固不化的专制主义者和狂热的天主教徒。上台不久，便原形毕露，对革命势力进行疯狂的反攻倒算。首先是利用英国国教迫害清教徒，随后就公开以“弑君

者”的罪名大规模地杀害和监禁革命者，甚至连克伦威尔的尸体也不放过，从地下掘出来施以绞刑。在这些反革命勾当得逞以后，查理二世反动气焰更加嚣张，竟于1672年发布了一个名为“信教自由”实际上是为天主教恢复政治权利的宣言。而天主教的政治权利一旦恢复，新贵族就必须把革命过程中夺得的土地归还教会。因此，这个宣言实际上是一个复辟封建土地关系的信号。

复辟王朝的倒行逆施激起了人民群众的强烈反抗，也使资产阶级和新贵族逐渐有所清醒，他们组成了自己的政党——辉格党，同国王和代表大地主贵族，拥护复辟的保王党——托利党展开斗争。1685年，詹姆士二世即位，专制统治变本加厉。资产阶级和新贵族担心詹姆士二世政权会引起新的人民革命运动，便决心发动政变。1688年11月，他们把詹姆士二世的女婿、信奉新教的奥兰治王威廉从荷兰迎回英国，立为国王，废黜了詹姆士二世。从此结束了斯图亚特王朝的专制统治，在英国确立了君主立宪的政治制度。

资产阶级历史家对这次政变称颂不绝，誉之为“光荣革命”。其实，这是资产阶级在牺牲劳动人民的条件下同封建制度的一场妥协。从1640年开始的英国资产阶级革命就此终结了。恩格斯对这一段历史作了如下总结：**“英国历史上被体面人物称为‘大叛乱’的辉煌时期，以及随之而来的斗争，是以自由党历史家称为‘光荣革命’的一件比较不足道的事件而告结束的。”**①

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第392页。

1688 年的妥协，在英国资产阶级哲学家洛克的哲学中反映得最为明显。正如恩格斯所指出的，洛克**“是 1688 年的阶级妥协的产儿。”**①

约翰·洛克（1632—1704）出身于一个乡村律师的家庭，曾在威斯敏士特学校和牛津大学学习，研究哲学、物理、化学和医学。他和著名的科学家波依耳、牛顿等人都是要好的朋友，他们的科学思想对洛克哲学观点的形成有很大影响。洛克在政治上同辉格党有密切的联系，他曾做过辉格党领袖莎夫茨伯利的顾问和家庭教师。莎氏因为进行反对斯图亚特王朝的活动而逃亡国外，洛克也被迫避难荷兰。直到 1688 年政变后才返回英国。回国后，当过贸易和殖民大臣。洛克的主要著作是《人类理智论》(1690)，政治和宗教方面的论著最著名的有：《论政府三篇》(1690)和《论宗教宽容的信》(1689)等。

君主立宪制的拥护者

洛克的政治理论是直接为英国资产阶级革命和资产阶级的君主立宪制度作论证的，在当时具有反封建的进步意义，同时也反映了资产阶级妥协的特点。

洛克在他的政治论文中对反动思想家为封建专制辩护的“君权神授”、“人生来就是不自由的”等谬论作了尖锐的批判。洛克在驳斥这些反动观点时使用的武器也是当时流行的资产阶级自然法理论。他也认为，有过一种原始的自然状态，那是一种完全自由、平等的状态。与霍布斯不同，洛克认为在自然状态中不是“一切人对一切人的战争”，而是人人受自然法即

① 恩格斯：《恩格斯致康·施米特（1890 年 10 月 27 日）》，载《马克思恩格斯选集》第 4 卷第 485 页。

理性的统治，任何人都不得危害别人的生命、自由和私有财产。这些都是人生而具有的自然权利。显然，这种天赋人权的说法不过是把资产阶级的私有制美化为一种亘古不变的天然合理的关系而已。洛克从这种自然法理论出发去说明社会、国家的产生。洛克认为，人的本性是利己，是“自爱”或“自保”，因此不能保证在自然状态中人人都会始终不渝地遵守自然法而不损害别人。这就不可避免地会出现混乱、不公平和暴行。为了保障人的生命、自由和私有财产，人们就通过协议结成契约，建立了社会，也就是国家。洛克关于国家起源的这种观点是唯心主义的，他根本不了解国家是在社会分裂为阶级之后的产物，而把社会和国家看作一回事，看作同样久远的东西，抹煞国家的阶级性，把国家说成是代表全社会、全民利益的组织，这是对劳动人民的一种欺骗。不过，洛克提出这种社会契约的思想在当时是有反封建的意义的。他认为，君主专制是违反原始的社会契约的，他不仅不能保障反而破坏了人们的生命、自由和私有财产的权利。在这种情况下，人民举行革命起义是完全正当的。这种观点显然是公开为英国资产阶级革命的合理性作论证的。

洛克是资产阶级的分权学说的首倡者。他把国家权力区分为三种：立法权、行政权和联盟权。这种区分是直接为英国的君主立宪制，为资产阶级和贵族瓜分权力制造理论根据的。洛克认为，立法权最高，属于国会，应由资产阶级和贵族共同掌握，行政权和联盟权则交给君主，由君主和贵族掌握。这种三权分立说，反映了资产阶级和贵族的妥协，也反映了资产阶级与劳动人民的对立。洛克虽然高唱“人民主权”，但是，他所

说的这三种权力，广大劳动人民是根本没有份的。这就暴露了资产阶级民主的虚伪本质。

两种性质的学说

洛克的自然观是在笛卡儿、霍布斯的机械唯物主义和牛顿力学的影响下形成的。他完全按照牛顿力学的观点，把物质定义为"一种广延的凝固的实体"，并且把物质看作惰性的东西，认为"物质的任何部分都既不能使自己运动也不能使自己静止"，运动纯系"外部原因"的推动。①

从这种机械论的观点出发，洛克也象十七世纪的许多哲学家（如笛卡儿、霍布斯）和科学家（如伽里略、波依耳）一样，提出所谓两种性质的学说。他认为，象广延性、凝固性、大小、形状、数目、运动（机械运动）和静止等这样一些可由力学和数学加以精确测度的机械的、空间的量的性质，是和物体"完全不能分离的"，是物体本身固有的，洛克称之为"第一性质"。另外一些性质，洛克说"诸如颜色、声音、滋味等等，我叫做第二性质，这些性质在对象本身中，实际上只是一些借对象的第一性质，即借其不可见的部分的大小、形状、组织、运动等等，在我们的心中产生各种不同的感觉的能力"。②洛克认为，颜色、声音、滋味、气味等感觉虽然是由物体的客观能力引起的，但是两者之间毫无相似之处，物体的这些客观能力本身并不具有表现于颜色、声音、滋味、气味等感觉中的质的特性。在洛克看来，引起这些感觉的能力一经仔细的分析统统可以还原为物体中微小分子的大小、形状、组织、运动等等第一性质，

① 《洛克哲学著作集》第2卷，圣约翰编，第472页。

② 《人类理智论》，第2卷第8章第10节。

也就是说，客观上并没有不同于第一性质的其他性质，颜色、声音、滋味、气味等等只是主观的感觉，不表现任何客观的特性。这是一种典型的形而上学观点。一方面，它把物体的某些机械的空间的特性看作固定不变的东西；另一方面，用一种片面的分析方法，把事物的各种性质都归结为物体的这些机械的空间的特性之纯粹量的区别，否认了事物的质的多样性，否认了颜色、声音、滋味、气味等感觉所表现的各种物理的、化学的特性的客观性，这就为主观唯心主义提供了可乘之隙。后来贝克莱和休谟等人正是利用了洛克的两种性质的学说向唯物主义进攻的。

洛克的唯物主义哲学也没有完全跳出"神学的藩篱"。他承认上帝存在，承认上帝是宇宙的"始因"、"创造者"、宇宙秩序的安排者。但是他反对宗教狂热和盲从迷信，认为基督教是合乎理性的，信仰不能与理性相抵触。洛克的这些观点接近于自然神论，而且对十七、十八世纪的许多自然神论者有很大影响。但是，洛克又不完全同于自然神论。自然神论认为基督教应当完全建立在理性的基础上，根本否认有超理性的启示和超自然的奇迹。洛克则仍然承认上帝有时直接通过圣灵给人以启示，这些启示虽不违反理性，却是超乎理性的；洛克也承认圣经上说的死人复活之类的神话，认为奇迹的存在可以证明基督具有超自然的威力。

在洛克思想中，笛卡儿二元论的影响也留下了深刻的烙印。洛克从机械论的观点无法解释物质向意识的转化，在他看来，"不能思想的物质分子，不论如何排列，所发生的只能有一种新的位置关系，而这种关系是不能产生思想和知识

的。"① 因此，洛克认为，必须承认自然界有"两个部分"：物质和精神。人的一切心里活动都是精神实体的作用，"不可能是全然无知觉的物质的作用"。② 在有的地方，洛克曾认为可以设想上帝也许赋予了物质本身一种思想能力。物体在发生了某种变化和运动之后，在物体本身中就产生出意识来，因而并不一定要有非物质的灵魂作为精神活动的实体。但是，洛克又认为，这种设想，只是一种可能，得不到确实的证明。洛克在唯物主义和二元论之间的这种摇摆是他在认识论上的许多唯心主义因素的重要根源。

一切观念都来自经验

在认识论上，洛克继承和发展了培根、霍布斯的唯物主义经验论。马克思说："**霍布斯把培根的学说系统化了，但他没有更详尽地论证培根关于知识和观念起源于感性世界的基本原则。**""**洛克在他论人类理性的起源的著作中，论证了培根和霍布斯的原则。**"③

洛克认为，认识论的首要问题是知识的来源问题，而知识的来源问题归根结底就是构成知识的观念的来源问题。人的观念是从哪里来的呢？洛克在说明自己的观点以前，先批判了一种唯心主义的观点，即天赋观念说。这主要是针对笛卡儿主义者和英国剑桥学派的一批柏拉图主义者的。

持天赋观念说的一个主要论据是，认为有某些原则（逻辑法则、数学公理、道德律等）是人类普遍同意、不证自明的公

① 《洛克哲学著作集》第2卷，第240页。

② 同上书，第2卷，第435页。

③ 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第164页。

理，因而必是受之于天，与生俱来的。洛克驳斥了这种说法。他指出，某些被认为人类生而具有的普遍原则，实际上只是在人后天的意识演进的过程中才获得的。例如，“同一事物不能既是又不是”这个逻辑的矛盾律，儿童就完全不知道，只是在他的认识能力有了相当的发展之后，才能够了解和领会。洛克在驳斥有所谓天赋的道德原则时，还援引了许多民族生活的历史材料。他说，根本找不到为人类普遍承认的道德原则，不同民族的道德观念有时恰好相反。人的道德意识、良心是与民族的生活不可分的，是在人们所受的教育和交往中形成的，不是天赋的。当然，洛克并不了解作为社会意识形态的道德及其规范的现实来源是人们的社会生产关系和阶级地位。但是，洛克根据个人意识演进的事实和民族生活的历史材料对天赋观念说作了比较有力的批判，在唯物主义反对唯心主义先验论的斗争中起了很大的作用。

洛克在批判天赋观念之后，就提出了他的经验论的基本原则：“我们的一切知识都是建立在经验之上的，而且归根结底是来源于经验。”① 洛克认为，人的心灵本来如一张白纸，没有任何标记，任何观念。人的一切观念都是从经验来的。洛克认为，经验按其来源而言可以分为两类：感觉与反省。感觉是外部事物刺激我们的感官而引起的，这叫做外部经验，我们的观念大部分都是从感觉来的。反省则是一种内部经验，它不是以外部事物为对象，也不是由外部事物的作用引起的，洛克说人的心灵仿佛有一种类似感官的“内部感官”，可以把自己的心理活动作为对象而反观自照。因此，洛克所谓反省是

① 《洛克哲学著作集》第1卷第205页。

以承认心灵是一种独立的精神实体为前提的，这是二元论在洛克认识论中的一个明显的痕迹。而且，把反省或内部经验作为观念的一个来源就会给那种认为**“经验只是所谓内省体验的那种唯心的经验论”**[①]打开方便之门。

关于感觉和外部事物的关系，洛克也没有完全贯彻唯物论的反映论。他虽然肯定一切感觉观念都是由外物刺激引起的，但是不承认一切感觉观念都是外物的“真正映象”。他根据两种性质的区分把感觉观念也分为两类。一类是关于第一性质的感觉观念(大小、形状、数目、运动等等)，它们与自己的客观原型是相似的，是这些性质的“精确的映象”。另一类即关于第二性质的感觉观念(颜色、声音、滋味、气味等等)则不同，它们是根据主体的状况而变化的，完全是相对的；它们与外物“根本不相似”，在物体中只有引起这些感觉的诱因，而没有与之相符合的“原型”。因此，洛克认为，关于第二性质的感觉并不是外物的映象，而只是上帝指定给我们作为“认识和区分事物的记号”，[②]它们同外物并不是一种反映的关系，而只是一种“对应”的关系。这样，洛克就从夸大第二性质感觉的相对性而背离了唯物论的反映论，走向了符号论的观点。

洛克关于知识起源于经验的学说，也象一切旧唯物主义的认识论一样，带有消极直观的性质。他只是从儿童智力的发展即个人意识演进的角度来研究人类认识的起源，认为人是在一种完全被动的状态中，接受外界刺激而发生感觉观念

① 毛泽东：《实践论》，载《毛泽东选集》合订本第267页。

② 《洛克哲学著作集》第1卷第508页。

的，他看不到认识对社会实践的依赖关系，不了解人的认识是在能动地改造客观世界的过程中才发生的。

洛克认为，人心最初被动地从感觉和反省得来的观念是一些不能再分的“简单观念”，它们是知识的最基本的原始材料，有了这些材料，理智就可以展开它的积极的活动了。理智的能力或作用就是把简单观念加以结合、联系和分离。一切复杂的、抽象的观念都是这样形成的。洛克所说的结合、联系和分离，是指简单观念在数量上的机械的增加或减少，这是形而上学的片面分析观点在认识论上的表现。他不懂得从简单到复杂的认识过程是从感性到理性的辩证的飞跃，是从个别到一般、从现象到本质的逐渐深化的运动。例如，洛克认为，抽象的一般观念只是把许多个别事物中的那些特殊点捨掉，而把它们的一些相似点分离或抽取出来结合成一个复杂观念。这种抽象的一般观念，并不反映客观事物的普遍性或一般性。洛克站在唯名论或概念论的立场上，认为客观上只有个别，并无一般。一般纯粹是理智的产物，只存在于人的抽象观念中。因此，抽象的一般观念只有代表许多个别事物的作用，并沒有加深对事物的认识，并沒有揭示事物的本质，或者象洛克所说的，抽象的一般观念只表示一种“名义的本质”，亦即某些可感性质的一定的结合，但是决不表示事物的“实在的本质”。

洛克认为，事物的“实在的本质”就是事物的内在的结构，也就是事物的一切可感的表面性质所依托的“实体”。实体虽然存在，但是人们永远认识不到，用他的话说，实体就是“我们不知其为何物之物”，因为我们缺乏认识它的能力。在洛克看

来，这种能力如果有，必是某种特殊的感觉能力。他甚至设想如果上帝给了我们更多的感官，或给了我们一种"显微镜式的眼睛"，我们就可以洞察隐微，窥探事物的本质、事物的内在结构了。这种设想最清楚不过地暴露了贬低理性作用的经验论的狭隘性，它也有力地表明，狭隘经验论在本质、规律的问题上不可避免地会导致不可知论。列宁在批评经验论者的这种臆想时指出："**如果人有了更多的感官，他能否发现世界上有更多的事物呢？不能。**"① 恩格斯在驳斥不可知论者借口人的视力有限否认认识的可靠性时也曾指出："**人的眼睛的特殊构造并不是人的认识的绝对界限。**""**除了眼睛，我们不仅还有其他的感官，而且有我们的思维活动。**"② 事实上，本质、规律等等作为事物的内在的联系、内在的过程，本来不是以感性具体的形式存在于事物中的，人即使有明察秋毫的眼睛也不可能直接感知事物的本质和规律。"**要完全地反映整个的事物，反映事物的本质，反映事物的内部规律性，就必须经过思考作用，将丰富的感觉材料加以去粗取精、去伪存真、由此及彼、由表及里的改造制作工夫，造成概念和理论的系统，就必须从感性认识跃进到理性认识。**"③

洛克把对自然界的认识限制于可感觉的现象范围之内，否认可以认识自然事物的本质和因果必然性，从而认为自然科学只能提供给我们一种"或然的知识"。这是他从经验论出发，片面强调感觉经验，割裂感性认识和理性认识的突出

① 列宁：《费尔巴哈〈宗教本质讲演录〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第64页。

② 恩格斯：《自然辩证法》，第217—218页。

③ 毛泽东：《实践论》，载《毛泽东选集》合订本第268页。

表现。

洛克对感性和理性的割裂还从另一个极端表现出来，这就是他的认识论中的唯理论的因素。洛克虽然宣布一切知识都来源于经验，但是一碰到象数学、几何学这样具有高度抽象的科学，他就感到茫然而不知所措了，于是就从一个极端跳到另一个极端，认为数学、几何学的公理都是直观自明的眞理，数学、几何学的全部知识都是从这种确实无误的直观自明的公理推演出来的。在洛克看来，数学、几何学的公理和命题不仅是放之四海而皆准的，而且纵然世界上不存在任何物体的数目和形状，这些公理原则也是绝对成立的。这就滑到唯心论的先验论上去了。

在讨论知识和眞理的问题时，洛克的唯物主义的不彻底性也暴露得极为明显。一方面，洛克承认：眞理就其本义而言，就是指在一个命题中观念的结合或分离符合于这些观念所标示的事物之间的关系，“如果我们的观念是符合一致的，而且我们知道它们在自然中可能有其存在，那末，这些标记（指观念或语词）的结合就包含着实在的眞理。”① 洛克在这里强调眞理是观念和客观事物的符合、一致，这是唯物主义，但是另一方面，洛克又说人心并不能直接知道外界事物，思想的直接对象只是自己的观念，而不是外界事物，因此他又认为：“知识不是别的，只是对任何观念间的联系和一致或不相一致和矛盾的一种认识”。② 按照这个说法，那末任何命题只要使概念在逻辑上首尾一贯、自圆其说，就可以算做眞理了，这就取消了眞理的客观内容和客观标准。洛克在这里又一次

①② 《洛克哲学著作集》第2卷第129页。

陷入了唯心论的先验论的泥坑。

从上面的叙述可以看出，洛克是一个很不彻底的唯物主义者，在自然观和认识论的许多重大问题上，他经常摇摆于唯物主义和唯心主义两条路线之间。因此，洛克的哲学在哲学史上受到两个方面的批判，向着两个方向发展，一边是贝克莱、休谟利用他的不彻底性否定唯物主义，把经验论引向主观唯心主义和不可知论；另一边则是十八世纪的法国“百科全书”派的哲学家继承了他的唯物主义经验论，把唯物主义发展到一个更高的水平。

第五节　法国君主专制全盛时期资产阶级哲学家笛卡儿和伽桑狄反对经院哲学的斗争

十七世纪上半叶，法国的资本主义已开始发展起来，但比之英国要落后些，它正处于君主专制的全盛时期。这是封建所有制关系日趋削弱，资本主义所有制关系迅速发展的结果。由于资本主义的发展，十六世纪的法国，发生了所谓“价格革命”，物价上涨，货币贬值，造成了不少封建贵族在经济上的没落和破产，再加上十七世纪上半叶的三十年战争，更是大大削弱了各地封建贵族的势力。波旁王朝就是在这样的条件下建立起了中央集权的君主专制政府。为了增加国库收入，为了能与英、荷等国相抗衡，君主专制政府采取了一些有利于资产阶级的政策，如对手工工场实行巨额补助金，关税保护，模仿英、荷组织对外贸易公司，积极争夺殖民地，等等。事情就是

这样在矛盾中发展的：封建王权为了自身的利益，帮助了资产阶级的壮大，成了后来打倒它的力量。马克思说："**君主专制发生在过渡时期，那时旧封建等级趋于衰亡，中世纪市民等级正在形成现代资产阶级，斗争的任何一方尚未压倒另一方。**"①

当时的资产阶级一方面支持了中央集权的王权，例如，在1614年的三级会议中，第三等级曾要求国王宣布"任何精神的或世俗的权力都无权从王国中夺去我们的国王的神主之身，或免除他们的臣民的尽忠和服从的义务"，这等于宣布王权至上；另一方面，从根本上看，它与封建王权是有矛盾的。而且君主专制的历史作用是与资产阶级的发展成反比的，资产阶级越发达，君主专制也就越反动。

日益壮大的资产阶级对于自己政治上的无权地位是不满意的。他们利用自己在金钱上的优势，购买土地、爵位和官职，竭力往统治者的行列里挤，以便分享统治权力，形成了所谓"长袍贵族"。到了十七世纪中叶，法国资产阶级由于受到英国资产阶级反对封建君主专制斗争胜利的鼓舞，甚至提出了限制王权的要求。所以当时资产阶级虽然还没有提出推翻封建君主专政的政治口号，但是思想上的矛盾与对立，已经是很明显了。这种矛盾首先便表现在对天主教的态度上。大家知道，波旁王朝本来是靠新教徒的支持才上台的，但是，它一经登台，很快便宣布天主教为国教，紧接着国王本人也改信天主教。十七世纪上半世纪，路易十三的首相黎士留当政时，大

① 马克思：《道德化的批判和批判化的道德》，载《马克思恩格斯选集》第1卷第179页。

规模地迫害新教徒，撤销了以前给予新教徒的各种保证，仅仅保留了所谓新礼拜的自由，路易十四时代反动的"耶稣会"更是专横跋扈，它把持学校教育，恣意干涉人们的精神生活。十七世纪在法国是反动的天主教神学的思想统治不断加强的世纪。这种情况当然是与资产阶级的政治、经济利益矛盾的。正如前面已经说过的，不突破天主教神学的绝对统治，资产阶级便发展不起来。因此，提倡理性和科学，反对经院哲学和神学的思想发展起来了。但由于资产阶级还比较软弱，它还不敢公开否定天主教的权威。笛卡儿、伽桑狄的思想就是这种资产阶级思想的表现。

一、二元论者笛卡儿的哲学

勒奈·笛卡儿（1596—1650）出身于土伦省莱耳市一个贵族家庭。1604年笛卡儿进入由耶稣会经办的拉·夫列夫学院学习，他爱好数学，同时又非常认真地攻读学校当局规定的各种典籍。但是，到1612年毕业的时候，笛卡儿发现，读了那么多书，不但没有增长什么知识，反而为无数的怀疑和错误所困扰。因此，他认定经院典籍是完全无用的。年龄稍长，他便以雇佣军军官的身份到欧洲各国去游历，前后历时九年，据他自己说，是为了"阅读世界这本大书"。在此期间，笛卡儿广泛地研究了数学、物理学、光学、医学和解剖学，哲学和科学思想不断发展。1629年笛卡儿在荷兰定居下来，他的大部分著作都是在这里完成的。1649年，笛卡儿由于不堪忍受荷兰地方上反动教会势力的敌视和攻击，应瑞典女王的邀请迁居斯德哥尔摩，翌年在该地去世。笛卡儿的主要哲学著作有《方法

谈»(1637)、«形而上学的沉思»(1641)和«哲学原理»(1644)等。

把"物理学"和"形而上学"完全分开

作为新兴资产阶级思想家笛卡儿，对腐朽的经院哲学持尖锐的批判态度。他公开斥责经院哲学是"伪科学"，"愈研究它，就愈不易正确地了解眞理"。笛卡儿宣称要用"实践哲学"来代替这些"思辨哲学"。他说，借助"实践哲学"，"我们就能通晓火、水、空气、星辰、天空和我们周围一切物体的力量和作用，正象我们知道我们的手工业者有多少行业那样清楚，我们就能够准确地把它们作各种各样的应用，从而使我们成为自然界的主人和统治者。"① 笛卡儿的这些思想反映了资产阶级迫切要求发展科学的强烈愿望。

但是，笛卡儿毕竟是政治上还比较软弱的资产阶级的思想家，他还不敢与现存的社会制度决裂，同时也为了使自己不致遭到迫害，他申明他并不反对现存的社会制度，他说他给自己制定的"暂行的行为守则"是："服从我国的法律和习惯，笃信上帝恩赐我从小就领受到的宗教信仰"，并且"只求克服自己，不求克服命运，只求改变自己的欲望，不求改变世界的秩序。"② 实际上正因为他散布了对宗教的怀疑，他才需要说他是笃信宗教的；正因为他存在有改变世界的欲望，他才需要说他不求改变世界的秩序。因为，法国资产阶级正处在开始

① «笛卡儿选集»，1950年俄文版，第305页。参见马克思：«资本论»第1卷第428页。

② «十六—十八世纪西欧各国哲学»，第111—112页。

制造舆论的阶段，还没有能力起来夺权。所以笛卡儿觉得，除了思想以外，其他一切都不在自己的能力范围之内。对于国家，如果要作什么改革，那只有慢慢来，而不应当进行破坏。他声称自己深信，“靠把国家推翻重建的办法来改造一个国家，确实是不可能的。”

笛卡儿的上述政治思想倾向决定了他的哲学的内在矛盾，一方面它以唯物主义思想同神学和经院哲学相对立；另一方面则没有摆脱宗教神学的束缚，整个哲学体系仍是唯心主义的。笛卡儿为了使这些互相矛盾的思想各得其所，使自己的深邃的自然科学知识同虔诚的宗教徒的良心调和起来，他把他的哲学分为两部分：“物理学”和“形而上学”。① 在“物理学”中主要是与当时的自然科学的发展状况相适应的唯物主义思想；在“形而上学”中则完全是一套反科学的唯心主义观点。正如马克思所说：笛卡儿“**把他的物理学和他的形而上学完全分开**。”② 就笛卡儿哲学的体系来说，唯心主义占居上风，他把“物理学”从属于“形而上学”之下，把“形而上学”当作哲学大树的“根”，把“物理学”当作从这个根上长出来的“干”。但是，就笛卡儿的“物理学”而言，唯物主义是很强大的，正是这些新颖的、生气勃勃的唯物主义思想决定了笛卡儿哲学的进步性。反动的教会势力所以把笛卡儿视同寇仇，把他的著作列为禁书，原因也就在这里。

---

① 在笛卡儿那里，“物理学”是一个广阔的概念，实际上包括全部自然科学；“形而上学”一词在这里是指一种关于“超自然的”存在物，如上帝、灵魂等等的学说，而不是指与辩证法相对立的那种思维方法。

② 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第160页。

"我思故我在"

"我思故我在"这个命题是笛卡儿全部"形而上学"的基石。为了反对经院哲学，与神学蒙昧主义者相反，笛卡儿竭力歌颂"理性"的万能，为"理性"申张权威："不管醒着还是睡着，永远只许听从理性的证明。"为此，笛卡儿提出要对一切东西普遍地进行"怀疑"，也就是说，要把一切东西都提到"理性"面前来审查。所谓"理性"，就是判断和辨别眞假的能力。笛卡儿认为这种"理性"是每个人生来就有的，是人的本质。不过，每个人在成为成人以前都曾经是儿童，都有很长一段时间"为我们的欲望和我们的教师所支配"，并不是一生下来就能独立地接受我们自己的理性的指导，因此，我们以前当作眞理接受过来的意见很可能是虚假的，所以，对以前当作眞理接受下来的一切，都应进行一番普遍的怀疑和审查。其实，所谓人人共有的天赋的理性是沒有的，笛卡儿的所谓理性不过是资产阶级的世界观，所谓普遍怀疑就是要按资产阶级的标准去衡量一切。

所以，笛卡儿的"怀疑"论，矛头是指向经院哲学的。中世纪以来，经院哲学家在反动教会势力的支持下，强迫人们把无数荒谬观念当作至高无上的眞理予以接受。早在十一世纪时，法国唯名论哲学家比埃尔·阿伯拉尔就提出要通过"怀疑"去寻求眞理。十六世纪又有蒙台涅的"怀疑"论。用"怀疑"去对抗经院哲学，这是法国先进思想家们的一个传统。笛卡儿显然继承了这个传统。笛卡儿的"怀疑"论具有积极的意义，它体现了新兴资产阶级在理论上进行探索的勇气。

但是，笛卡儿的"怀疑"毕竟带有主观主义的性质，他不懂

得认识的基础是决不能靠头脑中的冥思苦索去建立的。离开了社会实践，盲目地怀疑一切，其结果必然陷入唯心主义。事实正是这样，笛卡儿"怀疑"的结果，不仅否定了感觉经验，连整个外部世界都给否定了。他说："地、天、星辰，以及我借自己的感官察知的一切东西"都是"可疑的、不确实的。"①

既然如此，那么认识的可靠基础在哪儿呢？笛卡儿提出了"我思故我在"这个命题。因为不管我们把怀疑伸展得多远，不管我们怀疑什么东西，"我在怀疑"这个事实本身则是无可怀疑的。所以笛卡儿宣称，"我思故我在"是一个非常确定的"真理"，是他的哲学的"第一条原理"，其他一切都可以从这个"原理"推论出来。不难看出，笛卡儿完全陷入了唯心主义的泥潭。他不是把思想的主体的存在当作思想活动的前提，而是从思想活动中推论出思想的主体；不是把改造客观世界的实践活动当作认识的基础，而是把从思想中推论出来的"命题"当作认识的基础。而且，笛卡儿还把思想的主体，即"我思故我在"中的那个"我"规定为不依赖于任何物质，甚至也不依赖于身体的独立的精神实体，他称之谓"心灵"。他说："我们对自己的心所具有的意念，是在我们对任何物质事物所具有的意念以前存在的，而且它是较为确定的，因为我们在知道自己是在思想时，我们仍然在怀疑有任何身体存在。"②这样，笛卡儿的唯心主义便表现为赤裸裸的唯我论。

但是这种赤裸裸的唯我论既同他"笃信上帝"的信条相矛盾，也同他迫切希望发展科学的愿望相矛盾。为此，笛卡儿力

① 《形而上学的沉思》，第 133 页。

② 《哲学原理》，商务印书馆 1962 年版（下同），第 3 页。

图从唯我论中摆脱出来。于是他又提出"清楚明白"这个主观主义的眞理标准。他说："在'我思故我在'这个命题里面，并没有任何别的东西使我确信我说的是眞理，而只是我非常清楚地见到：必须存在，才能思想；于是我就断定：凡是我们十分明白，十分清楚地设想到的东西，都是眞的。"① 有了这一条，在他看来，似乎一切都好办了。

笛卡儿说，当我对一切东西进行怀疑的时候，我便发现我的存在是不完满的，因为怀疑就是表示认识的不足，就是不完满性的表现；但是，另一方面，我非常"清楚明白"地意识到，我心中有一个"无限完满的"上帝观念；这个观念决不可能是我自己造出来的，因为不完满的东西不可能造出完满的观念来；因此，这个观念只能是上帝自己放到我心中的，所以上帝必定存在。同时，既然上帝是无限完满的，它一定包含着存在，否则它就不完满了，所以上帝一定存在。笛卡儿的这套说法实际上不过是中世纪经院哲学家安瑟伦发明的上帝存在的"本体论证明"的翻版。笛卡儿还用了许多别的推论来证明上帝存在，但都超不出从思想到存在这个唯心主义的基本公式。

笛卡儿肯定了上帝的存在以后，就来推论物质世界的存在。他说：我的认识能力是上帝给的，上帝的主要美德是眞实无欺，因此，他给我的认识能力一定不会欺骗我，因此，我如此"清楚明白"地意识到的物质世界必定存在。这样，笛卡儿就把前门怀疑掉的物质世界，又从后门请了回来。我们看到，笛卡儿的全部推论，从头至尾都只是在思想中转圈子，完全是一套唯心论的先验论。

① 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第 114 页。

心物彼此独立的二元论

经过这样一番"沉思"之后，笛卡儿的"形而上学"算是完全建立起来了。现在，在他那里有了三个东西，一个是心灵，一个是上帝，一个是物质。这三者的本质以及相互关系怎么样呢？笛卡儿认为，上帝是绝对实体，它没有形体，是心灵和物质的创造者。心灵的本质只是思想，不占任何广袤；物质的本质只是广袤，不能思想。一句话，心灵和物质是绝对对立的，互不影响，互不决定，彼此完全独立。这种心物彼此独立的观点，在哲学史上称为二元论。笛卡儿的世界观就是这种二元论的观点。在这里，笛卡儿承认物质对于思想的独立性，这是唯物主义；但同时，他又承认思想对于物质的独立性，这又是唯心主义。可见，二元论是一种折衷主义的东西。但是，在宗教和神学占统治地位的历史条件下，二元论在某种程度上具有摆脱宗教神学统治的倾向，因而具有一定的进步性。当然，二元论在理论上和实践上都是站不住脚的，最终一定会陷入唯心论的一元论，在笛卡儿那里正是这样，在他的心灵和物质之上还有一个决定一切的上帝。

由于心物互相对立，笛卡儿在人的身体和心灵的关系问题上，陷入了极度的困境和混乱。二元论使他把人的物质的即生理的方面和精神的即心理的方面完全割裂开来，可是这两个方面互相影响的事实，笛卡儿又无法否认。于是，笛卡儿再度向上帝求援。据说，根据上帝的意志，在人身上，心灵和身体是结合在一起的，二者可以互相影响。笛卡儿说，人的心灵是通过人脑的所谓"松果腺"与人的身体发生作用的。显然这种毫无根据的臆测只是表明了二元论是怎样地陷在走投无

路的窘境里。

唯心的唯理论

如上所说，笛卡儿的怀疑论，不是为怀疑而怀疑，而是适应新兴资产阶级发展生产的要求，为打破神学与经院哲学的枷锁，为开辟认识自然的途径而提出来的。不过他与培根不同，培根强调的是经验，他强调的是理性，所以他们两人提出了不同的认识方法。培根认为经验的归纳法是唯一适用的方法，笛卡儿则认为理性的演绎法是唯一适用的方法。所谓演绎法，就是从几个"不证自明"的公理出发，一步一步地推演出其他原理，直至构成一个能够"自圆其说"的知识系统，而推演的每一步都要求"清楚明白"。笛卡儿认为只有用这样的方法获得的知识才是最可靠的。

笛卡儿片面地强调演绎法，这是和他对数学，特别是欧几里得几何学的看法相联系的。笛卡儿十分欣赏数学推理的严谨，早在学生时代就设想过要在数学的"基础"上面"建造起更高大的建筑物"来。所谓数学的"基础"就是演绎法，所谓"更高大的建筑物"就是哲学。笛卡儿尽管很推崇数学，但他并不理解数学的起源，他被数学材料的极度抽象的形式所迷惑，认为数学不是起源于外部世界，而是"理性"从自身中推演出来的。他说：在几何学的证明中，"并没有任何东西可以使我确知它的对象是存在的，譬如我就很清楚地见到，如果假定了一个三角形，它的三只角就必须等于两直角，但是，我并没有因此发现任何东西使我确知世界上有三角形。"① 其实，正如恩格斯所指出的，数学的对象是现实世界的空间形式和数量

① 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第116页。

关系，“**数和形的概念不是从其他任何地方，而是从现实世界中得来的**”，“**甚至数学上各种数量的明显的相互导出，也并不证明它们的先验的来源，而只是证明它们的合理的相互关系。**”①由于笛卡儿不理解数学对象和数学推理的客观基础，他就把演绎法绝对化了，而当他把这种方法搬到哲学上来作为方法论原则的时候，就在认识论上陷入了唯心的唯理论，其实质，就是唯心论的先验论。他的“形而上学”的认识论基础正是这种唯心论的先验论。

只承认演绎法，不承认归纳法，实质上就是只承认理性的实在性，而不承认经验的实在性。笛卡儿明确认为：“即便是形体，真正说来，也不是为感官或想象力所认识，而只是为理智所认识；它们之被认识，并不是由于被看见或摸到了，而只是由于被〔思想所〕理解〔或了解〕了。”笛卡儿以蜡块为例。他说：感官只能感知蜡块的颜色、形状、大小和硬度，等等。这些性质是变动不居的，温度一改变，有的会发生变化，有的干脆消失了。因此，凭感官不可能认识蜡块究竟是什么。只有理智才能认识它，不管蜡块发生什么变化，都不能超出理智给它下的判断：“蜡块是一个有广袤、有弹性、可以变动的东西。”可以看出，笛卡儿在这里完全割裂了理性认识和感性认识的关系，他不懂得理智之所以能作出这个判断正是以感觉经验为基础。毛主席指出：“**哲学史上有所谓‘唯理论’一派，就是只承认理性的实在性，不承认经验的实在性，以为只有理性靠得住，而感觉的经验是靠不住的，这一派的错误在于颠倒了事实。理性的东西所以靠得住，正是由于它来源于感性，否则理**

① 恩格斯：《反杜林论》，第35页。

性的东西就成了无源之水，无本之木，而只是主观自生的靠不住的东西了。"① 笛卡儿的错误正在于"颠倒了事实"，把理性认识变成了"主观自生的靠不住的东西"。笛卡儿很强调理性认识和感性认识的区别。他说，感官所能感受到的事物的变化是有限的，它不可能感知事物可能发生的一切变化；而理智的判断要广阔得多，因而也深刻得多，例如在上述蜡块的例子中，理智所作的那个判断可以包容蜡块的一切变化。承认理性认识比感性认识更深刻、更能反映事物的本质，承认理性的能动作用，这是笛卡儿比经验论者深刻的地方。他还说过："无论我们的想象力或我们的感官，如果没有我们的理智参加，是都不能使我们确知任何事物的。"② 这些都是笛卡儿唯理论中的合理因素。问题在于，他把理性的能动性夸大了，变成了脱离感性而独立存在的东西。

由于割裂了理性和感性的关系，笛卡儿不可能解决普遍概念的起源问题。然而，演绎法又要求必须有一些普遍概念或"公理"作为推论的出发点。这样，承认"天赋观念"就成为不可避免的了。他说："最简单自明的意念，往往被论理的定义弄得暧昧起来。我们不应把这些意念归诸由研究得来的认识之列，因为它们是与生俱来的。"③ 笛卡儿认为上帝、实体以及某些数学公理，都是与生俱来的"天赋观念"。其实，我们知道，这些所谓"天赋观念"，有的是他那个时代的积年偏见，如上帝之类的观念；有的则是人类长期实践的产物，如"等量加

① 毛泽东：《实践论》，载《毛泽东选集》合订本第267页。

② 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第117页。

③ 《哲学原理》，第4—5页。

等量，结果亦相等”等数学公理就是如此。列宁指出：“**人的实践经过千百万次的重复，它在人的意识中以逻辑的格固定下来。这些格正是(而且只是)由于千百万次的重复才有着先人之见的巩固性和公理的性质。**”①

按照笛卡儿的意见，从自己心中的天赋观念出发，遵循“清楚明白”的要求，一步一步地推论，就可以得到“最完美的科学，即由原因推知结果”。这里很自然地产生一个问题，就是理性在自身中作出的推论，如何能适合于客观外界的情况？为了解决这个矛盾，笛卡儿又不得不求助上帝的万能，他说：“上帝一方面把这些规律建立在自然之中，一方面又把它们的概念印入我们的心灵之中，所以我们对此充分反省之后，便决不会怀疑这些规律之为世界上所存在、所发生的一切事物所遵守。”② 这样，笛卡儿就把他的唯心论的先验论发展到了登峰造极的地步，直接与神学挂起钩来了。

“物理学”的唯物主义

但是，一进入“物理学”领域，笛卡儿哲学的进步性就鲜明地表现出来了。在这里，“形而上学”中的那套关于上帝和心灵的唯心主义胡诌没有了，物质是唯一的实体。如果说间或也出现过“上帝”的字样，那只是为了让它出来为他的唯物主义作见证，目的是为了堵住经院哲学家的嘴。例如，在谈到世界的无限性时，笛卡儿写道：“我们既不曾根据自然的理性或神圣的启示，确信世界有界限存在，则我们如果以为自己的思

① 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第233页。

② 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第118页。

想力可以超出于上帝实际所造的事物以外，而给世界立了一些界限，那就似乎自负太过了。”①

笛卡儿是近代机械唯物主义的卓越代表。马克思对他的物理学唯物主义给予极高的评价：“**笛卡儿在其物理学中认为物质具有独立的创造力，并把机械运动看做是物质生命的表现。他把他的物理学和他的形而上学完全分开。在他的物理学的范围内，物质是唯一的实体，是存在和认识的唯一根据。**”并且指出，笛卡儿的“物理学”唯物主义是十八世纪法国唯物主义的渊源之一：“**法国唯物主义有两个派别：一派起源于笛卡儿，一派起源于洛克。**”“**法国的机械唯物主义附和笛卡儿的物理学而同他的形而上学相对立。**”②

笛卡儿从物质是具有长、宽、高三个量向的“广袤的实体”这样一个机械论的观点出发，提出了一系列重要的唯物主义原理。笛卡儿坚持世界的物质统一性，认为“全宇宙中只有一种物质”，“地和天是由同一物质做成的；而且纵然有无数世界，他们也都是由这种物质构成的”。③由此，笛卡儿得出了一个极为重要的结论，即“多重的世界是不可能的”。这个观点对神学世界观是一个沉重的打击。神学世界观的重要支柱之一，就是认为存在着多重世界，上帝和诸神位在与我们不同的另一个世界上。

笛卡儿认为物质和空间实际上是同一的，长、宽、高三个量向的广袤不但构成物体，也构成空间。差别只在于：在物体

① 《哲学原理》，第46页。

② 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第160页。

③ 《哲学原理》，第45页。

中，“广袤是特殊的，它跟着物体变化”，物体移动了，这个特殊的广袤也跟着移动；而在空间方面，则只有一个“概括的统一性”，把一个物体从某个空间中移出去，这个空间并不跟着移动。由于笛卡儿把物质与空间等同起来，因此他不承认有所谓空的空间即绝对真空。他说：“要说有一绝对无物体的虚空或空间，那是反乎理性的”，所谓虚空只能合理地理解为“那里没有我们假设为应有的那些东西”，如水瓶里没有水，我们就说水瓶是空的。如果认为“所谓虚空的那个空间，不但不含可感知的对象，而且根本就不含任何对象，那我们就错误了。这种错误正如我们因为一个水瓶里只有空气，就说它是空的，并因而判断说，其中所含的空气不是实体一样”。① 可以看出，笛卡儿在这里还有一些辩证法的思想，比起后来牛顿把物质和空间割裂开来，认为有所谓“绝对空间”的观点来，要更接近于真理些，甚至可以说，他以一种特殊的方式，猜测到了“空间是物质存在的形式”这个原理。

笛卡儿从物质和空间同一的观点出发，还发挥了一个很有价值的思想，这就是物质在宏观方面是无限的，在微观方面是可以无限分割的。他说：“这个世界或物质实体的全部，其广袤是没有界限的，因为不论我们在什么地方立一个界限，我们不只可以想象在此界限以外还有广袤无定的许多空间，而且我们看到，那些空间是真正可以想象的”。另一方面，在“宇宙中并不能有天然不可分的原子或物质部分存在。因为我们不论假设这些部分如何之小，它们既然一定是有广袤的，我们就永远能在思想中把任何一部分分为两个或较多的更小部

① 《哲学原理》，第42页。

分，并可因此承认它的可分割性……因此，确实说来，最小的有广袤的分子永远是可分的，因为它的本性原来就是如此”。① 笛卡儿的这种物质观比古代原子唯物主义是大大地前进了。

笛卡儿唯物主义的机械性突出地表现在他对运动的看法上。笛卡儿只承认一种运动，即机械运动。他说：所谓运动，乃是指“一个物体由此地到彼地的动作”而言，不过，在这方面笛卡儿也有一些辩证的思想。他认为运动是绝对的，静止是相对的，“全宇宙中并没有真正静止的点”，“任何事物，除了在我们思想中使之固定不变外，都没有恒常的位置。”② 值得注意的是，笛卡儿违背自己的机械论的物质观，在原则上承认物质的“多样性”，并把“多样性”的原因归之于运动。他说：“物质的全部花样，或其形式的多样性，都依靠于运动。”③ 笛卡儿的这个观点把经院哲学家们捏造出来的什么“隐秘的质”、“实体的形式”之类一下子从物质中清除了出去，这在当时的历史条件下，不能不说是一个很大的贡献。

笛卡儿认为物质运动是有规律的，“即令上帝创造出许多世界，也不会有一个世界不遵守这些规律。”④ 因此，他发出了这样的豪言壮语：“给我物质和运动，我将为你们构造出世界来。”笛卡儿确实为他的时代“构造”了一个世界：他用机械力学给整个自然界描绘了一幅生成发展的画面。他比康德早一百多年提出了自己的太阳系起源的假说。他认为物质最初是以浑沌状态处在统一的旋涡运动中，随后，在运

①②③ 《哲学原理》，第44、40、45页。

④ 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第119页。

动过程中分化为土、空气和火三种元素。最后旋转运动把重的土元素甩出中心而形成行星，轻的火元素剩留在中心，形成太阳和恒星。不管笛卡儿的假说科学性如何，他用物质运动本身来说明天体的起源，从而坚持了对自然界的历史观点，却包含着很可贵的辩证法思想，这与"上帝在六天之内创造出世界"的神话形成鲜明的对照。在《方法谈》中笛卡儿说过这样一句话：对于世界上的事物，"把它们看做是逐渐产生的过程远比把它们当作完全现存的，要容易认识得多。"① 从这里可以看出，笛卡儿的发展观点有着相当的自觉性。正因为如此，恩格斯把笛卡儿和斯宾诺莎并称为近代哲学中**"辩证法的卓越代表"**②。当然，笛卡儿也象他同时代的其他先进思想家一样，受到形而上学思想方法的局限，不可能突破机械力学的界限。他关于运动起因于物体间相互碰撞的理论，最后仍然要把上帝请出来。

笛卡儿不仅是一位哲学家，也是一位卓越的科学家。在物理学方面，他是运动量守恒定律的创立者；在数学上是解析几何的创始人，在心理学方面他提出了刺激反应的假设，在生理学方面做了大量的解剖实验，提出了"动物是机器"的著名论断，不过他并没有象他的后继者那样说人也是机器。笛卡儿在哲学和科学方面的成就受到马克思主义经典作家的高度赞扬。马克思说：**"笛卡儿的唯物主义成为真正的自然科学的财产"**③。

① 《笛卡儿选集》，1950年俄文版，第292页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第17页。

③ 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第166页。

由于笛卡儿哲学中既包含着唯心主义，也包含着唯物主义，因而遭到了左右两方面的批判。尼古拉·马勒伯朗士(1638—1715)完全抛弃了笛卡儿哲学中的唯物主义成份，把笛卡儿哲学发展成为上帝无时无刻不在支配着人的行动的偶倡主义。另一方面，伽桑狄和英国的霍布斯则基本上站在唯物论的反映论的立场上，批判了笛卡儿的唯心论的先验论。荷兰的斯宾诺莎站在唯物主义立场上，力图克服笛卡儿的二元论。

二　伽桑狄的唯物主义

皮埃尔·伽桑狄（1592—1655）出身于普罗旺斯省尚太尔西耶一个农民家庭，受过大学教育。25岁当神甫，同年担任大学哲学讲座。青年神甫伽桑狄是一位锋芒毕露的反经院哲学的斗士，他在哲学讲座中公开批评亚里士多德，因而引起耶稣会士的不满，被迫于1623年去职。翌年，伽桑狄发表《对亚里士多德的异议》，书中称研究亚里士多德的人即经院哲学家为"集市上的丑角"。由于这部著作充满着自由思想，伽桑狄不断遭到教会势力的攻击。为了给自己"寻求安全"，伽桑狄逐渐变得"小心谨慎"起来。此后相当长一段时间里，伽桑狄潜心研究自然科学，在天文学、数学、力学和科学史方面都达到了很高的造诣。他是哥白尼太阳中心说的热烈维护者。1640年笛卡儿写成《形而上学的沉思》，伽桑狄随即写了一系列《诘难》，与笛卡儿展开反复辩论。1645年伽桑狄到法兰西皇家学院讲授数学。晚年致力于伊壁鸠鲁哲学的研究。伽桑狄的主要哲学著作有《对笛卡儿<沉思>的诘难》(1641)和《伊壁

鸠鲁哲学体系》(1649)等。

伽桑狄结交过不少进步的朋友。他在巴黎参加的四人小组是当时知识分子自由思想的中心。他在给一些有志于哲学和科学的青年知识分子小团体讲课时，结识了几名平民进步分子。当时有些进步的资产阶级作家如莫里哀和拉封丹都是伽桑狄学说的拥护者。伽桑狄与英国唯物主义者霍布斯交往甚密。伽桑狄的出身和社会关系对他的哲学思想都有良好的影响。

伽桑狄在政治上也拥护当时正在发展着的中央集权的君主专制。但是，他的政治态度比笛卡儿要激进一些，反映了中下层资产阶级的利益和要求。伽桑狄拥护社会契约论，他认为社会最初处于无法律的野蛮状态，人们象野兽一样生活着，互相撕打，争吵不休。后来出现了智者和贤人，说服大家订立契约，其基础是私人财产不可侵犯。国家就是在这样的契约基础上建立起来的，执政者的任务是保护社会全体成员的权利，为此，他也把社会成员的一部分权利收归己有。为了调整双方的关系，执政者和社会成员之间订立了法律。因此，伽桑狄认为君主专制制度是必要的，但专横暴虐、滥用法律的君主，人民有权撤换他，不过切忌出现"无约束的社会变动"。可以看出，伽桑狄的政治态度也还是当时法国资产阶级软弱性的一种表现。伽桑狄的伦理观点是和它的政治态度完全一致的：它趋向于宁静而反对斗争。他认为人生最高的美德是追求幸福，身体健康和灵魂安宁是真正的幸福，而奉行道德(当然是资产阶级道德)以及"崇高的"友谊乃是获得幸福的可靠手段。

伊壁鸠鲁唯物主义的复兴者

伽桑狄是古希腊伊壁鸠鲁原子唯物主义的复兴者。在整个中世纪，伊壁鸠鲁哲学是唯物主义和无神论的同义语，教会的神父们是绝对禁止谈论的。伽桑狄的大功绩是**“把伊壁鸠鲁从禁书里拯救出来”**①。

伽桑狄认为宇宙有两个原则：物质和虚空，二者是绝对对立的。物质的特点在于它的充实性，虚空是物质的否定，物质在虚空中运动。物质是由原子构成的，原子有大小、形状和重量。原子中间没有虚空，原子不可分割，因而也不能消灭。原子以各种方式互相结合，形成整个丰富多彩的大自然。

伽桑狄对运动持机械论的观点，认为原子的运动就是位置的转移。但是，伽桑狄坚决反对物质不能自己运动的形而上学观点，认为象“风、火以及其他许多种物体都是自动的，同时有推动别的物体的性质”。② 伽桑狄与伊壁鸠鲁一样，认为原子有运动的特性，运动的原因在于原子的重量，伽桑狄在驳斥笛卡儿的物体只能被动而不能自动的观点时说：“假如按照你的说法，那末，一切物体，由其本质，必须是不动的：每个运动只能从一个无形体的本原发出；假如不借助于一个理智、或精神的能动者，水也不能流，动物也不能走。”③ 这些都是伽桑狄哲学中很有特色的思想。

但是，伽桑狄的唯物主义是不彻底的。他说：“我公开承认我相信一个上帝，相信我们的灵魂是不灭的。”④ 他宣称，上

① 马克思：《博士论文》序，第1页。

② 《对笛卡儿〈沉思〉的诘难》，商务印书馆1963年版（下同），第6页。

③ 同上书，第6页。

④ 同上书，第4页。

帝是世界的创造者，是世界的"第一因"，原子也是上帝创造的，原子的数目有限。这样，伽桑狄就把伊壁鸠鲁唯物主义的反宗教的战斗锋芒大大地减弱了。马克思在谈到伽桑狄的不彻底性时指出："**他竭力要使他的天主教的良心和他的异教的知识相协调，使他的伊壁鸠鲁和教会相适合，这当然是白费气力的。**"①

反对笛卡儿的"形而上学"

马克思说："**在法国以笛卡儿为主要代表的十七世纪的形而上学，从诞生之日起就遇上了唯物主义这一对抗者。唯物主义通过伽桑狄（他恢复了伊壁鸠鲁的唯物主义）来反对笛卡儿。**"②

就十七世纪法国思想战线上的主要矛盾来说，伽桑狄和笛卡儿属于同一个阵线：两人都是新兴资产阶级思想家，都主张发展科学、反对中世纪的神学和经院哲学，并因此而都遭到反动教会势力的攻击，他们俩还是很好的朋友。但是，他们之间的分歧仍然是严重的，带原则性的。问题在于，究竟采取什么样的思想路线去发展科学、反对神学和经院哲学。笛卡儿采取了二元论的立场，他把自己的哲学分为"物理学"和"形而上学"两部分，只在"物理学"范围内才坚持了唯物主义路线；在"形而上学"范围内基本上还是唯心主义那一套，与神学和经院哲学并无原则的区别。与此相反，伽桑狄则基本上采取了唯物主义的立场，虽然囿于法国资产阶级在当时的一般局

① 马克思：《博士论文》，第1页。

② 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第161页。

限性，他的唯物主义还很不彻底，还不敢否认上帝存在和灵魂不灭之类的神学教条，但是，他在自己的哲学中却没有给这些东西留出多少地盘。相比之下，伽桑狄反对神学和经院哲学的斗争要比笛卡儿坚决得多。正因为这样，伽桑狄就不能不反对笛卡儿的"形而上学"。伽桑狄反对笛卡儿"形而上学"的斗争，实质上也就是反对神学和经院哲学的斗争。

伽桑狄反对笛卡儿的"形而上学"集中在三个问题上：一个是关于心灵的非物质性，一个是关于上帝存在的证明，一个是关于"天赋观念"。

伽桑狄一开始就对笛卡儿的主观主义的"怀疑"提出尖锐的批评。他指出，笛卡儿把一切东西都看作是虚假的，这不过是用一个"另外的、完全新的成见"去代替一个"旧的成见"，这决不是实事求是的态度。事实上，"不管你怎么说，没有一个人会相信你会完全相信你所知道的一切没有一点是真的，都是感官，或是睡梦，或是上帝，或者一个恶魔继续不断地捉弄你。对事情直截了当，老老实实，实事求是地加以说明，而不是象人们将会反对你的那样，借助于装腔作势，捏造那些幻觉，追求那些拐弯抹角、稀奇古怪的东西，岂不是更适合于一个哲学家的坦率精神，更适合于追求真理的热诚态度吗？"①这真是一针见血！唯物主义就是按照事物的本来面目去认识事物，而唯心主义总是"装腔作势"、"捏造幻觉"，伽桑狄的这个见解不能不说是非常深刻的。

关于心灵的非物质性，伽桑狄指出，这是毫无根据的臆断。不应该把心灵和"整个的人"分开。笛卡儿把"我"即"心

① 《对笛卡儿〈沉思〉的诘难》，第4—5页。

灵”看作是与身体完全对立的东西，伽桑狄讽刺地称笛卡儿为“心灵”，他说：“心灵啊！为什么你不是有着和你的身体同样的形状，就象罐子里装着的空气有着和罐子同样的形状一样？难道你不是用眼睛看，用耳朵听，用大脑想吗？要是心灵与身体无关，没有广袤，没有一点点大小，它怎么能和身体的各部分发生联系呢？”① 伽桑狄认为，心灵也和身体一样，是物质性的东西，是非常精细、非常稀疏，散布到全身所有肢体里的精气。可以看出，伽桑狄的观点完全是以朴素的原子唯物主义为根据的。因此，他虽然正确地反对了笛卡儿的唯心主义，但远未能解决“心灵”的本质及其与“身体”的关系问题。

伽桑狄驳斥笛卡儿关于上帝存在的证明，在无神论史上具有重大意义。虽然伽桑狄一再申明，他不否认上帝的存在，只反对证明上帝存在的“论据”，但实际上在经院哲学中上帝的存在完全依赖于那些论据，驳斥了那些论据，就无异否定了上帝的存在。伽桑狄指出，根据我们心中有一个“完满的”上帝观念不可能证明上帝的存在。因为，第一，不管观念如何完满，它只是观念中的完满，决不是事实上的存在；第二，这个“完满的”观念是哪儿来的呢？当然不是象笛卡儿所说的那样是上帝自己放到我们心中的。伽桑狄说“我们习惯于加到上帝身上的所有这些高尚的完满性，似乎都是从我们平常用以称赞我们自己的一些东西里抽出来的，比如持续、能力、知识、善、幸福等等，我们把这些都尽可能地加以扩大之后，说上帝是永恒的、全能的、全知的、至善的、完全幸福的等等。”② 在这

① 《对笛卡儿〈沉思〉的诘难》，第7页。

② 同上书，第32页。

里，伽桑狄实际上已经接近了“上帝是人造的”这个无神论的结论，只是由于他的不彻底性才没有达到这一点。

伽桑狄坚持唯物论的反映论，反对笛卡儿的唯心论的先验论，坚决否认有所谓“天赋观念”。伽桑狄认为我们的全部知识“都来源于感官”；我们的全部观念“都是朴素的，它们是由存在于理智以外的事物落于我们的某一个感官之上而生起的。”①“在一个天生的瞎子的心里没有任何颜色的观念，或者在一个天生的聋子的心里没有任何声音的观念”。②关于真理，伽桑狄也说得很好，他说：“真理只是判断和所判断的事物二者之间的一致性。”③不难看出，伽桑狄完全是用唯物的经验论去反对笛卡儿的唯心的唯理论的，就这一方面看，伽桑狄是正确的。但是，伽桑狄的认识论是片面的，不可能正确地解决感性与理性的关系问题，以及认识论上其他重大的问题。伽桑狄不理解理性的能动作用，不理解感性到理性的质的飞跃，他认为理性的作用只在于对感觉经验加以集合、分割、放大、缩小，等等，因此得出了一个典型的经验论的结论：“在理智里的东西没有不是首先提供给感官，不是由于同感官接触而来的。”④这个结论虽然坚持了认识论的唯物论，但违反了认识论的辩证法。因为“理智里的东西”即理性认识并不是感官以现成的形态传递过来的，而是大脑“**经过思考作用，将丰富的感觉材料加以去粗取精、去伪存真、由此及彼、由表及里的改造制作工夫**”⑤之后才获得的。伽桑狄的结论显然抹煞了这

① 《对笛卡儿〈沉思〉的诘难》，第25页。

②③④ 同上书，第28、26、13页。

⑤ 毛泽东：《实践论》，载《毛泽东选集》合订本第268页。

个认识的深化过程，抹煞了理性的能动作用，抹煞了理性认识与感性认识的质的区别。

但是，不管伽桑狄有多大的不彻底性和局限性，他反对笛卡儿的"形而上学"的斗争，对唯心主义以及与之相联的神学和经院哲学是一个重大的打击，这在唯物主义的发展史上留下了光辉的一页。

第六节　荷兰资产阶级革命后斯宾诺莎的唯物主义反对封建神学的斗争

荷兰是十七世纪主要的资本主义国家，十六世纪末资产阶级革命的胜利，促进了经济的发展和科学文化的繁荣。马克思说：荷兰**"在1648年就已达到了它的商业繁荣的顶点。**它'几乎独占了东印度的贸易及欧洲西南部和东北部之间的商业往来。它的渔业、海运业和工场手工业，都胜过任何别的国家。这个共和国的资本也许比欧洲所有其他国家的资本总和还要多'。"① 这种繁荣和发展是建立在对内对外的残酷的掠夺与剥削之上的。对外，荷兰是最先充分发展殖民制度的国家。它的殖民经济史，就是一部背信弃义、贿赂、虐杀和卑鄙无耻的历史。对内，它残酷剥削广大人民群众，马克思说："**荷兰的人民群众在1648年就已经比欧洲所有其他国家的人民群众更加劳动过度，更加贫困，更加遭受残酷的压迫。**"②

所以当时荷兰国内的阶级斗争是很尖锐的。资产阶级与广大劳动群众的矛盾突出出来了。同时，由于资产阶级革命

①② 马克思：《资本论》第1卷第822、822页。

很不彻底，封建势力仍然很强大，封建贵族和教会僧侣在政治舞台上相当猖狂。特别是在意识形态领域中，宗教神学在某种程度上还占着优势。因此，在这个资产阶级共和国里，资产阶级如要巩固自己的统治，在思想政治战线上仍然必须和封建主义进行激烈的斗争。正是在这种历史背景下，产生了斯宾诺莎的唯物主义思想。

别涅狄克特·斯宾诺莎（1632—1677）生于荷兰的阿姆斯特丹的一个犹太商人家庭。七岁时进专门培养犹太教士的神学学校，十七岁从事商业活动。后来，接触了笛卡儿哲学和自然科学，广泛阅读过卢克莱修、布鲁诺、培根和霍布斯等人的著作。二十四岁时因为主张思想自由，怀疑灵魂不灭，怀疑上帝和天使的存在，犹太教会下令把他革出教门，禁止阅读他的著作，禁止任何人与他谈话、交往。斯宾诺莎由于坚持自己的观点，不得不离开阿姆斯特丹，迁居莱登和海牙，以磨光学镜片为生，四十五岁得肺病死去。

他的主要著作是《神学政治论》（1670年匿名出版），《伦理学》（1677年死后出版）和《知性改进论》（1677年死后出版）。斯宾诺莎对于自然科学也有广泛的兴趣，做过不少物理学和化学的试验，在应用光学方面有贡献。他还写过关于虹的论文，讨论过概率的问题。

为资产阶级统治服务的政治、伦理观点

斯宾诺莎的哲学是为巩固资本的统治这个目的服务的。当时荷兰的资产阶级已经是统治阶级，因此，放在斯宾诺莎面前的任务与英法资产阶级思想家面临的任务，有所不同，他不仅要论证资本主义代替封建主义的必

然性与合理性，而且要为已经建立起来的资产阶级“新秩序”制作一幅和谐的帷幕。所以他极力论证在这种“新秩序”下能够达到理想的生活。斯宾诺莎在他的《知性改进论》一书的开头这样写道：“我志在使一切科学都集中于一个目的或一个理想，就是达到……最高的人生圆满境界。”① 下面我们将会看到，这种“最高的圆满境界”，就是所谓“理智地”生活的“境界”，即无条件服从资本统治的境界。

斯宾诺莎认为，要了解“最高的圆满的境界”，得从“天赋人权”说起。据说人人都生而具有“天赋之权”，这种“天赋之权”的核心是保存自身之权。他说：“每个个体应竭力保存其自身，不顾一切，只有自己，这是自然的最高的法律与权利”②。他与霍布斯相似，完全是按资产阶级的唯利是图的眼光来看人的。所以他认为，为了保存自己可以不择手段，大鱼吃小鱼，这是“自然的规律”。十分明显，这种所谓“自然规律”正是资本自由竞争的规律。他和这个时代的其他资产阶级思想家一样，硬把这种资本统治下的状态，称之为“自然状态”。

斯宾诺莎说，如果人人都为所欲为，必然人人处于敌意、怨恨、忿怒、欺骗之中而惴惴不安，这也就是说，如果每个人都按照自己的欲望行事，反而享受不了“天赋之权”。要想享受“天赋之权”，就要遏制自己的欲望，即尊重别人的“天赋之权”。他认为，从利己的立场出发，人们也会同意这样做的。因为“两利相权取其大，两害相权取其轻”，这是人人都懂的；与其两败俱丧，甚至同归于尽，不如大家放弃自己作为自己的

① 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第153页。

② 《神学政治论》，第212页。

立法者和裁判者的“绝对之权”，以便大家都得到安全。据说国家和法律就是在这种“社会契约”的基础上产生出来的。

因此，当他要求用“人”的眼光，而不是“神”的眼光来观察国家问题时，实质上是要求用资产阶级的眼光来观察国家问题。

斯宾诺莎特别强调这样建立起来的国家，应该有绝对的统治权：“统治权不受任何法律的限制，但是每个人无论什么事情都要服从它”①。这明明是赤裸裸的资产阶级专政，但是斯宾诺莎却说：“这样的一个政权就是一个民主政体”②。并说：因为服从它只不过意味着人们受“理智”的控制，而避免了“不合理的欲求”，并不意味人们就成了丧失自由的奴隶，相反地，却是真正的“自由”了。因为他真正是按自己的“理智”行事的。“所以一个人越听理智的指使——换言之，他越自由，他越始终遵守他的国家的法律，服从他所属的统治权的命令”③。一句话，服从资产阶级的统治，就是“自由”，就是“人生的圆满境界”。这也就是斯宾诺莎所谓认识了必然即自由这一命题的现实的阶级内容。

在这里斯宾诺莎利用所谓“社会契约论”的思想，提出了一套反封建的国家学说，又论证了资产阶级的专政是绝对的统治。而且把这样一个非常现实的问题，归结成了一个很抽象的哲学问题，即要认识“自然”的必然性，以便真正能“理智”地生活。斯宾诺莎的这套理论完全适合荷兰资产阶级的需要。

---

①②③ 《神学政治论》，第217、216、218页。

对神学的批判

在斯宾诺莎看来，要想认识自然的必然性，就必须批判封建神学和经院哲学。因为神学家们把人类的智慧看成是有害的东西，却把幻想、梦呓抬上了真理的宝座。他们的目的就是要把"人从理性之物降为畜牲"，"扑灭理智的最后一个火花"，从而完全扼杀人们判断真伪的能力。经院哲学家们担心神学家们的这类办法还不可靠，又运用人们根本无法理解的一套思辨的语言，使神学教条涂上了一层合乎"理智"的油彩。斯宾诺莎用讥讽的口吻说，与其让一个学者去理解这些穿凿附会的东西，不如让那些无知之徒去梦想吧！

他和培根相似，认为知识和信仰各有其领域。但是，他又与培根不同，不承认有两重真理，他说宗教（神学）和哲学之间没有任何共同之处，两者之间的距离正如南极和北极一样遥远。哲学的目的是寻求真理，宗教（神学）的目的是寻求服从；哲学的根据是求之于自然，宗教（神学）的根据求之于启示。谁如果想要在自然中为宗教寻求根据，那是枉费心机的。他和早期的资产阶级启蒙思想家一样，认为宗教是无知和恐惧的产物。

斯宾诺莎大胆地揭露罗马天主教会是欺骗和奴役人民的机构。他还驳斥了犹太教所谓犹太民族是上帝的"选民"的胡说，他认为各民族不同，主要是国家的制度和法律的不同。

斯宾诺莎进一步批判了宗教神学的目的论。目的论说神支配着世界，神为了人创造万物，神创造人又是为着要人们敬神，世界上的一切东西都是有目的的。斯宾诺莎驳斥道，上帝创造万物如果是为了人的需要，那么它为什么又制造疾病、地

震、风暴这些灾祸呢？神甫们硬说这些灾祸的出现是由于人冒犯了神，神发怒所致。斯宾诺莎指出，上帝就是自然，它只是按照自身的规律行动，根本没有意志，既不能造福，也不能致祸。目的论是十分荒谬的。

斯宾诺莎分析了这种目的论产生的根源。他说：人们的行动总是为了追求自己有利的东西，人们见到牙齿可以嚼，眼睛可以看，植物、动物可以拿来吃，太阳可以照明，海里可以生鱼等等，于是把一切自然事物都看成是对自己有用的工具，而这些东西又不是自己制造出来的，就幻想有一个自然的主宰，关怀人的需要，创造万物供人利用，人崇拜神的目的是希望神满足他永无止境的欲望和贪心。目的论就是这样产生的。

斯宾诺莎是一个资产阶级的历史唯心主义者，他不了解宗教的社会阶级根源，也不可能指出消灭宗教的正确途径。正相反，作为英雄史观的信奉者，斯宾诺莎主张把宗教留给平民，作为从道德方面"教育"平民的工具。在斯宾诺莎看来，一般人仍然需要宗教，因为他们摆脱不了恐惧和迷信。

坚持从世界本身说明世界

斯宾诺莎在建立自己的哲学体系时，深受笛卡儿哲学的影响。但是，他反神学的立场，又使他力图克服笛卡儿哲学中给予上帝的特权地位。

斯宾诺莎认为，在自然界之上还有作为自然界的创造主的神是没有根据的。所以他反对笛卡儿两个实体的学说。他说："宇宙间只有一个实体存在着，而这个实体就是绝对无限的"①。这个"实体"就是独一无二的，无所不包的自然。他有

① 《伦理学》，商务印书馆1958年版（下同），第10页。

一句名言:"上帝就是自然"。这也就是说,人们通常所理解的上帝,无非就是作为绝对的无限的自然界的整体罢了。他说:"物质到处都是一样,除我们以种种方式对物质作歪曲的理解,物质的各个部分并不是彼此截然分离的,换言之,物体作为样式而言,是可分的,但就物体为实体而言,则是不可分的"①。所以马克思说,斯宾诺莎的实体"**是形而上学地改了装的、脱离人的自然**"②。

在此斯宾诺莎提出了一个十分重要的辩证猜测,即"自因"的思想。他认为"上帝或自然"作为唯一的"实体",它的本质便包含着存在,它是它自身的原因,它不依赖于任何其他的东西。因此,自然界作为一个无限的实体,是不生不灭的,根本谈不到被创造的问题,这对唯物主义的发展是一个很大的贡献。大家知道,神学的辩护士们,为了论证上帝的存在,提出过所谓"宇宙论"的证明,就是利用人们不懂得原因与结果的辩证关系,片面强调原因之上还有原因,因此,必然有一个最终的原因即上帝。现在斯宾诺莎关于"自因"的思想,实质上(不管他本人意识到何种程度)粉碎了这种形而上学的幻想。恩格斯说:"**相互作用是事物的真正的终极原因。我们不能追溯到比对这个相互作用的认识更远的地方,因为正是在它背后没有什么要认识的了。**"所以,"**只有从这个普遍的相互作用出发,我们才能了解现实的因果关系**"③,才能真正了解物之所以存在的原因。而"**斯宾诺莎:实体是自身原因**——把

① 《伦理学》,第17页。

② 马克思和恩格斯:《神圣家族》,载《马克思恩格斯全集》第2卷第177页。

③ 恩格斯:《自然辩证法》,第209—210页。

相互作用明显地表现出来了”①。

但是，斯宾诺莎始终没有肯定实体即是物质。在他看来，物质不过是实体的一种“属性”，而实体的“属性”是无限的。他说：“注意，我在这里所谓‘自然界’的意义，不仅指物质及其变形，而且指物质以外的无穷的其他的东西”②。

所以，当他按照这种观点去克服笛卡儿的二元论时，必然是不彻底的。旧的矛盾没有完全解决，他又制造了新的矛盾，不过这种矛盾却又反映出唯物主义是正在斗争中前进的。如前所说，笛卡儿的体系是在上帝这个最高“实体”之下，还有两个被创造的相对立的“实体”：心与物。斯宾诺莎则说，心与物，亦即思维与广延，并不是两个实体，而是无所不包的“实体”的两个“属性”（“属性”是属于“实体”的本质方面的特性）。它们各自以不同的方式表现着同一的“实体”，而决不是两个独立的“实体”。他说：“纵使两个属性可以设想为确实有区别，我们也不能因此便说它们是两个存在物或两个实体”③。所谓“思维的实体与广延的实体就是那唯一的同一的实体，不过时而通过这个属性，时而通过那个属性去了解罢了”④。所以，无论我们借助于广延的属性或思维的属性来认识自然，我们所能够认识到的无非是“同一的因果次序或同一的因果联系”。斯宾诺莎极力想说明，实体并不象经院哲学家所描绘的那样，是抽象的，不可捉摸的，而是具体的，可以确指其属性的。没有属性的存在便是不可认识的存在，便是神秘的东西

① 恩格斯：《自然辩证法》，第209页。

② 《神学政治论》，第19页。

③ 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第169页。

④ 《伦理学》，第46页。

了。当然自然界的种种存在物是各不相同的，但是它们都是同一自然界的“变形”。他把它们称之为“样式”。自然是统一的。

斯宾诺莎虽然力图摆脱笛卡儿的二元论，事实上并没有完全做到。当他把广延(物质)或思想看成是“上帝或自然”的两个属性的时候，实质上便否定了思想对物质的依存性。他虽然驳斥了有形的实体是神创造的等等胡说八道，但是他又认为，广延和思想作为实体的属性，谁也不能决定谁：“物体不能限制思想，思想也不能限制物体”①。根据这种观点，斯宾诺莎承认存在着两个并行的因果系列：思想只能由思想的原因来说明，广延只能由广延的原因来说明。这两个系列之间并不相互发生影响。这是一种心物平行的错误思想。正如笛卡儿的二元论在实践上是行不通的，斯宾诺莎的平行论也是行不通的。所以在谈到人时，他又不得不违背这种平行论，肯定人是身体(广延系列)与心(思想系列)的统一。他还说过人的心灵联结于身体，要了解身心的统一，必须正确地了解身体，为了判断心灵与其他事物的区别，必须先知道人的身体的本性。他还主张，一个身体如果更能主动地做成或被动地接受较多的事物，则依照比例，与它联合的心灵也必将能认识较多的事物。身体适应的方面愈多，认识的能力就愈大。这些实际上都是对他的平行论思想的自我否定。

斯宾诺莎的唯物主义思想虽然还具有某些不彻底性，但是对于他在反对神学斗争中的贡献，恩格斯给予高度评价。恩格斯说：“当时哲学的最高荣誉就是：它没有被同时代的自然

① 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第164页。

知识的狭隘状况引入迷途，它——从斯宾诺莎一直到伟大的法国唯物主义者——坚持从世界本身说明世界，而把细节方面的证明留给未来的自然科学"①。

唯物的唯理论

正如我们在上面已经指出的，在斯宾诺莎看来，认识自然，为的是要过理智的"幸福"生活。他说："要想人不是自然的一部分，不遵循自然的共同秩序，乃是不可能之事"②。"自然中没有任何偶然的东西"③，人作为自然的一部分，他的存在和动作也只能是由必然性决定的。无论人的理智或意志，都不能说是自由的。都是被动或被迫的。只有认识和承认了这种必然性才能获得自由。他举例说，如果失者对于他所失掉的东西，认识到在任何方式下都是无法保住的，那末他就能减轻因为丢失了这种东西而引起的痛苦。但是上面我们已经说过，在斯宾诺莎那里，必然性是在偶然性之外的，一般是在个别之上的。所以，他很自然地接受了笛卡儿的影响，主张认识上的唯理论。

斯宾诺莎作为一个资产阶级思想家，并不懂得人的认识能力是怎样形成的。他认为这是人所固有的天赋能力。他说，正如木匠在工作时有一些工具一样，这种天赋的认识能力，在进行认识活动时，也有一些天赋的工具，即"眞观念"。"眞观念"有两个标志，一个是"内在的标志"，这是指观念本身的明白、清楚；另一个是"外在的标志"，这是指与对象的符合。斯宾诺莎认为，从"眞观念"出发，运用几何学的方法，一步一

① 恩格斯：《自然辩证法》，第 11 页。

②③ 《伦理学》，第 212、27 页。

步地进行推论，就能获得自然必然性的知识。显然，斯宾诺莎关于“眞观念”的思想出发点是唯心主义的，因为脱离了人的实践，以及在实践基础上的认识活动，便谈不上有所谓观念，更谈不上有所谓“眞观念”，这实际上是笛卡儿关于“天赋观念”的唯心主义先验论在他身上的反映。他关于“眞观念”的“內在标志”，完全是重复笛卡儿关于眞理的主观主义标准。

虽然如此，斯宾诺莎的认识论与笛卡儿的认识论仍然有着重大的区别。笛卡儿的认识论是唯心的唯理论，斯宾诺莎的认识论则是唯物的唯理论。斯宾诺莎明确承认，认识的对象是客观存在的自然界；而在笛卡儿那里，这个自然界是从“我思故我在”的命题中“推论”出来的。斯宾诺莎的“眞观念”虽然有所谓“內在”和“外在”两个标志，是一个折衷主义的概念，但毕竟还是承认了眞理就是观念和对象的符合这个唯物主义的原则；而笛卡儿是根本不承认这个原则的，在他看来，观念只要“清楚明白”就是眞理。由此可见，在认识论的基本前提上，斯宾诺莎基本上坚持了唯物主义方向。但是，唯理论又使他背离了这个方向。唯理论本质上就是唯心论。毛主席说，理性认识依赖于感性认识，**“如果以为理性认识可以不从感性认识得来，他就是一个唯心论者”**①。斯宾诺莎正是这样，他的“眞观念”并不是从感性认识得来的。因此，从认识过程的问题上看，他又是一个唯心论者。这样，在他那里就存在一个明显的矛盾：一方面是认识论基本前提上的唯物论，另一方面是认识过程上的唯理论，两种互相对立的倾向结合在

① 毛泽东：《实践论》，载《毛泽东选集》合订本第267页。

一起。

和经验论一样，唯理论也不懂得认识的历史性或辩证性，即不懂得感性认识和理性认识的辩证关系。因此，在斯宾诺莎那里，感性认识和理性认识是完全割裂的。他认为知识有三种。第一种称之为意见或想象。他认为这种知识主要是通过两种方式获得的，一是"从通过感官片断地、混淆地和不依理智的秩序而显现给我们的个体事物得来的观念"，他称为"从泛泛经验得来的知识"。二是"从记号得来的观念；例如当我们听得或谈到某一些字，便同时回忆起与它们相应的事物，并形成与它们类似的观念，借这些观念来想象事物"。总之，第一种知识就是由尚未触及事物本质的间接经验和直接经验得来的知识。第二种知识是理性知识。这是"从对于事物的特性具有共同概念和正确观念而得来的观念"，即根据事物的本质由推论得来的知识。第三种知识是"直觉知识"。"这种知识是由神的某一属性的形式本质的正确观念出发，进而达到对事物本质的正确知识"①，即不经推理直接把握事物的本质。斯宾诺莎认为，"只有第一种知识是错误的原因，第二和第三种知识必然是真知识"②。因为在他看来，无论是由间接经验或直接经验得来的知识，都是关于个别事物的认识，而一个人能够认识的个别事物总是有限的，总不能达到对于一类事物的本质的理解，所以这种认识只可能是片断的模糊的。很明显，斯宾诺莎完全不懂得认识过程中的飞跃，不懂得认识的能动作用。

---

①② 《伦理学》，第73—74、74页。

斯宾诺莎在论证自己的唯理论时，曾经提出，“没有神就没有东西可以存在，也没有东西可以被理解”，意思是说，要从全体出发才能了解部分。这里有他的合理部分，即不了解全体，便不可能充分理解部分。但是，反过来说，不了解部分，对全体的了解，便只能是空洞的，甚至是先验的，斯宾诺莎恰恰不了解这种辩证关系。他说，“神的本性本来应该首先加以考察，因为就知识的次序和就事物的次序说来，神的本性都是在先的”①。这就等于说，理性认识应当先于感性认识。这样，他在认识论的一些重要问题上就不能不重复先验论的错误。

斯宾诺莎极力宣扬通过“理性”和“直觉”，人就可以求得“最高的幸福”。他强调“理性”能认识事物的根本规律，那时规律对人便不再是约束了；“直觉”到了“上帝或自然”，人的心灵便不再认为被无数有限的东西所限制了。他比较明确地看到了自由和必然不是绝对对立的，而是统一的，这是他在反对宗教及唯心主义“意志自由”斗争中的贡献；但是他所理解的统一还是消极的，即单纯的适应客观对象的必然性，而不是在改造客观对象的过程中去把握这种必然性。如上所述，这是由他的资产阶级立场决定的，在他看来，对于“资本统治”的新秩序，只要服从它便行了，认识到了必须服从这种“新秩序”，便是生活的“圆满境界”了！这就是哲学家的抽象语言的实际内容。

---

① 《伦理学》，第49页。

第七节　德国封建诸侯严重割据时期资产阶级思想家莱布尼茨的神学唯心主义

十七世纪的德国，在经济和政治方面比英、法等国落后很多，当时还是一个许多诸侯割据的封建国家。十六世纪宗教改革时期的农民起义，虽然给了封建制度以有力的冲击，但是由于城市市民阶级的不坚决，甚至背叛，封建诸侯反倒借着宗教改革吞没教会财产增加了力量。从十六世纪以后，德国又不断地处于战争之中。十七世纪前半期的三十年战争之后，德国分裂为近三百个独立的诸侯国家。由于长期的战争，人民死亡甚众，广大农民陷于破产，生产力受到极大破坏，地主势力更加猖狂。战争的祸害和封建割据的加强，严重地阻碍了德国资本主义的发展，到十七世纪末，工场手工业在整个工业生产中的比重还不到百分之十。由于缺乏统一的市场，仅有的一点手工业产品的销售状况，在很大程度上取决于王公贵族的生活消费和宫廷、政府、军队的开支。因此，分散和弱小的资产阶级在经济上对封建势力有很大的依赖性，在政治上更是屈服于封建政权的统治。但是，资本主义既已萌芽，它必然要为自己的发展寻求合适的土壤。资产阶级的头脑中逐渐增长着民族统一和发展科学以占有自然力量的要求。他们希望有一个“开明专制”的国家制度，来实现自己的愿望。德国资产阶级的这种比较特殊的发展状况，在莱布尼茨的哲学中得到了鲜明的反映。

哥特弗利德·威廉·莱布尼莱(1646—1716)生于莱比锡一个大学教授的家庭,15岁进莱比锡大学,20岁卒业,得法学博士。莱布尼茨广泛地参加了社会政治活动,曾经担任过外交官、宫廷顾问、图书馆长等职务。他既是哲学家,又是科学家,对于许多门科学,如物理学、数学、逻辑学、语言学等都进行了卓有成效的研究,是德国历史上著名的博学之士。他是柏林科学院的首创者和第一任院长。他和当时欧洲各国的著名科学家和哲学家,如牛顿、惠更斯、雷文胡克和霍布斯、斯宾诺莎等都有交往。他曾经和康熙通过信,建议在北京成立科学院。据说他之发明微积分,还从我国古籍《易经》的思想中得到过启发。莱布尼茨的著作很多,主要的著作有《人类理智新论》(1710)、《神正论》(1710)和《单子论》(1714)等。

"自然法"与神学的结合

莱布尼茨作为资产阶级思想家,他的思想充分反映了当时德国资产阶级的软弱性和矛盾性,一方面他希望发展资本主义,另一方面又不敢触怒封建统治者。当时欧洲各国的资产阶级思想家,一般都把资产阶级的本性冒充为全人类的本性,又把从这种"本性"中引伸出来的人与人之间的关系称之为"自然权力"和"自然法"。凡是不符合这种"自然权力"和"自然法"的社会关系都被宣布为违反人的"本性"的不合理的制度,必须改变。这就是说,要按照资产阶级的面貌来改造社会。从这一方面看,莱布尼茨也沒有例外,他也很重视"自然权利"和"自然法"的思想。但是他沒有勇气宣布不要神,他不敢说只要用"人"的眼光来观察社会国家问题就行了。他虔诚地承认上帝是最高的创造者和统治者,但同时又认为上帝也

不能任意创造和改变一切。无论"形而上学"或几何学都有它自己的规律，同样，社会生活也有它的根本准则。这就是由人的"本性"或"自然权利"所决定的"自然法"。莱布尼茨认为，这种"自然法"有三种：最低的"自然法"是交换方面的法，即"不要损害任何人"；较高的"自然法"是分配方面的法，即"把属于每个人所有的东西交给每个人"；最高级的"自然法"是所谓"虔诚"，即笃信上帝。在他看来，人们只有笃信上帝，才会以道德立身处世，"自然法"才会实现。他说"道德的"和"自然的"是等价的或同义的。在这里，莱布尼茨是按照他的资产阶级愿望改造了上帝，然后再让它来颁布资产阶级的法令，改造现存社会。因为他所谓的"自然法"的主要内容，一是资本主义商品交易的"公平"原则，二是资产阶级的私人占有制。

莱布尼茨与其他资产阶级思想家相似，也认为在国家产生以前有一种所谓"自然状态"，那时社会财富归全体公有，人们是"自由、平等"的。后来，据说是由于"人类本性的弱点"，人们逐渐侵占和瓜分公有财产，产生了私有制，加剧了相互之间的争纷。为了维护共同福利和社会安宁，于是人们通过契约关系而建立了国家，并且出现了统治者。这当然是一种典型的唯心史观。莱布尼茨认为，这种契约关系是在全体成员之间订立的，不是在民众与统治者之间订立的。人民把权力交给了国家，国家便是权力的主体。但统治者只是受委托执行权力的人，他与社会的其他成员一样，都要服从国家的法律。莱布尼茨甚至认为，君主违反了自己的职责，人民有权力拒绝他的统治。因此，与反动的封建思想家不同，他反对无限制的君主专制，倾向于开明君主专制。

同时，由于他生在三十年战争之后，对战后德国严重的分裂，他是深有感触的。他清楚地意识到这种状况对于德国资本主义发展十分不利，所以他很关心克服这种严重分裂的局面。但是，他不敢主张用革命的办法来解决问题，而是希望通过加强各邦之间的政治经济文化联系来实现。这实际上就是希望各邦的专制统治者从上而下地来实现这个任务，这无异是缘木求鱼。

客观唯心主义体系——"单子论"

莱布尼茨早期曾受到笛卡儿、斯宾诺莎和霍布斯等人的影响，倾向于机械唯物主义，但是最终他走上了唯心主义道路。这是由德国资产阶级的极其软弱的本性所决定的。正如上面所说的，他是想用"神"的名义来宣传自己的理想，因此提出了以上帝为最高创造者的神学唯心主义体系——"单子论"。

莱布尼茨在建立自己的唯心主义理论时，利用了十七世纪唯物主义的两个主要缺点：物质等于广延，物质是被动的。他认为，既然广延性是物质的主要属性，那就是说，它总占有一定的空间，总是可以再分割的，不可能是最单纯的存在，因而也就不能作为实体而存在；同时，"实体（物质的或非物质的）是不能光就它的没有任何能动性的赤裸裸的本质去设想的。能动性是一般实体的本质。"① 既然物质是被动的，它便不能成为实体。所以，在他看来，作为万物存在的基础或实体的，不可能是物质性的存在，只能是精神性的存在。他把这种精神性的存在称之为"单子"。据说"单子"没有广延，没有形

① 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第328页。

状，没有部分，是不可分的最单纯的存在；它又是能动的，每一个单子都是一架独立的自动机。他说："这些单子是自然的真正的原子，简言之，也就是事物的原素。"① 这就是说世界上的一切都是由单子构成的。单子的数目据说是无限的，而且它们在性质上又是各不相同的，所以由它们构成的事物也是千差万别的。莱布尼茨完全否认世界的统一性在于它的物质性，把客观世界看成是某种精神性的东西的派生物。列宁说："**单子＝特种的灵魂。莱布尼茨＝唯心主义者。而物质是灵魂的异在或是一种用世俗的、肉体的联系把单子粘在一起的浆糊。**"② 这就一针见血地揭露了"单子论"的唯心主义本质。

"单子论"的唯心主义不仅表现在单子是一种精神性的存在，而且还表现在他认为单子是上帝创造的。莱布尼茨认为，自然途径上的产生和消灭，就是部分的组合和分解。单子既然是一种精神性的存在，不具有广延，无所谓部分，因此不可能通过组合或分解而引起任何生灭变化。既然不可能通过自然的途径来产生或消灭，那就只有神的力量才能使它"突然产生"，"突然消灭"。这样，他便通过唯心主义的"单子论"重新肯定了上帝是世界的创造者。他说："上帝不仅是存在的源泉，而且是本质的源泉，是实在事物的源泉，也同样是处在可能性中的实在事物的源泉"。③ 在这里，莱布尼茨重复了中世纪关于上帝存在的本体论的证明。他认为，上帝是一种绝对完满的必然的实体，"在必然的实体里面，本质是包含着存在

① 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第292页。

② 列宁：《费尔巴哈〈对莱布尼茨哲学的叙述、分析和批判〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第430页。

③ 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第299页。

的，换句话说，在必然的实体中，凡是可能的都是足以为现实的。”① 在十八世纪初再来重复这种凡是应当存在的东西一定存在的无聊证明，当然是一种历史的倒退。虽然他自己反复强调无意去附和蒙昧主义的说教，而是想为上帝的存在提供合乎理性的证明，但是上帝的存在本来就是反乎理性的，所以他的证明也和其他一切所谓“证明”一样，只能是蒙昧主义的。

同时，这种唯心主义也表现在所谓“预定和谐”说上。莱布尼茨认为，单子因为不具有广延，不可能有量上的差别，但是在质上却是各不相同的，互相独立的。甚至独立到互相不能作用的地步。他说：“单子没有可供出入的窗子，……不论实体或偶性，都不能从外面进入一个单子。”② 因为单子没有部分，它不可能由于别的单子的影响而在自己的内部发生任何变化，所以它们是不能相互作用与影响的。但它们又不是绝对孤立的，所有的单子是处于普遍的联系和适应中的。那末互相不能作用的单子，又怎么能发生这种普遍的联系和适应呢？莱布尼茨说，这是通过上帝为中介才发生的。“上帝在规范全体时注意到每一个部分，特别是注意到每一个单子。单子的本性既是表现，所以任何东西都不能限制单子只表象事物的一部分”，相反地，“使每一个单纯实体具有表现其他一切事物的关系，并且使它因而成为宇宙的一面永恒的活的镜子”。③ 他把宇宙间的普遍联系和互相制约的客观现象加以神秘化，称之为“预定和谐”。正如恩格斯在分析加尔文的“先定

① 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第299页。

② 同上书，第292—293页。

③ 同上书，第301页。

学说”时所指出的，这种所谓“先定”说，正好说明这些联系是不依人的意志为转移的客观规律，只不过人们还不曾认识，更不要说掌握这一客观规律了，因此，就变成了一种“超人间”的力量。这种情况，在“金钱万能”的资本主义社会表现得特别明显。马克思在谈到商品拜物教时指出，在商品交换中，人与人之间的关系，被物与物之间的关系掩盖了，物不仅独立于人，而且取得了支配人的神秘的性质。马克思说：**“劳动产品一旦作为商品来生产，就带上拜物教性质，因此拜物教是同商品生产分不开的。”**① 当然，在莱布尼茨那里，不仅有商品拜物教式的历史局限性，而且还由于德国资产阶级的软弱性，因此，现实世界中的联系不得不拜请上帝来建立。

如果一切都是上帝预先安排好了，那么现存的社会制度还有什么可改造的呢？对此，莱布尼茨说：“一切精神总合起来应当组成上帝的城邦，亦即最完善的君王统治下的尽可能最完善的国家。”② 这无异为封建君主专制祝福，当然谈不到对现存社会制度的改造了。但是，莱布尼茨又意识到当时的现实与资产阶级的思想是有矛盾的。所以，他只是说，按理“应当”是最完善的，可是事实上却很不完善。那又怎么办呢？据说，这个地球会“通过自然的途径本身而得到毁灭和重建”。这也就是说：仍得靠上帝的恩赐，他们自己是无能为力的。正是这种不敢革命的软弱性，使他走上了唯心主义的道路，掉进了神学的泥潭。

但是，作为一个新生的资产阶级思想家，莱布尼茨又不想

① 马克思：《资本论》第1卷第89页。

② 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第307页。

完全回到神学和经院哲学去。相反地，资产阶级的阶级利益要求他能够或多或少地摆脱封建神学的绝对统治。因此，他说，他不能赋予上帝以任意干涉一切的太大的权力，又说："作为建筑师的上帝，在一切方面都满足作为立法者的上帝。"① 这就是说，他既不敢去冒犯天上和地上的最高权威，又不同意他们来任意干涉一切。费尔巴哈在评论莱布尼茨的有神论时指出："莱布尼茨是半个基督教徒。……他用智慧、理性来限制神的恩惠和万能，……他通过对有神论的扬弃来肯定、维护有神论"②。列宁认为，费尔巴哈这个分析是值得重视的。

单子论中的辩证法因素

作为德国落后土壤上的新兴资产阶级的思想家，莱布尼茨除了保守的妥协的一面，也还有积极的一面，他很关心科学技术的发展，而且自己就是一个具有多方面成就的科学家。在数学方面他是微积分的发明人之一；在物理学方面他制定了运动量等于质量乘速度平方的公式；在逻辑学方面他开辟了一个新的领域，奠定了数理逻辑的基础；此外在技术方面他也有一些发明创造。这一切不能不对他的哲学发生积极的影响。因此，在他的神学唯心主义体系单子论中也包含着一些辩证法的因素。当然，从根本上说，这些辩证法的因素是德国资产阶级要求发展资本主义的倾向决定的。

莱布尼茨的辩证法思想首先表现在他对实体的看法上。莱布尼茨和他同时代的机械论者如洛克、牛顿等人不同，他认为实体不是僵死的，由外力推动的，而是在自身中包含着活动

① 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第308页。

② 转引自《列宁全集》第38卷第438页。

力、包含着永不静止的活动的原则。他说："在自然的情况下，一个实体不能没有行动，甚至没有一个形体没有运动。"① "实体(物质的或非物质的)是不能光就它的没有任何能动性的赤裸裸的本质去设想的。能动性是一般实体的本质。"② 马克思主义经典作家对莱布尼茨关于实体自己运动的辩证法思想评价很高。1870年5月10日马克思在给恩格斯的信中说："**我是钦佩〔莱布尼茨〕的**"③。列宁指出："**大概马克思就是因为这一点而重视莱布尼茨**"。④ 又说："**莱布尼茨通过神学而接近了物质和运动的不可分割的(并且是普遍的、绝对的)联系的原则**。"⑤

和这种能动性的原则相联系，莱布尼茨关于从低级向高级发展的思想也是很有价值的。他认为各种单子所具有的"知觉"程度是不同的，因此，单子以及由单子构成的事物便形成了一个不同等级的连续发展的系列。最低一级的单子，只有一种"微知觉"，几乎和没有知觉一样，无生命的东西就是这样；高级的单子"具有比较清晰的知觉而且有记忆伴随着"，如一般的动物；再高级的单子不但具有意识，而且具有自我意识，即有了理性或精神，能运用概念进行推理等思维活动，如人；最高一级的单子便是上帝，它具有最完备的智慧，必然真理都在它之内。莱布尼茨还认为："现在中就包含了未来。"⑥

---

①② 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第315、328页。

③ 马克思：《马克思致恩格斯(1870年5月10日)》，载《马克思恩格斯通信集》第4卷第372页。

④⑤ 列宁：《费尔巴哈〈对莱布尼茨哲学的叙述、分析和批判〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第428、427页。

⑥ 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第296页。

"一切形体都在一个永恒的流之中，好象河流一样，继续不断地有些部分流出或流进。"① 这里，莱布尼茨以唯心主义的语言表达了某种发展变化的思想。

莱布尼茨关于事物之间普遍联系的思想也包含着很深刻的辩证法，他认为单子与单子之间既是完全独立的，又是互相联系的。单子作为一种最单纯的实体，是不能互相作用的，但并不是说，它们就是绝对孤立的。因为，具有不同程度知觉的单子，必然具有表象的能力，而且"任何东西都不能限制单子只表象事物的一部分"，它犹如"宇宙的一面永恒的活的镜子"，能"表现其他一切事物的关系"。② 这就是说，个别里包含着一般，有限里包括着无限。列宁说："**这里是特种的辩证法，而且是非常深刻的辩证法，尽管有唯心主义和僧侣主义。**"③

但是，总的说来，莱布尼茨的哲学仍然不能摆脱机械论和形而上学的束缚。在莱布尼茨看来，事物的性质及其相互作用，都必须用机械力学来解释，如果机械力学解释不了，那就是"荒唐无稽"，或者是"出于奇迹"。因此，他对牛顿的万有引力原理和天体的曲线运动感到不可理解："物质凭它的本性是不会有上述那种引力的，并且凭它本身也不会在一道曲线上运动，因为我们不能设想它如何能这样，就是说，我们从机械的观点不能解释这种运动，而凡是自然的东西都应该能够成为清楚的、可设想的"。④ 由于同样的原因，莱布尼茨认为物质是不能思想的。他说，思想"不能是物质的一种可以理解的样

①② 《十六—十八世纪西欧各国哲学》第 305、301 页。

③ 列宁：《费尔巴哈〈对莱布尼茨哲学的叙述、分析和批判〉一书摘要》，载《列宁全集》第 38 卷第 431 页。

④ 《十六—十八世纪西欧各国哲学》第 328—329 页。

式，或者是包含在物质之中并能以物质来解释的东西，换句话说，一个能感觉或能思想的东西不能是机械的东西。"① 当然，否认物质能够思想，这一点从根本上说是他的唯心主义立场决定的，但是他之所以敢于这样直言不讳，和他的机械论观点是有很大关系的。

莱布尼茨的形而上学观点突出地表现在他对发展过程的看法上。他虽然承认发展是一个由低级到高级的过程，但是他认为这个过程纯粹是量的增减，而不承认有质的变化。换句话说，他只承认发展过程的连续性，而不承认连续性的中断，用他自己的话说，叫做"自然从来不飞跃"。② 因此，他很赞同当时流行的一种庸俗不堪的形而上学理论"预存论"。他说，有机体都是由精子所产生的，在精子中已经有某种"预存的形构"，不仅有机体的形体在受胎以前已经存在其中，而且还有一个灵魂在这形体里面。"总之已经有动物本身，而凭着受胎的方法，这个动物仅仅是被安排来连接一个巨大的变形作用，以便变成一个完全另一种的动物。"因此，"我们所谓生乃是发展与增大，而我们所谓死乃是隐藏和缩减。"③ 这就是说，一切变化都只有量的差别。这种观点实质上就等于否定了发展和变化。

唯心论的先验论

在认识论方面，莱布尼茨继承了柏拉图的"回忆"说和笛卡儿的"天赋观念"说，他把自己的单子论稍加改铸后，提出了一套唯心论的先验论。

如上所说，莱布尼茨坚决否认物质能够思想。他认为物

①②③ 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第329、318、305页。

质之所以表现出能思想，仅仅是因为它与能思想的实体联结了起来，或者说，是由于上帝把思想放到了物质中的结果。这就是说，感觉和思想不是物质的属性，而是精神性的实体单子所固有的。所以，他认为认识的主体只能是精神实体，他叫做"灵魂"或"心灵"，一种比较高级的单子。但是，单子是一个自身封闭的实体，连个"窗户"也没有，它是不能接受外界的作用和影响的。既然如此，那么认识如何可能呢？当然只能"向内心发掘"了。

因此，莱布尼茨明确宣布他站在柏拉图一边，反对洛克的感觉论和经验论。他的《人类理智新论》就是针对洛克的《人类理智论》的。他说，人的心灵并不象洛克所说的那样是一块白块，在心灵上留下痕迹的东西也不都是从感觉和经验来的；"心灵原来就包含着一些概念和学说的原则"。① 当然，这些原则也不象笛卡儿所说的那样，一开始就是清楚明白的观念；开始的时候它们是"作为倾向、禀赋、习性或自然的潜在能力而天赋在我们心中，并不是作为现实作用而天赋在我们心中的"。② 当感官和外界对象相遇的时候，它们就象火花一样显现出来，就是说，从潜在的状态中摆脱出来，变成明晰而确定的观念，于是就有了认识。在这里，莱布尼茨虽然提到了感官和外界对象，但他并没有赋予它们实质性的意义，感官只是起了某种"机缘"的作用，外界对象也只是象起床一样，把沉睡的观念"唤醒"而已。③ 认识既不是通过感官而发生，也不是对外界对象的反映，而是心灵自身所固有的潜在观念的显现。他说，这种情况就象雕刻师在大理石上雕刻神像一样，神像早就

①②③ 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第310、314、310页。

"天赋"在大理石的纹路中了，雕刻师的加工琢磨，只是把多余的纹路去掉，使神像显露出来罢了。这是地地道道的唯心论的先验论。实际上和柏拉图的"回忆"说、笛卡儿的"天赋"观念并无多大区别。

和一切先验论者一样，莱布尼茨也把感性认识和理性认识对立起来，而极力贬低感性认识。他说："感觉对于我们的一切现实认识虽然是必要的，但是不足以向我们提供全部认识，因为感觉永远只能给我们提供一些例子，亦即特殊的或个别的眞理，然而印证一个一般眞理的全部例子，尽管数目很多，也不足以建立这个眞理的普遍必然性。"① 说单凭感觉经验不能解决普遍必然性的问题，这当然是正确的，这一点莱布尼茨可谓打中了经验论的要害。问题在于，他拒不承认感性认识可以向理性认识飞跃，理性认识必须以感性认识为基础。他说："由此可见，象我们在纯粹数学中，特别是在算术和几何学中所见到的那些必然的眞理，应该有一些原则不靠举例便可以得到证明，也不依靠感觉的见证，虽然没有感觉我们是不会想到它们的。"② 这就是说，凡属具有普遍必然性的知识都是先验的。从这一点出发，莱布尼茨把眞理分为两种："事实的眞理"和"推理的眞理"。他认为，事实的眞理是凭记忆的连续性而形成的经验，是偶然的；推理的眞理是反省活动建立起来的，是必然的。这样，莱布尼茨就在反对洛克的斗争中，把洛克关于外部经验的唯物论反映论的思想抛弃了，而把洛克关于内部经验的错误观点发展为赤裸裸的唯心论的先验论。

莱布尼茨在认识论上所以陷入唯心论的先验论，从方法

①② 《十六—十八世纪西欧各国哲学》，第310、311页。

论上说，是因为他把必然性和偶然性、普遍性和特殊性形而上学地割裂开了。这一点为后来康德的先验唯心主义提供了前导。但是，莱布尼茨的认识论归根到底是由他的神学唯心主义世界观决定的，是为这个世界观作进一步论证的。单子是第一性的，但是不能没有物质而单独存在；与此相适应，认识是先验的，但是没有外界对象认识也不能从潜在变为现实。单子的创造者是上帝；人的认识正好证明上帝存在，据说他关于两种眞理的理论就提供了这种证明。他说，“推理的眞理”是依据矛盾律进行纯概念的推演获得的，不可能有错，所以是必然的普遍的眞理。据此就可以“先天”地证明上帝存在，因为本体论证明“上帝存在”的结论就是从上帝的“完满性”概念中推演出来的。“事实的眞理”是根据“充足理由律”来确定的。因为对于一般事实的认识就是要寻求它们的原因，而在无尽的原因系列上，必须有一个“充足的理由”或“最后的理由”，才能说明一件事情正好是这样，而不是另外一种样子，这个“充足理由”必定是上帝。据说这便“后天”地证明了上帝存在。可见，莱布尼茨的认识论，也是适应当时德国资产阶级的需要而提出的。

小　结

十七世纪是欧洲资产阶级革命和资产阶级专政开始的时期。经过了相当长时间的资本原始积累，新兴的资产阶级登上了政治舞台，十五、十六世纪的所谓“文艺复兴”、“宗教改革”等运动又为资产阶级的登台，作了大量的思想上和舆论上的准备。十六世纪下半世纪尼德兰的资产阶级革命便是上

述经济基础与上层建筑领域中发生的这些变化的必然结果。1640年开始的英国资产阶级革命正式宣告了欧洲资本主义制度的胜利进军。英国的这次资产阶级革命，经过了将近半个世纪的复辟和反复辟的斗争，资产阶级的统治才确立起来。所以，在这次革命前后，欧洲思想舞台上，出现了极其复杂尖锐的斗争。在这一斗争中，资产阶级逐渐取得了优势。正如它们在政治上力图把封建贵族排挤到后台去一样，在思想上也提出了与封建神学相对立的世界观。在经过了将近一千年的神学绝对统治之后，唯物主义又重新树起了自己的旗帜。

这一时期的资产阶级世界观，有如下几个特点：

一、唯物主义是这一时期资产阶级反封建的主要思想旗帜。但是正如马克思所说的：**“资产阶级著作家在资产阶级同封建主义进行斗争的时期提出的原则和理论无非是实际运动在理论上的表现，同时可以精确地看出，这种理论上的表现依其所处实际运动的阶段的不同……也往往不同”**。① 由于西欧各国资本主义发展的不平衡，有的国家（如英、荷）资产阶级比较强大，它们的思想家们便提出了唯物主义思想；有的国家（如法、德）资产阶级还比较弱，它们的思想家们还没有摆脱唯心主义的束缚。

二、由于这个时代还处在资本主义的“工业革命”前，资产阶级还没有充分强大起来；同时，也由于资产阶级反人民的剥削阶级本性所致，因而即使是走上了唯物主义道路的哲学家，一般也都带有神学的不彻底性。

① 马克思：《道德化的批判和批判化的道德》，载《马克思恩格斯选集》第1卷第191页。

三、由于这些资产阶级哲学家们不敢直截了当地否定上帝创造世界的神学教条，所以在十七世纪的哲学家们中间，物质与精神究竟谁是第一性的问题，正面讨论不多。所谓认识的方法问题，即认识论问题占有特别重要的地位。在他们看来，似乎上帝创造世界的问题还可保留，不过它只能作为信仰的对象了；对于科学来说，主要是要认识自然。世界可能是上帝创造的，但它对于我们来说，却是唯一真实的，过去神学和经院哲学堵死了认识自然的道路，因此在人类生活中产生了各种各样的不幸和灾难，现在必须为认识自然提供新的方法。这样，便使唯物论的反映论和唯心论的先验论的斗争突出了出来。与此相连，经验论和唯理论的斗争也相当尖锐。

四、这个时期的唯物主义者一方面利用了新兴的实验科学的成就，克服了古代唯物主义的素朴性，发展了唯物主义思想；另一方面也把实验科学中孤立静止的研究方法搬进了哲学领域，形成了一套极为片面的思想方法，即形而上学的思想方法。在这里培根和洛克起了特别重要的作用。

五、这个时期的资产阶级哲学家，无论是唯物主义者还是唯心主义者，都利用所谓"社会契约"说来论证资本主义制度的"合理性"，并对"君权神授"的封建理论进行系统的批判。这套思想后来在十八世纪得到了进一步的发展，形成了一套完整的唯心主义的社会政治理论和历史观。

总之，这个时期的唯物主义是资产阶级的世界观，是为资产阶级夺取政权和巩固政权制造舆论的，因而具有一定的历史进步性。但同时，正因为它是资产阶级世界观，所以在各方面都有很大局限性。

与资产阶级和一切剥削阶级思想相对立，这个时期也出现了早期无产阶级的空想共产主义思想，它是反对一切剥削压迫的。这种思想虽然还不成熟，但它是早期无产阶级独立运动的理论表现，因而具有鲜明的阶级性和革命性。

现代修正主义者片面夸大早期资产阶级思想的革命性；混淆剥削阶级和被剥削阶级的思想界限，说什么“在早期资产阶级革命思想中，有许多空幻的、没有科学根据的东西。但是，这些尚幼稚的、往往带有宗教色彩的幻想，都反映了人民群众的期望，……有时甚至要求建立一个没有剥削和压迫的社会。”马克思和恩格斯早在《共产党宣言》中便已经指出，资本主义制度并没有消灭阶级对立，而只是使这种对立更为公开更为尖锐了。但是，这些马克思主义的叛徒，却说资产阶级思想“反映”了人民群众的愿望，那还有什么阶级对立可言呢？如果资产阶级也想建立没有剥削、没有压迫的社会，那还要无产阶级革命和无产阶级专政干什么呢？说穿了，无非是处心积虑地为他们今天的叛变行径制造一点根据罢了。

第六章　十八世纪法国资产阶级革命时期的英国和法国哲学

十七世纪末，英国的资产阶级革命结束了，大资产阶级与贵族经过一番又相争夺又相勾结的争斗，最后达成妥协，建立了君主立宪制的政权。**“从这个时候起，资产阶级就成了英国统治阶级的微末的但却是得到承认的一部分了。”**① 资产阶级与广大工农劳动群众的矛盾逐渐上升为社会的主要矛盾。**“在压迫国内广大劳动群众方面，它（资产阶级——引者）同统治阶级的其他部分是有共同利益的”**②，就是要从劳动人民身上**“尽可能取得尽量多和尽量好的劳动；为此目的，就必须把他们训练得驯服顺从③。”**就是说，除了对劳动人民加强政治压迫之外，还要进行精神上的麻醉与毒害。宗教的影响是**“用来达到这一目的的手段之一”**④，宣扬唯心主义哲学则是与宗教说教相辅而行的另一个重要的手段。

这样，英国资产阶级在爬上了统治宝座之后，很快就抛弃了唯物主义，而转向了唯心主义。十八世纪虽然仍有少数代表不当权的中下层资产者利益的进步思想家坚持着唯物主义路线，并对宗教蒙昧主义和唯心主义继续斗争，但是，从英国资产阶级思想的总趋向来看，唯心主义已占逐渐在为英国思

①②③④　恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第393、393、393、394页。

想界占了优势。

随着英国革命的结束和英国资产阶级的转向反动，欧洲资产阶级革命的中心转移到法国去了。法国成了十八世纪资产阶级反封建斗争的主要战场，也是唯物主义和唯心主义两条路线斗争的主要阵地。

十八世纪上半叶的法国，还是一个封建专制统治下的国家。一直到1789年革命以前，人们按其社会地位，被分成为三个等级：僧侣是第一等级，贵族是第二等级。两者是封建社会的统治阶级，他们占有全国绝大部分土地，并享有不纳税等种种特权。其余的则被统称为无权的第三等级，它包括了资产阶级、农民、手工业者等等。其实，真正无权的是农民、手工业者等广大被剥削的劳动群众。他们处在社会的最底层，是封建剥削的主要对象。法国的封建贵族，大多数不直接经营生产，完全过着一种寄生生活。他们特别喜欢跑到巴黎去，把在那里的荒淫无耻的放荡生活，当作贵族的“体面”。所以，当时的封建剥削是极其沉重的。在封建经济日益没落的情况下，封建贵族只能一方面靠王室的恩赐，另一方面靠加强剥削来过日子；而所谓王室的恩赐，归根到底也要转嫁到农民等头上来。因此，横征暴敛，日甚一日；苛捐杂税，名目繁多。正如十八世纪初的一位思想家梅叶所说，当时只差对风和云没有征税了。农民收入的四分之三都被僧侣、贵族掠夺去了。农业生产极度低落。农民挣扎在死亡线上。1738—1739年间，法国国内饿死冻死的人数，超过路易十四执政时期历次战争中死亡的人数。正是这种备受剥削和压迫的阶级地位，使他们成了反封建斗争中的主力军。但是，农民本身也是一个正

在分化的阶级，它并不代表一种新的生产关系。至于作为无产阶级先驱者的城市工人，还刚从农民和其它劳动群众中分化出来，还没有自觉地意识到自己独立的阶级利益，它与农民一道，都成了资产阶级的同盟军。当时，代表正在形成和发展中的新的生产关系的是资产阶级，在反封建斗争中扮演领导者角色的是资产阶级。从十六世纪起，法国便开始了资本的原始积累。到十七世纪，新兴的资产阶级便逐渐掌握了国民经济的命脉。但是在政治上它仍然受着封建统治的压迫和束缚。1661 年路易十四亲自执政后，更大力加强封建专制，宣称"朕即国家"。他剥夺了巴黎法院对国王敕令表示异议的权利，还下令取消自 1631 年以来大资产阶级以重金买得的贵族爵号，极力排斥资产阶级政治势力。1685 年，他废除了南特敕令，加强天主教思想统治，迫使大批新教徒外逃。他又穷兵黩武，连年发动对外战争，弄得国库空虚，民不聊生。于是增捐加税，甚至制造事端，剥夺某些金融资本家的财产，以充王室。到路易十五登位之初，财政更趋恶化，因此便采纳大投机商苏格兰人约翰·劳的财政计划，靠滥发纸币来过日子。这当然是一种饮鸩止渴的办法，所以，这一财政计划很快便破产了。它又使许多资产者蒙受了巨大损失。资产阶级与封建贵族的矛盾也就不断激化起来。到了十八世纪三十年代以后，日益强大起来的资产阶级力图改变政治上无权的地位，不得不向广大人民群众寻求支持，因此，在 1789 年革命时期，法国资产阶级不是象十七世纪英国资产阶级那样和新贵族结成同盟，而是**"和人民结成了同盟反对君主制度、贵族和统治的教会"**①

① 马克思：《资产阶级和反革命》，载《马克思恩格斯选集》第 1 卷第320页。

的。这是法国革命的特点，也是它比英国革命来得坚决彻底的根本原因。

与英国资产阶级革命不同，法国资产阶级在准备和进行革命时期，也没有把宗教作为意识形态的外衣，而是**"完全抛开了宗教外衣，并在毫不掩饰的政治战线上作战"**①。从十八世纪初，特别是三十年代以后蓬勃兴起的所谓"启蒙运动"对反动的封建君主专制，展开了尖锐的批判，其矛头所指，首先是统治阶级的统治思想——天主教神学。资产阶级启蒙思想家们主要围绕着如下三个问题展开了这场斗争，即：人的利益是在天堂还是在人间（禁欲主义还是利己主义）？世界是本来就有的还是上帝创造的（无神论还是有神论、唯物论还是唯心论）？是用人的眼光来观察社会国家问题还是用神的眼光来观察（社会契约论还是君权神授）？这些问题的焦点，就是反对封建神学，问题的实质是要剥夺封建贵族的特权地位。当时的资产阶级思想家们，从变革现实的要求出发，以资产阶级的利己主义为基石，继承和发展了十七世纪特别是英国唯物主义思想，对宗教神学和各种唯心主义学说（包括刚刚出笼的英国资产阶级的反动哲学贝克莱主义）进行了斗争，并在这种斗争中，经过自然神论，达到了无神论的高度。这是十八世纪法国哲学的最高成就。

这些资产阶级思想家们，因为看到有广大的农民和广大的被压迫群众支持他们，一时是表现得很革命的。**"他们不承认任何外界的权威，不管这种权威是什么样的。宗教、自然观、**

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第395页。

社会、国家制度，一切都受到了最无情的批判；一切都必须在理性的法庭面前为自己的存在作辩护或者放弃存在的权利。”① 在他们看来，以往的一切社会形式和国家形式，一切传统观念，都是不合理的；**“到现在为止，世界所遵循的只是一些成见；过去的一切只值得怜悯和鄙视。”**② 现在他们才发现了“永恒的”真理和正义。因此，今后应该建立起合乎“永恒正义”的“理性王国”来。而且他们也相信一定能建立起这种“理性王国”来。但是，正如恩格斯所指出的：**“这个理性的王国不过是资产阶级的理想化的王国”**③。广大工农被剥削阶级的利益始终是在他们视野以外的。

资产阶级与被剥削的工农之间的矛盾在反封建的共同斗争中虽然暂时地被掩盖了，可是，这种矛盾自始至终是存在的，是抹煞不了的。正如在以往的每一次大的资产阶级运动中，**“都爆发过作为现代无产阶级的多少发展了的先驱者的那个阶级的独立运动”**① 一样，十八世纪的法国，也不例外。早在启蒙运动时期，就已经出现了反映贫苦农民和早期无产者利益的思想代表。他们希望通过反封建所要达到的理想，是与资产阶级的理想不一样的。他们所提出的理想，虽然就其理论形式而言，**“表现为十八世纪法国伟大启蒙学者所提出的各种原则的进一步的、似乎更彻底的发展”**⑤，实质上，它却是正在发展中的有产者与无产者之间的阶级对立的反映，这些**“现代无产阶级的多少发展了的先驱者”**⑥，当时虽然还主要是作为一支反封建革命的主力军出现的，但是，它的代表已经在探索与

①②③ 恩格斯：《反杜林论》，第 14、15、15 页。

④⑤⑥ 同上书，第 15、14、15 页。

资产阶级利益相对立的新的社会理想了。所以在法国革命准备时期，与资产阶级思想相对立，空想共产主义思想也发展起来了，而且在法国大革命中，还产生了主张无产阶级武装夺取政权的巴贝夫的空想共产主义。

第一节　英国资产阶级革命后唯心主义的猖獗和自然神论反对唯心主义的斗争

十七世纪的英国资产阶级革命在1688年以资产阶级和贵族的妥协而告终，随之建立了由辉格党（主要代表金融资本）和托利党（主要代表土地贵族）轮流执政的寡头统治。在十八世纪，英国资本主义迅速发展，社会生产力急剧增长，资产阶级对外加紧扩张掠夺殖民地，对内加重剥削劳动群众，资产阶级和劳动人民的矛盾已经上升为社会的主要矛盾，而且逐渐激化了，因而农民起义和工人的自发斗争不断发生，给统治阶级以极大的威胁。

大资产阶级和贵族为了维护和巩固自己的统治，对广大劳动群众的反抗，除了诉诸武力的镇压之外，还需要进行精神的奴役，从思想上去麻痹和笼络民众。在反动统治阶级看来，宗教的影响就是一种最有力的手段。因此，从十七世纪末和十八世纪初起，英国统治阶级就开始从组织上和思想上加强国教会唯我独尊的地位。一切反宗教的倾向，甚至非国教的信仰，都遭到排斥打击。配合着统治阶级对劳动群众的这一精神攻势，反动的资产阶级哲学家们也跳出来，向英国唯物主义传统展开猖狂的攻击，制造种种唯心主义的谬论，歪曲现实，

歪曲科学，为宗教张目，为现存的统治秩序辩护。

十八世纪上半叶出现的贝克莱的主观唯心主义和休谟的不可知论，就是适应英国资产阶级的这种阶级需要而产生的，是英国资产阶级转向反动的一个标志。

在十八世纪，爬上了当权者地位的英国大资产阶级虽已转向反动，但是，如恩格斯指出的：**“资产阶级中也有少数进步的人，他们并没有从妥协**（指1688年妥协——引者）**中得到多大利益；这一部分人主要是不太富裕的中等阶级”**①。这里所说的“不太富裕的中等阶级”系指中小企业主和中小商人，这批人在英国革命后是资产阶级中的不当权派，政治权利受到很大限制，没有什么社会地位，他们大都信仰英国国教以外的新教。根据英国法律，不信国教者不能担任公职，而且常常遭到宗教上和政治上的迫害。因此，他们同当权的大资产阶级和贵族有矛盾，他们在经济上反对垄断，在政治上要求较多的资产阶级民主权利，他们主张信仰自由，反对国教会的专横统治。当时有一批所谓“自由思想家”，例如托兰德等就是这一部分中下层资产者利益的思想代表。他们在自然神论的形式下继承了英国唯物主义的传统，跟宗教狂热和唯心主义进行了激烈的斗争。

一、贝克莱的主观唯心主义

乔治·贝克莱(1685—1753)生于爱尔兰，1696年入吉尔肯尼学校读书，1700年入都柏林三一学院学习，1704年毕业

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第396页。

后在三一学院任教。1713—1720 期间曾到法国、意大利、西班牙等国家旅行。1724 年，被任命为北爱尔兰的伦登德里的副主教。1728 年去北美的英国殖民地进行传教活动，在罗得岛(北美独立战争以后成为美国的一个州)住了四年，于 1732 年返回英国。1735 年贝克莱升任爱尔兰南部克罗因的主教。1753 年死于牛津。

从政治观点和政治态度来看，贝克莱是英国大资产阶级和贵族寡头统治的辩护士。他在《论消极服从》这篇反动的政治论文中露骨地宣扬对"最高权力"(实即大资产阶级的寡头统治权力)的"忠顺"，对现存统治秩序的"服从"，认为这是天经地义的事情。贝克莱说："忠顺乃是一种自然的或道德的义务"①，"勿反抗最高权力乃是一条不容置疑的道德信条"②。作为已经掌权的大资产阶级的思想代表，贝克莱对任何反抗现存秩序的行为极端恐惧和仇恨，他说："任何程度的反叛都是居民的罪恶"③，"在无法忍受的压迫下，造反是否也不能容许？我的回答是：决不容许"④。"一个臣民即使遭到最大最不义的损害，如果他举手反对最高权力，也是对自然法的一种破坏"⑤。因此，贝克莱对十七世纪进步思想家为资产阶级反封建斗争做论证的社会政治学说一概加以斥责，对洛克关于推翻暴君是合理的革命思想更是大肆攻击。这一点最明显不过地反映了英国革命结束以后资产阶级向反动的转变。

贝克莱认为，要造成民众对统治阶级的忠顺和服从，不能单靠政治权力，还必须采取精神奴役的手段，最重要的就是利

①②③④⑤ 《贝克莱全集》第 4 卷，弗雷塞编，牛津 1901 年版(下同)，第 103、112、103、134、128 页。

用宗教进行欺骗和说教。他在《致掌权者们的话》中说，统治者如果以为只靠自己的权力可以使人民尊敬和服从他，就是犯了一个"可悲的错误"，"对于一切国家权力的服从是植根于对上帝的宗教畏惧之中的，是由宗教所传播、保持和培养的"①。只有使人们信仰宗教，敬畏上帝，他们才能以"内心的忠诚"服从国家权力的统治。因此，在贝克莱看来，破坏宗教信仰的无神论简直是罪大恶极，"是一切罪行中对公众危害最大的罪行，因为它向一切罪行打开了大门，而且事实上就包含着一切罪行……"②。贝克莱认为，对不敬上帝者，正如对叛逆国王的罪犯一样，应当严加惩处。

十八世纪初，在英国"自由思想"流行，一批具有唯物主义倾向的自然神论者对传统的基督教展开批判，主张"宗教宽容"，反对国教会的独裁统治。用贝克莱的话说，当时"诽谤宗教竟至变成了时髦"③。为了保护宗教，"匡正"世风，贝克莱主教就把反对唯物主义和无神论作为自己的终身职责，写了很多反动的哲学和宗教著作，对唯物主义进行疯狂的攻击，其中主要的有：《视觉新论》(1709)，《人类知识原理》(1710)，《希勒斯和斐洛诺斯的三篇对话》(1713)，《论运动》(1721)和《阿尔西弗朗》(1732)等。

"存在就是被感知"

贝克莱的哲学是从感觉经验出发的，他也讲知识起源于感觉经验，在这一点上和洛克的经验论有表面相似之处，但是，正如列宁指出的："**从感觉出发，可以遵循着主观主义的路线走向唯我论('物体是感觉的复合或组合')，也可以遵循**

①②③ 《贝克莱全集》第4卷，第491、503、321页。

着客观主义的路线走向唯物主义(感觉是物体、外部世界的映象)。"①贝克莱就是从感觉出发而遵循着主观主义的路线走向唯我论的一个典型代表。他反对洛克的唯物主义经验论，对经验作了唯心主义的歪曲，否认经验的客观来源，否认经验是外部世界的反映，把经验说成是唯一的存在，从而根本否认了在人的经验之外的客观实在。

在《人类知识原理》的第一节，开宗明义，贝克莱就提出了他的唯心主义的根本观点：人的认识的对象不是外部世界，而是人自己的观念。贝克莱说，这些观念不外有如下三种：一、由感觉直接得到的；二、由内心的自我反省得到的；三、借助于记忆和想象，对感觉和反省得来的观念加以复合、分解或表象而形成的。贝克莱认为，这些观念并不反映观念之外的任何事物，而且在观念之外根本就没有任何事物。平常所说的事物，实际上不过是观念或感觉的各种不同的结合而已。由于人们看到有一些观念互相伴随在一起，于是就用一个名称来标志它们，并认为它们是一个事物。譬如，一只苹果是什么呢？贝克莱说，它不过是我所看到的圆的形状、红的颜色，我所嗅到的香的气味，我所尝到的甜的滋味等等的感觉的集合，这些感觉联结在一块，就用苹果这个名称来表示它。其他各种事物，山岳、河流、房屋、树木、石头、图书等等，无一不是这样或那样一些观念或感觉的集合。列宁说：**"我们必须记住，贝克莱是把'硬、软、热、冷、颜色、滋味、气味'等等作为他的哲学的基础的。在贝克莱看来，物是'观念的集合'，而他所说的'观念'正是上面列举的那些质或感觉，而不是抽象的思**

① 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第117页。

想”①。这就是说，贝克莱的哲学是一种唯心主义的经验论，他是用感觉经验去消解、否定事物的客观存在，把事物归结为感觉的集合。这种唯心主义同那种认为事物是由概念、范畴等“抽象的思想”所派生的唯心主义观点有所区别。

贝克莱接着说，观念的存在虽然不以外部事物的存在为前提，但是，它们也不能独立自在，而需要有一个能感知它们的主体，即“心、精神、灵魂或自我”。观念就存在于这个能感知的心中，观念的存在就在于被心所感知。如上所说，事物只是观念的集合，因此，事物也只能存在于感知它们的心中，“它们的存在(esse)就是被感知(percipi)，它们不可能在心灵或感知它们的能思维的东西以外有任何存在”②。贝克莱说，譬如一张书桌，我说它存在是什么意思呢？这就是说，我看到它，摸着它。如果我走出书房以后，还说它存在，那意思是说，如果我在书房里，我就可以感知它。总之，对贝克莱说来，一个东西只有同我对它的感觉或感觉的可能性联系起来，才谈得上存在。“存在就是被感知”，这就是贝克莱提出的臭名昭著的主观唯心主义的基本原则。

贝克莱自觉地把这种唯心主义观点同唯物主义对立起来，他说：“在人们中间奇怪地流行着这样一种见解：房屋、山岳、江河，一句话，一切感性实物都有一种自然的或真实的存在，这种存在不同于理性所感知的那种存在”③。的确，这种素朴的唯物主义信念是每个有正常思维的人、没有被唯心主义把头脑弄糊涂的人都具有的，但是，照贝克莱看，人们的这

① 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第10页。

②③ 《贝克莱全集》第1卷，第259页。

种唯物主义信念却是"非常荒谬"的。他认为，我们所感知的只是自己的感觉或观念，而绝不能感知在感觉之外的任何东西。谁要承认事物在感觉之外还有其客观存在，就是把世界"二重化"了，即"假设感官对象有两重存在：一个是心智的，是在心中的，一个是实在的，是在心外的"，这样就会"走入最危险的谬误之中"①。贝克莱以后的许多唯心主义者（例如马赫主义者）都喜欢以所谓把世界"二重化"的罪名攻击唯物主义。这种论调才真正是非常荒谬的。唯物主义认为，世界上除了运动着的物质及其各种表现形态以外，没有任何别的东西。人的意识也是物质的产物，是人脑这块物质的特殊机能，是物质世界在人脑中的反映。它的形式是主观的，但它的内容、来源是客观的，它绝不能构成与物质世界不同的另一种存在。贝克莱反对所谓世界"二重化"，实际上是反对世界的物质统一性，是要取消世界的客观存在，把一切都"统一"于感觉，归结为感觉，他说："事实上，对象和感觉是同一个东西，因而不能把一个从另一个中抽象出来"②。

从上面我们可以看到，贝克莱提出他这一套主观唯心主义哲学的认识论根源就在于：他抓住人的认识过程中感觉这个环节，拚命地加以夸大、吹胀，切断它和外物的联系，否定它的客观来源，把它变成不依赖于物质的唯一的存在。正如列宁指出的："**感觉的确是意识和外部世界的直接联系**"，"**唯心主义哲学的诡辩就在于：它把感觉不是看作意识和外部世界的联系，而是看作隔离意识和外部世界的屏障、墙壁；不是看作同**

①② 《贝克莱全集》第1卷，第305、260页。

感觉相符合的外部现象的映象，而是看作'唯一的存在'。"①

不难看出，从贝克莱的这种主观唯心主义观点出发，会引出何等荒谬的结论。如果存在就是被感知，那末，除了我自己的心灵和感觉以外，就不能承认有任何别的存在，不能承认有客观世界的存在，也不能承认有其他人的存在。我是唯一的存在，我就是一切。这是荒谬绝伦的唯我论。这种谬论一出笼，在国内外都遭到尖锐的批判。例如，《人类知识原理》出版以后，贝克莱的一个朋友就写信告诉他，很多人一听到该书的内容就立即报以嘲笑，并且拒绝再去阅读它。有一位医生干脆断言该书的作者一定是发疯了，应该把他送去就医。在十八世纪法国，唯物主义者们对贝克莱的主观唯心主义更是展开了公开的、激烈的批判。例如，狄德罗认为贝克莱的荒谬体系是"人类智慧的耻辱、哲学的耻辱"②，他辛辣地嘲笑贝克莱的唯我论，说贝克莱是一架以为"宇宙的全部和谐"都发生在它身上的"发疯的钢琴"③。

其实，贝克莱本人也不是没有估计到他的谬论可能遭致非难。例如，他曾设想人们可能驳斥他说，如果事物只有被你感觉时才存在，那末，你一闭眼，事物就不存在了，你一睁眼，事物就又存在了，这不就是说，事物是随着你的眼睛的一睁一闭而忽生忽灭吗？这不太荒唐了吗？因此，贝克莱尽管直言不讳地提出了他的主观唯心主义，但是他又不得不竭力掩盖自己的唯心主义真面目，正如列宁所说："**他本能地保护自己，使自己不被人责难为现在所谓的主观唯心主义者和唯我**

① 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第38页。

②③ 参见列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第22、24页。

论者。"①

那末，贝克莱究竟是怎样回答上面的驳难，以逃避唯我论的困境呢？我们可以看到，贝克莱在这个棘手的问题面前马上就陷入了捉襟见肘的窘态。贝克莱说："当我说物体离开了心灵就不能存在时，我希望不要误会，以为我是指这个或那个特殊的心灵，我所指的乃是一切心灵。因此，我们并不能根据前述的'原理'（指'存在就是被感知'这个唯心主义原理——引者）认为物体每时每刻都在消灭和创生，或者说在我们对于它们的感知间断时，它们完全不能存在②"。这就是说，事物的存在，不一定依赖于我对它的感知，在我没有感知它时，可能有别的心灵在感知它。贝克莱在这里承认在我之外还有别的心灵存在，这已经违背了他的唯我论。但是，我们还要再问：贝克莱所谓"一切心灵"是指什么呢？如果是指象我一样的人的心灵，那末，所有人的心灵和我的心灵一样，都是有限的，不可能感知一切事物，也不可能永远感知事物，这仍然不能保证事物不随着感知的间断而忽生忽灭。因此，为了保证世界万物的不间断的存在，贝克莱就必须承认有一种比人的有限精神更高的无所不在、悠久无疆的无限精神或无限心灵经常感知着它们，这就是上帝。贝克莱说："我所以要直接、必然地断定上帝的存在，就是因为一切感性事物必须被它所感知"③。贝克莱用上帝这种超人、超自然的精神代替了个别人的精神，使世界万物都依存于上帝的感知，这就从主观唯心主义转向了客观唯心主义，实际上等于宣布他的主观唯心主义、

① 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第15页。

②③ 《贝克莱全集》第1卷，第284、424—425页。

唯我论的破产。因为，按照他的主观唯心主义原则，不被“我”感觉的东西就不存在，那末，现在他又搬出一个谁也无法感觉到的上帝来，这岂不是自相矛盾，自己打自己的嘴巴？一切违反客观真理的唯心主义谬论都不可能自圆其说，都必然陷入逻辑的矛盾和混乱，贝克莱哲学就是一个很好的例证。当然，贝克莱搬出上帝来并不是仅仅为了摆脱主观唯心主义的困境。他的唯心主义哲学的目的本来就是为了维护宗教，所以他并不认为上面的这种自相矛盾是一种羞耻，反而公然宣称用无限心灵代替有限心灵来“支持”、“包含”世界的存在，正是“根据最显明的原理”为上帝存在提出的“直截了当的证明”。

“物质是虚无”

上面我们讲了贝克莱从正面提出的一套唯心主义谬论，下面我们再看一看他怎样从他的唯心主义出发去反对唯物主义和无神论以保护宗教。贝克莱在反对唯物主义和无神论时，集中火力攻击了物质这个概念。因为，贝克莱心里也很明白，物质概念是一切唯物主义和无神论理论的基石。他说：“物质的实体对于各个时代的无神论者是一个多么伟大的朋友，这是用不着说的。他们的一切怪异体系之依存于物质实体，是如此明显，如此必要，以致一旦把这个基石抽掉，整个建筑物就一定倒塌。”①

贝克莱是怎样来“消灭”物质的呢？

首先，他利用洛克关于第二性质是主观的错误观点，进一步把第一性质的客观性也剥夺了，从而否定了一切性质所依

① 《贝克莱全集》第1卷，第309页。

存的物质实体的客观存在。前面说过，洛克把事物的性质分为两种：第一性质，包括广延性、大小、形状、运动等等，是物体本身具有的客观性质，我们关于这些性质的观念是它们的精确映象；第二性质，即颜色、声音、滋味、气味等等，虽有其客观的根据，是物体的某种能力所引起的，但并非物体本身具有的性质，而是主观性的，我们关于这些性质的观念和客观物体的能力毫无相似之处。贝克莱认为洛克的这种划分是没有根据的，洛克关于第二性质主观性的论证同样适用于第一性质，第一性质和第二性质一样，都不过是人心中的主观观念。贝克莱说，第一性质和第二性质是不可能分开的，离开第一性质的第二性质，或离开第二性质的第一性质都是不可想象的。如果认为第二性质是只能存在于心中的，而人心在知觉第二性质时必同时也知觉到第一性质，那末，第一性质必和第二性质一样只是存在于心中的。贝克莱在这里抓住了人的知觉表象的统一性来"论证"他的唯心主义。诚然，纯粹孤立的感觉是没有的，任何实际的感觉都必然作为统一的知觉表象的一个因素而存在，例如当我们感觉到红的时候，永远伴随着其他一些感觉（一定的位置、形状、大小等等），这个情况恰好表明：我们的感觉所反映着的这些性质，在客观物体中是互相结合为一个统一的整体的，引起色、声、香、味等感觉的那些性质，和第一性质一样，是客观的。物体性质的这种统一性是人的知觉表象的统一性的客观根据，贝克莱抛开了这个客观根据，用知觉表象的统一性来证明事物性质的主观性，是站不住脚的。

贝克莱还利用了人的感觉的相对性进行投机。我们知道，洛克曾根据色、声、香、味等感觉具有相对性而否认这些可

感性质的客观性，贝克莱则把这种论证推广到第一性质，他说，第一性质（大小、形状、运动、快慢等）的感觉也有相对性，也随感官状况和位置的改变而改变，例如，一个东西从近处看大些，从远处看则小些；从一个角度看是圆的，从另一个角度看则是方的，等等。因此这些性质也不是客观的，而只能是人的主观感觉。从人的感觉的相对性来否定感觉内容的客观性、否定感觉的客观源泉，这是古代怀疑论者们早已使用过的反唯物主义的手法，并非贝克莱的新创。感觉具有相对性，它对外物的反映受主体本身状况和周围条件的影响，这是不能否认的事实。这只是说明感觉对外物的反映是有局限性的，是近似的，而不是绝对完善和精确的，列宁说："**模写决不会和原型完全相同**"①，但是，我们的感觉基本上正确地反映着、模写着它的原型——客观事物，则是不容置疑的。

贝克莱说，唯物主义者认为物质是一切性质所依附的实体、支柱，现在我既然把一切性质都归之于主观感觉，那就"再没有任何理由来假设物质的存在了"②。不过，贝克莱觉得，光这样讲还不足以完全使人信服，因为，也许有人会反驳说，即使承认一切性质都是主观的感觉，但是为什么不能认为这些感觉是由于某种未知的物质实体的刺激而产生的呢？因此，贝克莱认为，要"消灭"物质，还必须证明感觉、观念的产生也无需"假设"物质作为它们的原因。在这里，贝克莱又利用了十七世纪唯物主义者把物质看作缺乏能动性的惰性存在的机械论缺陷，否认物质可以变精神，否认物质是感觉、观念的

① 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第234页。

② 《贝克莱全集》第1卷，第298页。

来源。他说:“既然说物质是被动的和惰性的,那末,它就不能成为一个能动者或作用因”①。因此,物质决不能是观念产生的原因。他甚至以挑战的口吻对唯物主义者说:“如果你能够证明,有任何一位哲学家曾经借助于物质说明过我们心中任何观念的产生,那末,我就永远屈服于你,并且把我过去说过的一切反对物质的话都算做废话”②。贝克莱认为,精神的东西只能由精神所产生,观念只能是心灵所主观自生或由上帝所给予的,因此,他断言:“即使外界没有相似的物体存在,我们也一样可以感受我们现有的一切观念。所以,显然没有必要为观念的产生而假设外部物体的存在”③。

如上所说,贝克莱认为,一切性质都无需物质作为其依存的实体,一切观念也不要物质作为其产生的原因,这样,在他看来,所谓物质,就不过是一个毫无意义的虚构。他嘲讽地对唯物主义者说:“如果你们愿意的话,你们可以在别人使用‘无’这个词的意思上使用‘物质’一词”④。

最后,贝克莱认为,要彻底铲除人们对物质的信念,还必须找出这种信念的根源所在。他认为,根源就在于人们受了抽象作用学说的迷惑。贝克莱从极端唯名论出发,否认一切科学抽象。他认为,只有特殊,没有一般,人的一切观念都是具体的特殊的观念,根本没有抽象的一般的观念。例如,我们只能具有直角三角形,等腰三角形,斜角三角形,不等边三角形等等特殊的三角形观念,而不可能形成一个既非直角也非斜角,既非等边也非不等边,既非等腰也非不等腰的抽象的一般三角形观念。我们使用的概括的名词,只不过是一个代表

①②③④ 《贝克莱全集》第1卷,第296、461、267、303页。

许多特殊观念的符号，在人心中并无与之相应的抽象概念，更不反映任何客观的实在。在贝克莱看来，所谓物质，就是一个任意构造的词，它不表示任何实在的东西，在人心中也根本没有与之相应的观念。可是人们都误认为物质是一个代表客观实在的抽象观念，于是发生了对物质的信念。贝克莱的这些说法是纯粹的诡辩。物质决不是一个虚构的词，也不仅仅是一个抽象的概念，它是不依赖于人的意识而独立存在的客观实在，是世界万物统一的共同基础，共同本质。我们用物质这个概念来概括世界万物的这个共同本质，来标示客观实在，这是一种科学的抽象，正如恩格斯所说的："**实物、物质无非是各种实物的总和，而这个概念就是从这一总和中抽象出来的；……象'物质'和'运动'这样的名词无非是简称，我们就用这种简称，把许多不同的、可以从感觉上感知的事物，依照其共同的属性把握住。**"①

因果联系是"感觉符号的关系"

贝克莱从他的主观唯心主义出发，也竭力反对唯物主义的因果观。他攻击唯物主义者以物质的原因来说明事物是"极大的荒谬"。他认为自然科学上的那些"一般规则"并不反映客观的因果性，而只是一些"感觉符号"之间的关系。他说："观念的联系不是表示因果关系，它只是表示记号或符号同用符号标志的物的关系"②。他曾拿火做例子说，我看见火，在接近它时我感到灼痛，但是，火与痛之间并无因果关系，火只是告诉我靠近它时可能有灼痛的感觉，只是把灼痛的感觉预

① 恩格斯：《自然辩证法》，第214页。

② 《贝克莱全集》第1卷，第294页。

先警告给我的一种符号，而不是产生灼痛的原因。贝克莱这里所说的火，当然不是客观的物质的火，而是指火的观念或火的感觉。火这个感觉符号所标志的"物"就是灼痛。可见，所谓"符号"和"用符号标志的物"都是感觉或观念，列宁说："**不要忘记，在贝克莱看来，观念和物是同一个东西**"①。所以，贝克莱所谓"符号和用符号标志的物的关系"，就是说一个观念或感觉是另一个观念或感觉的符号。贝克莱说："一般地说，所有的符号都提示被标志的事物，没有一个观念不能给心灵提供另外一个经常跟它连在一块的观念。有时，一个符号可能把它的相关物作为一个肖象提示出来，有时作为结果，有时又作为原因提示出来。但是，这里并没有这样的相似性或因果关系，也没有任何必然的联系"②。贝克莱认为，自然界的一切事物可以说都是上帝造的各种不同的感觉符号，这些符号好象一种"自然的语言"，上帝就用它们来向人类"说话"，预先向人类发出"通知"或"警报"，使人类能根据这些符号的提示而趋利避害，调节自己的生活活动。这种符号的关系虽然是"造物主所设定的一种任意的联系"③，不过，据贝克莱说，由于上帝的"善意"，他经常使自然事物（也就是各种感觉符号）呈现出一种确定的秩序，使我们可以根据经验得出一些"概括的规则"，从而"扩大我们的眼界，使我们超出眼前切近的事物，能够对于久已过去和远在他方所发生的事情做出或然性很大的推测，以及预言未来的事情"④。但是，贝克莱接着又

① 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第17页。

②③ 《贝克莱全集》第2卷，弗雷塞编，第397、400页。

④ 《贝克莱全集》第1卷，第316页。

告诫人们切不可认为这种"概括的规则"能够提供客观必然性的知识，他特别以牛顿的万有引力定律为例指出："由于引力作用在许多例证中出现，有些人便立刻宣布它是普遍的，……是一切物体固有的一种本质的属性"，实际上，"在这种情形中，并没有任何必然的或本质的东西；它完全依赖于主宰一切的精神的意志"①。所以，贝克莱教训自然科学家说，他们的"职务"就应该是研究和了解上帝创造的那些感觉符号的联系，而不要"妄想"以物质的原因去说明事物。

贝克莱认为自然科学只告诉我们上帝创造的那些"感觉符号"的关系，根本不反映客观的因果性、必然性，这就挖掉了自然科学的唯物主义基础，使科学不成其为真正的科学了。不过，在这个唯心主义的前提下，贝克莱也可以承认科学的效用，也可以允许人们研究自然，他也说过："我们没有任何理由说不应该继续研究自然史，不应该继续进行观察和实验"②。贝克莱的目的，并不在于抛掉科学及其成果，而是要把科学纳入唯心主义的范围以内，使之与宗教"和平共处"。正如列宁所指出的："**为了我的结论有利于'和平和宗教'，我需要的正是这个范围，而且只是这个范围。这就是贝克莱的思想。**"这个思想恰好"**表达了唯心主义哲学的本质及其社会意义**"③。已经走上反动的英国资产阶级，既需要宗教以维持其统治，又需要科学为其发展生产、谋取利润服务，贝克莱的唯心主义哲学正是为已经取得统治地位的资产阶级力图"调和"科学和宗教服务的。

---

①② 《贝克莱全集》第1卷，第316、317页。

③ 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第16页。

真理的标准在于“共同的感知”

贝克莱否认客观物质世界，否认因果必然性，否认观念是客观事物的反映，这就必然否认了客观眞理。但是，他又力图在唯心主义的范围内找出实在和虚假的区别。这个区别是什么呢？

首先，贝克莱企图从“无限精神”（上帝）和人的“有限心灵”的差别来确立实在与虚假的区别。据他说，上帝在人的感官上印下的那些观念和人心虚构的观念相比较，“更明确、更有秩序、更清晰，因而有更大的实在性”，而人心随意唤起的那些观念则是“暗淡的、软弱的、不稳固的”。贝克莱这里所谓“明确”不“明确”、“清晰”不“清晰”，都是就人心的主观感受而言的。可见，即使乞灵于上帝，贝克莱也不可能为眞理找到一个客观的标准。

其次，贝克莱还企图用个人的知觉和集体的知觉的区别来确立实在性的标准，即把观念的实在性和许多人同时对同一感觉的共同感知联系起来。例如，圣经上说，在加诺举行婚礼的宴席上，水变成了酒，怎样判定这是眞是假呢？贝克莱说：“我只能说，如果所有在座的人都看到了酒，闻到了酒香，喝到了酒，尝到了酒味，并感觉到喝酒以后的效果，那末在我看来，就不能怀疑这个酒的实在性了。”①

贝克莱的这种观点是极其荒谬的。第一，他用集体的知觉代替个人的知觉，这只是再一次暴露了他的卑怯，再一次表明他不敢彻底坚持荒诞的唯我论而已。其实，把集体的知觉作为眞理的标准，这仍然是彻头彻尾的主观唯心主义，因为它否

① 《贝克莱全集》第1卷，第304页。

定了真理是认识之符合于客观实在，否定了真理具有不依赖于人类的客观内容。按照这种观点，既然没有任何个人知觉过也没有任何集体共同知觉过人类产生以前的地球的状态，那末，自然科学关于地球存在于人类之前的论断，势必就要被排斥于真理的大门之外了。第二，从上面贝克莱所举圣经上加诺婚筵的例子来看，他所说的也并不是什么集体的知觉或共同的感知，因为绝对不会有任何人从白水里真正感觉出酒味来。贝克莱所谓在宴席上大家都感觉到水变成了酒，不过是基督教的善男信女们出于宗教迷信的一种自欺欺人的戏法而已。所以，贝克莱把共同的感知作为真理的标准，其真实的含意是说，只要有许多人承认和相信的东西，就是真理。照这个说法，则社会上流行的各种谬论、偏见、宗教迷信等等，既然都有相当多的信徒，也就一概可以被宣布为真理了。贝克莱的这种唯心主义真理观，是适应英国资产阶级的需要的。资产阶级在取得统治以后亟需使宗教迷信和各种谬论在社会上广泛传播，把它们说成"真理"，去欺骗和麻痹劳动群众。

贝克莱是近代资产阶级主观唯心主义的始祖，对于后来反动资产阶级哲学的发展具有重大影响。这种荒谬透顶的哲学的反动性和反科学性虽然早已暴露无遗，早已被唯物主义者批判得体无完肤，但是，帝国主义时代腐朽堕落的资产阶级哲学家们仍然以这样或那样的形式复活着贝克莱主义，诸如经验批判主义（马赫主义）、实用主义、逻辑实证主义等等，都不过是贝克莱哲学的翻版，它们在反对马克思主义时所提出的"论证"也只是早在贝克莱时代便已拆穿了的诡辩而已。

二、休谟的不可知论

在十八世纪英国，贝克莱唯心主义路线的继承者是**大卫·休谟**(1711—1776)。

休谟出生于苏格兰的一个没落的贵族地主家庭，曾在爱丁堡大学学习法律，后来转而研究哲学。休谟从 1732 年开始撰写他的第一部哲学著作《人性论》，1734 年去法国，继续从事哲学的研究和写作，1737 年写成《人性论》，同年返回英国。1739—40 年《人性论》在英国出版，当时并未引起社会的特别注意。后来休谟把其中论理智的部分加以改写，名为《人类理智研究》，于 1748 年印行问世。该书和其他一些著作：《道德原理研究》(1751)，《政治论文集》(1752)，《宗教的自然史》(1757)等，在英国思想界为休谟赢得了很大的名声。休谟从 1754—1761 年还陆续出版了《英国史》多卷。休谟死后出版的遗作有《自然宗教对话录》、《论灵魂不死》和《书信集》等。

休谟不仅是一个哲学家，而且是一个政治活动家。他一生热衷名利，在英国官场中积极向上爬。1746 年，他就曾投奔英国远征军辛克莱将军麾下充当秘书，1746 年，他又以武官身份兼任秘书，随辛克莱将军出使维也纳和都灵。1763—65 年，休谟任英国驻巴黎大使馆秘书和代理公使，1767 年升任英国副国务大臣的要职，1769 年辞职，1776 年死于爱丁堡。

在政治上，如马克思指出的，休谟是“**辉格党寡头统治的热烈拥护者**”①。他竭力维护贵族和大资产阶级对政权的垄

① 恩格斯：《反杜林论》，第 240 页。

断，对中等工商业资产阶级提出的极其有限的民主改革的要求也坚决反对。在他看来，英国的政治潮流在民主化的道路上已经奔驰得太久太快了，应当向君主制方面回转。他对民主制极端憎恶，咒骂："民主制是骚乱的"①，甚至露骨地说："虽然自由几乎在一切情形中都比奴役更为可爱，但是，我还是宁愿在这个岛（指英国——引者）上看到一个专制君主，也不愿看到一个共和国"②。

为了替现存的统治秩序辩护，休谟提出了一套反动的社会政治理论。象贝克莱一样，他对曾为英国革命提供理论根据的社会契约学说也大加攻击。按照他的意见，政府权力及人们对政府权力的服从，并不是根据人们的同意或契约关系产生的，而是由于人们利益的需要，经过历史演变和逐渐习惯形成的。他说，人的天性都是自私的，即使在原始的野蛮状态中的人也都是自私的。但是，个人的力量是孤单的，不足以抵御自然力的各种威胁，因而人类从一开始就不得不结成社会，互相利用，以谋取各人的利益。人类结成社会所遵循的最重要的一条"自然法"就是"稳定财物占有"，即承认私有财产权，这就是正义的原则。但是，人们由于自私的本性，总是目光短浅、舍远求近，往往为眼前的利益所促使而破坏了正义的原则。为了维持正义，维持社会的和平和秩序，人们就建立了政府，由一些人做统治者，"在全社会中执行公道的命令"③。这些统治者在远古时代可能是氏族部落的首领，最初由于某些

①② 《休谟政治理论》沃特金斯编，奈尔逊 1951 年版（下同），第 243、166 页。

③ 《人性论》，塞比一毕格编，牛津 1888 年版（下同），第 537 页。

特殊情况(如对异族的战争等)而赋予他们的权力，随着情况的变化，逐渐扩大和日益频繁的使用，于是“在人民中间渐渐产生了一种习惯的、如果你愿意也可以叫做自愿的、因而又是俯仰随人的服从”①。由于习惯而形成的这种服从就是政府及统治者的权威的基础。休谟说，这种服从是必要而有利的，“这种利益就在于我们在政治社会中所享有的安全和保障，这是我们在完全自由和独立的时候所绝对得不到的”②。这样，休谟就抹煞了国家作为阶级压迫工具的阶级实质，而大肆宣扬对统治者的服从或忠顺是什么“自然义务”和“政治义务”。休谟虽然表面上不赞成象贝克莱们所鼓吹的那种“消极服从”，即绝对服从，甚至也说过如果统治者对臣民压迫过度，臣民失去利益，则服从的义务也随之消失。但是，实际上，他反复宣传的是：“服从执政长官对我们永远是有利益的”③，“我们谴责一切不忠于执政长官的行为”④，“最符合于慎重和道德学的一条准则，就是安然服从我们生活所在的那个国家的现存的政府”⑤，等等。这还不是绝对服从吗？休谟之所以反对社会契约学说，主要的也就是因为这个学说主张臣民的服从是有条件的，并且肯定人民有起义反抗暴君的权利。而在休谟看来，革命总是坏的，不啻是洪水猛兽，他说：“在健全的政治学和道德学中，虽然在某些场合下反抗最高权力可能是正当的，但是，在人事的通常进程中肯定不能有比这件事更有害、更罪恶的了；除了革命总是要带来动乱以外，这样一种实践还会直接趋向于推翻一切政府，并且在人类中间引起普

① 《休谟政治理论》，第196页。

②③④⑤ 《人性论》，第550、545、546、558页。

遍的无政府状态和混乱局面”①。正是从这种造反无理、革命有罪的反动理论出发，休谟在《英国史》中对十七世纪的英国革命横加污蔑和攻击，对被英国人民送上断头台的查理一世则百般美化，深表同情。

休谟的这些观点，反映了英国大资产阶级顽固维持其既得利益、害怕新的社会变动的反动思想情绪。照他看，维持现状，按祖宗的章法办事，是再好也没有了，所以他一再教训人们说：“为了保持政府的稳定，新的一代应当遵从现存的制度，紧紧地追随他们的父辈为他们指出的道路，而他们的父辈也是踏着自己父辈的足迹走的”②。

我们在下面可以看到，已经确立了统治的英国资产阶级的这种崇拜现状和因循守旧精神，在休谟的不可知论哲学中也获得了一种突出的理论的表现。

“感觉之外的一切都不可知”

休谟哲学的直接来源和出发点是贝克莱的主观唯心主义的经验论。在休谟看来，贝克莱哲学是“最深刻的哲学”③，贝克莱的作品是“古今哲学家中所能找到的最好的怀疑论的教本”④。也就是说，休谟的怀疑论或不可知论哲学是从贝克莱的唯心主义经验论发展而来的。

象贝克莱一样，休谟否认知识的对象是外部的客观事物。他认为，知识的对象只是我们自己的知觉。知觉又分为二种：印象和观念。印象是当下的生动活泼的感觉（色、声、香、味、

① 《人性论》，第553页。

② 《休谟政治理论》，第205页。

③① 《人类理智研究》，载《人类理智研究和道德原理研究》，塞比一毕格编，牛津第2版（下同），第154、155页。

触等感觉)或内省(喜、怒、爱、恶、欲等感情),是最初呈现于人心中的意识,是人的一切观念、一切思想的来源和材料。观念就是这些原始印象的暗淡的摹本或映象,是原始印象在记忆或想象中的再现。就是说,我们的观念只是摹写我们自己的感觉、印象,而决不反映外部的客观事物;任何观念都不过是这些印象以不同方式的结合而已。休谟又把印象和观念都分为简单的和复杂的两种。简单印象是一个个孤立的感觉(如一个颜色的感觉)或感情(如一种憎恶的感情),复杂印象则是一些简单印象的复合(例如我们直接感知的一只苹果是色、香、味等感觉的复合)。简单观念是直接摹写简单印象的,是和简单印象完全相似的,不过略为暗淡模糊而已(例如在我们记忆中的一种红的颜色跟我们当下感觉的这种红的颜色是相似的,但不如直接感觉时鲜明)。至于复杂观念和印象的关系,休谟认为就不一定是那么直接、单纯的了。它可能是直接摹写由简单印象结合起来的复杂印象的,也可能是我们的想象把一些简单观念任意加以排列组合的结果。例如,我们的想象可以自由驰骋,幻想出金山、火龙、飞马以及诸如此类的观念,这些复杂观念,不论多么奇特,多么玄妙,归根结底,都是用我们从感觉印象中得来的一些简单观念拼凑出来的,但是我们不可能有与这些复杂观念直接相应的感觉印象,因为谁也没有感知过金山、火龙、飞马等等,因此,这一类的复杂观念就是虚构的,不真实的。

休谟的这个说法似是而非。诚然,金山、火龙、飞马等观念是虚妄的,但是,其所以为虚妄,并不在于我们没有直接感知过它们,而是因为客观上根本没有这种东西。观念的真假,

只在于其是否符合客观实在，这是唯物主义反映论的观点。与此相反，休谟则认为，感觉就是观念眞假的标准，因为，在他看来，感觉不反映任何外物，不受任何外物的衡量，它本身永远是眞实无妄的，“一切印象，亦即一切感觉，不论外在的感觉还是内在的感觉，都是强烈的、生动的，它们之间的界限比较严格地确定，对它们是不易陷入任何错误或误解的”①。因此，对于哲学上的一切概念和原理，都要诉之于感觉、印象这个最后的准衡来加以评断而决定取舍。休谟说：“当我们对于一个哲学名词的意义或观念发生疑问时(这是常常见到的)，我们只须追问：所假定的那个观念是从什么印象得来的？如果不可能指出任何印象来，那就证实了我们的怀疑了”②。这是休谟哲学建立的一条极其重要的原则，按照这条原则，凡是不符合他的唯心主义经验论，不能还原为某种感觉、印象的哲学概念和原理，就被斥为“形而上学”、“沒有意义”的“虚构”，就要一刀砍掉。

首先遭到休谟激烈攻击的是唯物主义关于物质实体、外部存在的概念。他根据上述的原则问道：实体这个观念究竟是从什么感觉印象得来的呢？接着他找了半天，说从各种感觉只能得到色、声、香、味等特殊性质的印象，怎么也找不到可以叫做实体的这样一种感觉印象。于是休谟就断定说，实体这种东西其实是沒有的，人们所说的实体观念“不过是一些简单观念的集合，这些简单观念被想象结合了起来，被我们给予一个特殊的名称，借此我们就可以向自己或别人提到那个集

①② 《人类理智研究》，第22、22页。

合”①，可是人们却错误地认为实体是一些特殊性质所依存的东西。休谟的这个说法和贝克莱所谓事物是观念或感觉的集合没有什么两样。休谟对外部存在这个观念尤其讨厌，因为它比物质实体这个哲学概念更普通、更流行，他污蔑人们相信有一个独立存在的外部世界是什么“盲目而有力的自然本能”。休谟认为：“除了心灵的知觉或印象和观念以外，没有任何东西真正存在于心中”，② 因此我们绝对不可能给外部存在这个观念找到一个相应的感觉印象，也就是说，我们只能感知自己的感觉，绝对感知不到感觉之外的任何存在，“我们即使尽可能把我们的注意倾注于我们自身之外，追踪我们的想象上至诸天，或者远至宇宙的尽头，我们也永远不可能真正超出自身一步，而且除了出现在那个狭窄范围以内的那些知觉以外，我们也不能设想任何一种存在”③。在休谟看来，感觉仿佛是一堵坚不可透的墙，把人紧紧地封闭在自身之中，我们不仅不能知道在我们之外的事物是什么样子，而且根本无法知道在我们之外究竟有没有任何事物，“我们很可以问什么原因诱使我们相信物体的存在，但是，要问有没有物体存在，则是徒然的”。④ 在这里，休谟和贝克莱是既相一致又有区别的。当他说我只知道自己的知觉、我所感知的存在只是自己的知觉的时候，他是在重复贝克莱主观唯心主义的老调；但是，他不愿意象贝克莱那样断言：存在就是我的感觉，而狡猾地宣称：在我的感觉之外、在我所感知的存在之外是否还有什么东西，我不知道。正如列宁所说：“**贝克莱认为外部世界就是我的**

①②③④ 《人性论》，第16、67、67—68、187页。

感觉，休谟把我的感觉之外是否有什么东西存在的问题取消了。”①

休谟在反对唯物主义关于物质实体和外部存在观念的同时，对贝克莱哲学也做了一些修补漏洞的工作。贝克莱虽然否认物质实体的存在，但是承认精神实体即上帝和人的心灵的存在。贝克莱说，这些精神实体虽然感觉不到，但是必须肯定它们的存在。休谟觉得，这样说势必陷入自相矛盾，违反自己的唯心主义经验论的原则。在他看来，如果我们所能知道的只是自己的感觉，因而对于外部世界存在与否的问题必须完全保持沉默，那末，要去承认一个上帝的存在同样是没有根据的。他说：“如果外部世界一旦成了问题，那不用说我们就找不出任何论证来证明最高实体的存在和他的任何一种属性了”。② 关于人的心灵也是这样。休谟说，如果我们承认，我们只有各个特殊性质的感觉，没有独立于感觉的外界实体的观念，“这就必然给关于心灵的同样原则铺平了道路，就是：我们并没有独立于各个特殊知觉的任何心灵的概念”。③ 他认为，所谓心灵或自我，“不过是一束以不可想象的速度彼此相续并处于不断流逝和运动之中的不同的知觉，或这些不同知觉的集合”。④ 休谟的这种说法，其荒谬的程度并不下于贝克莱们之承认心灵实体。的确，唯心主义者所臆造的担负意识活动的心灵实体是没有的，人的意识、人的思维、经验等等不是什么心灵实体的作用，而是人脑这种物质的、肉体的器官的机能

① 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第 54 页。
② 《人类理智研究》，第 153 页。
③④ 《人性论》，第 635、252 页。

和产物。但是，问题在于，休谟根本也不承认人的物质肉体的存在，照他所说："我们所知觉的不是我们的身体，而是由感官传来的一些印象"。① 这样，人的一切意识（休谟所谓知觉）就成了无所依存的独立自在的东西，而人当然也就不要用头脑去思维、不要用肉体去感觉了。如果把休谟的这种谬论称之为"无头脑"的哲学，不是非常恰当吗？

休谟把一切实体（物质实体和精神实体）都消解了，剩下来的只有感觉经验。休谟认为，这种巍然独存的纯粹经验，是我们所能知道的唯一存在，也就是人的认识的极限，如果你还要追问：感觉经验到底是从那儿来的呢？休谟就说：感觉"最初是由于一种未知的原因产生在心中的"。② 这就是休谟的怀疑论的回答。列宁说："**休谟所谓的怀疑论，是指不用物、精神等等的作用来说明感觉，即一方面不用外部世界的作用来说明知觉，另一方面不用神或未知的精神的作用来说明知觉**"。③ 这就是说，休谟排除了感觉的任何来源，不肯定感觉之外的任何存在，从而就完全否认了人认识外部世界的任何可能性。因此，休谟的这种怀疑论就是一种彻头彻尾的不可知论。"**不可知论者路线的本质是什么呢？就是他不超出感觉，他停留在现象的此岸，不承认在感觉的界限之外有任何'确实可靠的'东西**。"④

休谟讲起他这一套观点振振有词，似乎很难单用论证来把他驳倒。但是，正如一切唯心主义谬论一样，休谟的不可知论也是在哲学家的书斋里把认识和实践相分裂而制造出来

①② 《人性论》，191、7页。

③④ 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第21、97页。

的。只要一踏入实践，这些谬论就马上破产了。在实践中任何人都会意识到，他不是仅仅和自己的感觉打交道，而是和一个外部世界打交道。实践无情地检验着人的感觉以及由此形成的一切判断和推理的正确与错误，从而不容置疑地向人们表明着外部世界是不依人的意志为转移的客观存在。连休谟也不能不承认，人们在实践中具有的这种唯物主义信念"是那样的根深蒂固，以至永远难以拔除"①。同时，休谟也供认，不可知论把他密封在唯我论的狭窄天地里，使他处于一种"绝望的孤立"的境地，因而不能不"感到惊恐和惶惑"，觉得"自己是一个不能融合于社会的稀奇古怪的怪物，断绝了一切人世的交往，被完全遗弃，郁郁寡欢"。② 休谟说，光靠理性的玄思默想，不能驱散他心头的"疑云"，唯有生活才能治愈他的这种"哲学的忧郁症和狂谵病"，当他走出了书斋去吃饭，打牌，同朋友们交谈说笑，过了三四个钟头之后，再回头来看，就觉得他的那些"思辨"是"如此冷酷、牵强、可笑"，因而就不想再去搞这种"思辨"了，并且"发现自己毅然决然要去生活、谈话、行动，象日常生活中的别人一样"。③ 这是一段很有意思的自白，它暴露了唯心主义思辨和生活实践的尖锐对立，活画出唯心主义者在生活实践面前无可奈何的窘状。这样说，休谟是不是真的打算抛掉他的那一套怀疑论哲学呢？当然不是。休谟虽然明白看到了他的怀疑论和生活实践是矛盾的，但是，他仍然认为，理论不能与实践相统一，实践是一回事，理论完全是另一回事。我们在日常生活中相信客观存在，"那只是因为我们如果不这样想就要大吃苦头"④，就是说，在实践上这样想是有

①②③④ 《人性论》，第214、264、269、270页。

用的，不过在理论上我们不能这样想，不能承认客观存在。理论和实践应当分开，不要把实践引入认识论，不要把实践作为认识的基础和客观标准，在理论上我们还是应当坚持怀疑论，“如果我们是哲学家的话，那末我们就应当把哲学建立在怀疑论的原则上”①。列宁在批判马赫把实践排斥于认识论界限之外的反动观点时说：**“这些把实践作为一种在认识论上不值得研究的东西而加以排除从而为不可知论和唯心主义扫清地盘的努力，不是什么新东西”**②。我们从上面看到，早在马赫之前一百多年休谟就已经做过这样的“努力”了。

因果性是“习惯性的联想”

休谟既然怀疑外部世界的存在，认为我们所能知道的只是自己的知觉，因此，他也象贝克莱一样极力反对唯物主义关于客观因果性、必然性的思想。

休谟认为，唯物主义者关于因果性、必然性的观念都是没有根据的，不能成立的，因为我们从来没有直接感觉到它们，而按照休谟的唯心主义经验论的原则，凡是不曾直接呈现于我们的感觉印象的任何东西，我们对它就不能具有任何观念。休谟说，我们所感知的一切事物（在他看来也就是知觉）都是绝对孤立，没有任何内在联系的，我们只能感到一个跟着一个而来，而丝毫感觉不到它们之间的必然的、因果的关系。“一切事件似乎都是完全散漫而分离的。一个事件跟着另一个事件而来，可是我们永远看不到它们中间有任何纽带。它们似

① 《人性论》，270页。

② 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第132页。

乎是'会合'在一块的，却不是'联系'在一块的"。①

休谟在反对唯物主义因果观时还特别攻击了十七世纪唯物主义者（如洛克等人）和自然科学家们用以表示由因致果的必然联系的"力"或"能力"这个概念。

我们知道，十七、八世纪自然科学所习用的力的概念，乃是对于自然界事物的因果联系的一种机械的片面的观点。如恩格斯指出的，本来**"一切自然过程都有两个方面，它们建立在至少是两个起着作用的部分的关系上，建立在作用和反作用上。"**但是，力的概念却是**"片面地表现一切"**②。它恰好没有把关系包含在内，就是说，它不是在自然事物的相互关系中把握自然过程，而是把自然事物的相互作用、因果联系简单化为某一单方面的力的作用。十七、八世纪的科学家在尚未具体弄清楚事物相互作用的自然过程时，往往就用某某力来表示未知的因果关系，用恩格斯的话说，就是**"找'力'这个字做避难所"**。恩格斯说，这**"并不是因为我们完全认识了规律，而正是因为我们不认识它，因为我们还弄不清这些现象的'相当复杂的条件'，……这样看来，我们由此表现出来的，并不是我们关于规律的性质及其起作用的方式的科学知识，而是我们缺乏这方面的科学知识。"**③

休谟利用了当时科学发展的不足和唯物主义者在因果观上的机械论的弱点，把所谓力和自然界事物的内部联系彻底割裂，变成一些不可捉摸的"秘密能力"，其存在与否，尚不可知，要想通过现象的研究去探索这些奥秘，更属徒然。他说：

① 《人类理智研究》，第74页。

②③ 恩格斯：《自然辩证法》，第65—66，65页。

"关于自然界的究极的能力和效用，在我们是完全无所知的，要从物质的全部已知性质中去寻找它是徒劳无益的"①。因为，"自然使我们跟她的一切秘密离得很远，她只让我们认识事物的少数表面性质；至于那些事物的作用所完全依据的那些能力和原则，它是掩藏起来不让我们看见的②。"这样，休谟在事物的现象和本质之间就划了一道不可逾越的鸿沟，认为我们只能感知表面现象，而绝不能认识事物的内在本质，绝不能认识事物之所以如此的原因。在休谟看来，人们所说的原因和结果之间其实并没有什么真实的联系。一切事物，既可以这样，也可以那样，"各种事实的反面还是可能的"③，没有确定不移的规律。"太阳明日升起"和"太阳明日不升起"这两个相互矛盾的命题可以并行不悖，共同成立。即使经过一千次实验，我们也没有理由确信扔起石子一定要落地，火一定要燃烧。按照休谟这种观点，我们永远不能对任何事情作出确定的判断，更不可能根据对事物规律的认识进行科学预见，以指导我们有成效地从事改造世界的实践。

休谟反对唯物主义的因果观，否认因果性、必然性观念的客观来源，但是，他也不能不承认，人们毕竟在使用因果必然性的观念，并经常对因果做由此及彼的推论。那末，这种因果观念以及这种推论究竟是怎样产生的呢？它的本质是什么呢？

休谟认为，一般所谓因果性的特征有三点；一、原因和结果是接近的；二、原因在结果之先；三、被认为原因的东西和被

① 《人性论》，第159页。

②③ 《人类理智研究》，第32—33、25页。

认为结果的东西经常连结在一起，类似的原因经常伴随着类似的结果。这叫做因果连结的恒常性。休谟说，这种恒常性本身还不构成因果观念，还不足以成为因果推论的根据。但是，由于这种恒常性，由于我们多次重复地看到两个现象依次一先一后相伴出现，就在心理上形成了一种习惯，即看到一个的出现就联想、推测、期待着另一个的出现。在休谟看来，这种习惯性的"联想"或"推论"，就是因果观念的真正来源，就是因果关系的本质。所谓必然性就是人心在做这种因果的联想、推测、期待时所表现出来的从一个过渡到另一个的那种"决心"或"感情"。休谟说，这种习惯性的推论其实并没有任何必然性，只是一种"或然性的推论"，但是，他认为，"这种推论形成了大部分的人类知识*，并且是一切人类活动和行为的源泉"①。休谟说："习惯是人生的伟大指南。只有这条原则可以使我们的经验对我们有用，并且使我们期待将来有类似过去的一连串事件发生"。② 强调照习惯行事，这正是英国资产阶级的保守精神的反映。

休谟把因果关系归结为习惯联想的心理活动，这不仅是一种唯心主义观点，而且是一种非理性主义的观点。他说，这种习惯性的联想或"推论"是"一种在我们内部活动而我们却不了解的本能或无意识的能力"③，并不是建立在任何思想和

---

* 休谟在《人类理智研究》中曾把知识分为两类：一类是关于"事实"的知识，即因果的知识，大部分知识都属于此类，这种知识是或然的。另一类知识则以"观念的关系"为对象，如几何、代数、算术等科学，这些科学与客观事物无关，仅凭直观和推论，就可建立一套观念系统，这类知识带有自明的逻辑的必然性。在这里，休谟已经在公开宣扬先验论了。

①②③ 《人类理智研究》第 164、44、108 页。

理智的过程上的。他甚至把它和动物的本能相提并论，在他看来，如果把这种习惯推论叫做理性，那末，动物也可以说是有理性的了。他说："动物和人一样赋有思想和理性，在我看来这个真理再明显不过了。"①

休谟的因果观显然是很荒谬的。首先，因果性是客观事物本身具有的客观的联系，决不能归结为纯粹主观的心理的东西。其次，经验的观察和习惯性的联想，不能构成因果性的本质，也不足以提供因果性的观念。休谟同时代的一位英国哲学家就曾向休谟提出一个质问：人们所看到的恒常连续的现象，是否还有比昼夜的前后相循更其久远、更有规则的呢？可是从来没有人把夜当作昼的结果，把昼当做夜的原因。这个反驳是正确的。我们天天看见昼夜更替而来，这并不能使我们认识到这种更替的真正原因是什么。实际上，只有对地球的运动做了科学的研究，我们才了解到，昼夜这两个现象都是同一个原因——地球自转的结果。

对因果性的认识依赖于经验的观察，但是，经验的观察不能告诉我们必然性。对于现象的必然的因果联系的认识，是理性活动的结果。休谟出于经验论的偏见，硬说：如果因果观念是理性的产物，那末理性就应当无赖于经验，"在一起始并且在一种例证下，就会达到完全的地步"②，一下子就把因果联系发现出来。休谟对于理性认识和感性认识的辩证法一窍不通，他硬是不相信对现象反复多次的观察会引起认识的"飞跃"，即由经验的观察上升到因果必然性的认识。认识过程

① 《人性论》，第176页。

② 《人类理智研究》，第36页。

的这一飞跃的基础，则是人类的实践活动。恩格斯说：“**由于人的活动，就建立了因果观念的基础**”①。人的实践同时也就驳倒了休谟所谓事物的本质和必然性不可知的说法。人们在劳动和科学实验中，如果能够创设一定的条件，使某一事物按照预定的计划产生出来，那末，这一过程的因果联系也就被人们掌握和证实了。

“真正的宗教”

如上所说，休谟根本否认客观世界及其规律的可知性，把人的认识完全限制在主观经验的范围之内，这样，他就和贝克莱一样，必然阉割了科学的唯物主义本性，而使科学变成丝毫无害于宗教的东西了。

但是，休谟对宗教的态度，和公开宣扬宗教的贝克莱主教又有所区别。他从不可知论出发，不愿意在他的哲学范围以内谈论上帝的存在，而且对当时思想界流行的一些关于上帝存在的论证表示怀疑；对奇迹之类的迷信观念，他也曾加以驳斥，认为违反我们的日常经验，从来没有人证实过。休谟的这些说法，给他的哲学抹上了一层非宗教的色彩，因此，恩格斯曾说：“**休谟的怀疑论……是英国一切非宗教的哲学思想的形式**”②。

这是不是象有人曾经认为的那样，休谟是反宗教的，是无神论者呢？

当然不是。休谟不赞成用理性的推论去证明上帝的存

① 恩格斯：《自然辩证法》，第208页。

② 恩格斯：《英国状况 十八世纪》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第660页。

在，其目的并不在于否定上帝，否定宗教，勿宁说是为了替宗教找一个更坚实可靠的基础。休谟认为，宗教的基础不是理性，它的"最好的最牢固的基础乃是信仰和神圣的启示①"，如休谟自己曾经表示的，他的不可知论，他对人类理性能力的怀疑，正是为信仰开路，正是要促成人们的宗教的热忱，他说："真正体会到自然理性的缺陷的人，会以极大的热心趋向天启的真理②"。所以，休谟曾公开宣称："在学术人士之中，做一个哲学上的怀疑主义者是做一个健全的、虔信的基督徒的第一步和最重要的一步"。③这句话把他的怀疑论和宗教的关系说得再清楚没有了。

把怀疑论作为通向宗教的一个途径，这是休谟哲学的一个特点。但是，我们也应该指出，休谟虽然总是大谈其理性的无能，宣称要避开上帝存在的问题，事实上，他却不止一次地直接诉之于"理性"，对这个问题毫不犹豫地做了非常独断的肯定。例如他在《宗教的自然史》中说："自然的全部构造都显示着一个智慧的造物主的存在；任何一个有理性的研究者，经过认真的思考，都不会对真正一神论和宗教的一些基本原理有片刻的怀疑"。④在《人性论》中也说："宇宙的秩序证明有一个全能的精神，即一切造物和存在永远服从其意志的精神"。⑤不过，休谟认为，除了对上帝存在这个命题能够给以"明白的哲学的认可"⑥以外，对上帝的本质和属性我们就不可能有具体的清楚的了解了，因此，对上帝只要在理智上承

① 《人类理智研究》第165页。

②③⑥ 《自然宗教对话录》，第97、97、96页。

④ 《宗教的自然史》，路特编，第21页。

⑤ 《人性论》，第633页。

认，在情感上信仰就行了，不要把一些莫须有的属性以及奇迹迷信之类的东西妄加于上帝的身上，这就是休谟所说的“眞正的宗教”。

休谟为什么要提出这种所谓“眞正的宗教”，为什么要违背了自己的怀疑论，而明确肯定上帝的存在呢？最根本的原因是资产阶级对宗教的需要。休谟说：关于上帝存在这个信条是“道德最可靠的根基，社会最坚固的支柱①”，就是说，要维持资产阶级的统治，就得承认上帝存在。休谟还曾指出，对于“一般的常人”即人民群众来说，需要有“宗教的动机”来把他们“约束”在道德规范之内。② 不过，休谟感到遗憾的是，他的“眞正的宗教”只能限于极少数“具在理性和思考修养”的人，而不易为“愚昧”的大众所接受，这是很“不利”的。

休谟哲学对近代和现代西方哲学的发展具有重大影响。康德的不可知论和休谟哲学有直接的继承关系。在英国，从十九世纪开始，休谟的不可知论变成了英国资产阶级哲学的典型形式。到十九世纪末和二十世纪，休谟哲学和贝克莱哲学一起，成为帝国主义时代各式各样主观唯心主义流派的最重要的思想来源。休谟哲学，特别是他的因果观在自然科学家中间也有很深的反动影响。

三、托兰德的自然神论

自然神论是十七世纪就已出现的一种资产阶级的宗教和哲学的倾向，在十八世纪欧洲流传甚广，影响很大。大致说来，一直到十八世纪法国资产阶级革命以前，在欧洲各国反封

①② 《自然宗教对话录》，第2、91页。

建斗争的一定阶段上，自然神论曾经是资产阶级反对封建教会的传统权威和专横统治的一种武器，起过进步的作用。在英国，由于特殊的社会历史条件，在资产阶级革命结束以后，有一批代表中下层资产阶级激进要求的"自由思想家"仍然把自然神论作为自己的武器，来反对为大资产阶级寡头政权所支持的国教会的独断统治，反对日益猖獗的宗教蒙昧主义的狂热。

自然神论者一般都从资产阶级的理性主义出发，对基督教的传统教义、迷信观念和宗教狂热进行了批判。正如资产阶级的自然法学说企图从人的本性和自然要求解释社会国家的起源一样，自然神论也要在人的自然的理性要求中寻找宗教的根源。他们认为，原始宗教本来是一种以理性为基础的"自然宗教"，教会中所崇奉的"积极宗教"是"自然宗教"的堕落，传统教义中关于启示和奇迹的迷信是违反理性的，应当抛弃。

自然神论承认上帝是世界的最初原因，但否定人格化的上帝，否认上帝任意主宰世界的万事万物。自然神论者常常利用牛顿关于"第一推动力"的说法论证上帝的存在，认为上帝给了世界最初的推动之后，就不再过问自然界的事情，而让它按自身规律运动了。有人把自然神论的这种观点比喻为"天上的议会制"，因为在自然神论的体系中，神权在各方面都受到自然规律的限制，上帝成了"宇宙王国"中的"虚君"。自然神论既然否定直接干预一切的人格化的上帝，它就为承认自然界的客观存在和研究自然规律提供了一种可能。因此，马克思说："**无论如何，对实际的唯物主义者来说，自然神论不**

过是摆脱宗教的一种简便易行的方法罢了。”①

十八世纪英国著名的自然神论者有托兰德、柯林斯、多德威尔、考尔德、哈特莱、普利斯特列等人。这里只介绍一下托兰德的思想。

约翰·托兰德(1670—1722)是爱尔兰人，早年即投身政治活动，曾参加反对爱尔兰王雅各布二世的起义，毕生为争取资产阶级民主进行了不懈的斗争。主要著作有《基督教并不神秘》(1696)、《给塞琳娜的信》(1701)和《泛神论者》等。

在《基督教并不神秘》一书中，托兰德对基督教的传统教义和奇迹、启示等迷信观念进行了批判。他认为，理性是确证一切的唯一标准，一切必须放到理性面前加以裁判，宗教也不例外。如前所说，洛克否认反理性的东西，但承认有超理性的东西。托兰德比他彻底，他根本否认有任何超理性的东西，他在这部著作的副标题中就明确指出：“福音书中没有任何反理性的东西也没有任何超理性的东西，严格说来任何基督教学说都不能叫做秘密。”这就是说，福音书可以相信，只是因为它合乎理性，并不神秘，换言之，我们只相信合乎理性的东西，不经理性证明就相信福音书，只能是一种盲从和迷信。

托兰德不仅批判了传统的基督教，而且提出了鲜明的唯物主义世界观，在《给塞琳娜的信》和《泛神论者》等后期作品中，他的唯物主义思想已经超出了自然神论，而接近于无神论了，他不承认有世界的创造主，不承认有任何独立的精神实体。他有时把神叫做“宇宙的理性和精神”，这种“理性和精

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷，第384页。

神”即在宇宙之中，而不在宇宙之外，这种观点近似泛神论。他有时又把神叫做“整体的力和能”，而且强调这种“力和能”不能和宇宙分开，实际上是指的宇宙本身的能动力量。他还进一步指出：“宇宙（我们所看到的世界只是它的一个微小的部分），就其广延性和力量来说，都是无限的。……就其过去永恒存在、将来永恒常住的意义来说，它同时是不可毁灭和必然的”。托兰德在这里肯定了宇宙在时间、空间和力量上的无限性，这显然是无神论的观点了。

托兰德对唯物主义的一个重要贡献是提出物质能动性的思想。他认为，运动是物质所固有的必不可少的属性，任何物体都不是绝对静止的，静止都是相对的。他把物质必然具有的普遍的运动属性叫做“能动性”，他认为机械运动只是物质运动的一种形态，不能把一切运动归结为机械运动。他还认为物质的能动性是产生事物的质的多样性的根源，因此他不同意洛克关于两种性质的区分，而坚决肯定事物的一切性质都是客观的，例如玫瑰花的颜色、香气跟它的形状一样，都是玫瑰花本身具有的客观的质。托兰德的这些观点表现了唯物主义者企图克服机械论缺陷的最初尝试，具有辩证法因素。但是由于历史条件和科学发展水平的限制，托兰德关于物质能动性的思想不可能得到科学的论证，而且当他具体阐述自己的观点时就暴露出无法解决的矛盾，他实际仍然把运动主要了解为空间的位移，因而终究跳不出形而上学和机械论的圈子。

托兰德关于物质和运动不可分、物质本身具有能动性的思想，对十八世纪法国唯物主义有重大影响，得到法国唯物主

义者的热烈支持和进一步的发展。*

第二节　法国资产阶级启蒙运动的兴起及其反对封建专制制度的斗争

毛主席说：**“凡是要推翻一个政权，总要先造成舆论，总要先做意识形态方面的工作”**。在中央集权的君主专制下成长起来的法国资产阶级，在十七世纪末、十八世纪初，羽翼逐渐丰满了，它不满于无权的第三等级的地位，想要夺权了。于是，它就开始制造舆论，以便证明它即将要采取的行动是天经地义的，理所当然的。这种工作，从那里入手呢？正如前面已经指出的，必然是从反对天主教入手。因此最初便出现了培尔的对宗教的怀疑论。十八世纪二十年代，约翰·劳的财政计划的破产，进一步暴露了封建专制制度的腐朽与没落。同时，封建君主专制的国家，虽然极力排挤资产阶级的政治势力，但是为了自己财政上的需要，而采取的一些经济政策，却又常常促进了资本主义经济的发展，壮大了资产阶级的力量。因此，对于宗教的怀疑论很快便发展成了对天主教的猛烈批判，针锋相对地提出了自然神论，并且，进而把矛头直接指向君主专制，鼓吹英国式的君主立宪。这些资产阶级思想家们认为，在宗教蒙昧主义的统治下，窒息了人们的“理性”；以往的历史，几乎就是成见和谬误的历史。只是到了现在，而且也只是他们，才发现了“永恒的”理性与正义。因此，应该发动一

---

* 托兰德的《给塞琳娜的信》曾由霍尔巴赫译成法文出版。

场反对愚昧和偏见，启发人的“理性”的运动。即发动一场资产阶级的思想运动，动员人们来帮助他们向封建统治阶级夺权。这就是所谓启蒙运动。这场运动来势是相当猛的。似乎他们真的掌握了“永恒真理”，跟着他们走就没有错。其实，这仅仅是为行将到来的资产阶级革命鸣锣开道罢了。他们的历史功绩，一方面是为法国唯物主义和无神论的产生扫清了道路，另一方面是提出了一套比较彻底的反封建的政治纲领。这类思想家主要有：伏尔泰、孟德斯鸠、卢梭、孔狄亚克等。

一、培尔的怀疑论

比埃尔·培尔(1647—1706)是十八世纪法国启蒙思想的一个重要先驱。马克思曾引用一位法国作家的话说：“培尔对十七世纪说来是最后一个形而上学者，而对十八世纪说来，则是第一个哲学家。”

培尔出身在离土鲁斯不远的科拉城的一个新教牧师家庭。曾在土鲁斯大学和日内瓦大学读书，以后在色当的新教学院任哲学教授。由于信奉新教、反对天主教而受到迫害，最后不得不离开法国，移居荷兰，任鹿特丹大学教授。但也未能见容于荷兰统治当局，终于被免职。他的主要著作是：《历史批判辞典》(1695—1697)。

他最初站在新教方面，反对天主教，后来他的思想，越来越激进，连新教也怀疑了。在《历史批判辞典》一书中，他对宗教表示了怀疑的态度，颂扬人的“理性”，并对作为信仰的支柱的十七世纪“形而上学”作了批判。

如果说，十七世纪的法国哲学家如笛卡儿还企图用理性

来证明信仰的话，那末作为十八世纪的第一个哲学家培尔则认为，理性与信仰是对立的。他说："不要企图理解神秘的东西"。因为，"如果你能理解它们的话，它们就不再是神秘的东西了"。他又劝哲学家们不要企图去减轻神秘的东西的荒谬性。他说："谁不知道荒谬性就是神秘的东西的本质成分呢？"虽然他还沒有反对信仰，但是，他却以"理性"打击了信仰，剥夺了信仰的至高无上的权威，为理性争取了地位，给后来的启蒙思想运动，作了一定的准备。

培尔还不是一个无神论者，他着重是从道德上去反对宗教的。在封建专制制度的法国，天主教教会以道德的化身自居，并极力为封建专制制度作论证。所以，如果揭露了它伪善的道德君子的面貌，也就揭穿了封建专制制度"神圣不可侵犯"的迷信。培尔从资产阶级立场出发，认为强迫人们信仰天主教，迫害新教徒是不道德的。

只要指出 1685 年路易十四废除了南特敕令，强迫人们信奉天主教这件事，我们就不难看出培尔批判的矛头所向了。他认为天主教的所谓"灵魂不死"等道德原则，也并沒有妨碍相信它的人仍然可以是个坏人。相反地，不相信它的人也有许多好人。当然培尔所说的坏人和好人是有他的阶级标准的。他的主要目的是要借道德独立于信仰的证明，来揭露封建专制制度的不合理性。

从这种立场出发，培尔大胆地假定了：不相信上帝、不相信来世的无神论者所组成的社会是可能的。而且，他说：如果这些人热心于保障公共福利，压制作恶的人，阻止爭吵，支持孤儿寡妇的权利，鼓励公平往来，那末，这个社会完全可能是

一个最文明的社会。把一种"理想"的社会制度当作抽象的道德原则的产物，正是后来启蒙思想的一个重要特点。

基于这种对宗教的怀疑论，培尔批判了十七世纪那些为宗教作论证的"形而上学"或思辨哲学，特别是莱布尼茨的神正论和"先定和谐"说。他认为，根据"理性"来看问题，莱布尼茨的思想是无从证明的；如果莱布尼茨的思想是正确的，那末世界上的罪恶又是从何而来的呢？同时我们又有什么根据对犯罪者进行惩罚呢？这是对披着神圣外衣的封建专制制度的间接批判。培尔也不同意斯宾诺莎把"实体"称为神。他认为，每一个物体都是独立的实体。实质上，这就剥夺了上帝的唯一的至高无上的地位。马克思对于他的这类批判给予了很高的评价，说他是"**使十七世纪的形而上学和一切形而上学在理论上威信扫地的人**"①。

当然，培尔的批判是很不彻底的。他一方面批判了宗教和"形而上学"，另一方面又主张仍然要保留宗教信仰；一方面相信理性，另一方面又怀疑理性的力量。他的历史作用是在于促进了十八世纪法国反封建的启蒙思想的发展。

二、伏尔泰反封建特权、反宗教蒙昧主义的思想

伏尔泰，本名**弗朗索瓦·马利·阿鲁埃**(1694—1778)是资产阶级启蒙运动的领袖人物，是当时著名的文学家和哲学家。他出身在一个富有的资产阶级家庭。曾在耶稣会办的贵族学校受教育。毕业后，由于他反封建反宗教的思想，曾两次

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第162页。

被关进巴士底狱，两次被流放，还曾被驱逐出境，流亡英国。在英国，他深受牛顿和洛克的影响，对英国的资产阶级政治制度极为推崇。回国后，于1734年发表《哲学通讯》。这本书一出版，立即被反动政府下令焚毁，因此他又不得不逃匿到他的女友夏特莱侯爵夫人的庄园，在那里度过了十年，出版了《牛顿的哲学》(1738)。晚年住在法国和瑞士交界的弗尔奈庄园里。他的重要的哲学著作还有：《形而上学论》(1734)、《哲学辞典》(1764)等。

作为一个文学家和哲学家，伏尔泰以他特有的生动文笔，对封建专制主义以及天主教教会的黑暗统治，作了无情的揭露和抨击，提出了"打倒卑鄙无耻的东西"的口号。伏尔泰从资产阶级的立场出发，对于在封建专制制度下全国各地各自为政，享有特权的僧侣、贵族为所欲为而逍遥法外的局面十分不满，他说，这是对人民的"自然权利"的蹂躏，也是使国家陷于落后与混乱，使人民陷入贫困和堕落的根本原因。这种批判反映了资产阶级争取"自由、平等"和统一国内市场的要求。

伏尔泰对于为封建专制制度涂脂抹粉的天主教教会尤为深恶痛绝，他曾经豪迈地说："我讨厌听说十二个人创立了基督教，我要证明一个人就足以摧毁它"。他认为，基督教"无疑是最可笑的，最荒谬的和最残酷的。"它是"分裂、内战和罪恶的根源"。他说："为了神学的论争，五百年来，有时在这个国家，有时在那个国家，鲜血流遍大地，洒上绞刑架和断头台，差不多没有间断。这种灾难之所以长期持续，就是由于人们常常为了教条而忽略了道德"。对宗教裁判所的罪行，伏尔泰更是愤慨。他说，这个组织犹如拦路抢劫的强盗，不过强盗只要

你的金钱，宗教裁判所则要拿走你的一切，包括你的思想和生命。所以，一部教会史，就是“一连串胡作非为、抢劫谋杀的历史”。

在伏尔泰看来，宗教蒙昧主义是人类理性的不共戴天的敌人。它剥夺了“人类最宝贵”的东西：财产和自由。所以，在他的笔下，什么教皇、主教、神甫……都是一些“文明的恶棍”、“两足禽兽”。在《天真汉》一文中，他让一位神甫被迫承认：“我们中间有的是反复无常的小人，卑鄙的流氓。”①“我没有力量做什么好事，我所有的权力只限于偶尔做几桩恶事”。②

正是由于这种原因，伏尔泰曾被人们称为“无神论者”。其实他并不是一位无神论者，只不过是一位主张宗教宽容的自然神论者。他曾说过，“即使没有上帝，也要造出一个上帝来”。他也不同意培尔关于可能存在无神论者社会的观点。他说：“即使你管理一个村庄，那就必须有一种宗教”③。这清楚地表明了他作为一个剥削阶级思想家的局限性。

不过，他的主要倾向不是要抬高宗教，而是要限制宗教，为资产阶级的理性争取地位。他深受牛顿思想的影响。他认为牛顿的物理学，提供了对世界的最正确的看法。按照这种看法，世界是一部庞大的机器，它惊人的协调性表明了是一位伟大艺术家的杰作；或者表明了一位最高的理智实体即神的存在。神是自然运动的最初推动者。

他认为自然界的存在是无可怀疑的，而且它有着不变的运动规律。至于一定要问什么是物质，那末它与什么是精神，

①② 《老实人》，人民文学出版社 1955 年版，第 188、227 页。

③ 伏尔泰：《哲学辞典》，英文版第 5 卷（下同），第 369 页。

什么是上帝一样，同样是不可认识的。因为这是超出我们理智范围的事。但是我们可以认识物质的特性及其运动规律。他说："我(自然)不是一个数学家，但是我和在我之中的一切是依照数学的规律安排的"①。而且他认为这些规律凭着它们的本性发生作用，便能产生出自然界的全部多样性。

从这种机械论的自然观出发，他对十七世纪的思辨形而上学也有一定的批判。他说，什么叫"形而上学"，就是听者不知听的是什么，而说者也不懂他自己说的是什么。他认为莱布尼茨的单子论就是这种东西，我们不了解它，正如他自己也不了解它一样。在他看来，这种思辨形而上学，在理性中是没有任何根据的，必须抛弃。

伏尔泰在哲学上的贡献之一，是最早在法国热情地宣传了洛克的思想。在他那里，洛克和牛顿一样，是无可怀疑的权威。他认为，洛克已经一劳永逸地解决了关于"本质"、"实体"等一切形而上学的争论。在他看来，离开了经验材料的争论都是毫无意义的。所以，他说："我有形体，我思想。此外我就不知道了。"② 这无非是说，关于世界是不是上帝创造的，暂时可不深入争论，但是切身的利益却非争论不可，决不能是无所谓的。

他完全同意洛克的经验论原则，即我们的一切观念都来自经验。凡是不能直接经验的东西，他都斥之为"形而上学"。他责备笛卡儿"不研究自然，却要推测自然"。③ 并把笛卡儿的哲学称为"巧妙的小说"。对于笛卡儿的二元论，他也是不同

① 《哲学辞典》英文版，第5卷第101页。

②③ 《哲学通信》，上海人民出版社1963年版，第53、212页。

意的。他认为把思维和身体分割开来是没有根据的。他说，如果思想仅仅属于非物质的灵魂，那末就要承认灵魂没有一刻不在思想。但是要承认人身上有这样一种实体是荒谬的，而且我们也看不出为什么物质不能思维。不过他又不敢得出唯物主义的结论，他只敢含糊地说，正如神使我们的身体构造得能饮食、能消化一样，它也使我们的身体构造得能思想。

对于笛卡儿的"天赋观念"，他是完全不同意的。他认为感觉经验是我们一切观念的前提。如果认为观念是"先天"的，那是荒谬的。他讥讽说："笛卡儿断言，人总是在思想，并且断言，灵魂入窍时是带有一切形而上学概念的，认识了上帝，空间、无限，具有一切抽象概念，总之是满腹经纶，只可惜灵魂一出娘胎就都忘光了。"① 和笛卡儿相反，他认为人只有来自经验的种种观念，不可能有"天赋观念"。没有感觉经验，便不会有种种观念。

伏尔泰也承认感觉经验是外物作用于我们感官的结果，并不是主观的幻觉。他在驳斥贝克莱式的主观唯心主义时指出，如果经验不是外界对象作用的结果，而仅仅是我们想象力的产物，那末为什么我们在碰到火时会感到烧痛，而在梦中以为碰到火的时候，却并不感到被烧痛。

但是，正如上面已经指出的，伏尔泰并没有能把唯物主义的原则坚持到底，他不仅没有否定神的存在，而且以为经验也证明神的存在。

这种不彻底性显然是与他政治上的妥协性相联系着的。他虽然批判了封建专制主义和宗教神秘主义，但是他认为真

① 《哲学通信》，上海人民出版社 1963 年版，第 51 页。

正配受理性的启导、参与政治的，只有“上等人”。广大群众，只配受“奴役”；如果人民群众也开始议论政治，那末一切都糟了。所以他不完全同意“人生而平等”的说法。他说：“平等既是一件最自然不过的事，同时也是最荒诞不经的事。”① 在他看来，人生来就有一种相当强烈的喜爱统治和财富的倾向，所以人与人之间不可能平等。同时他认为社会生活也必然要把人们分为支配者和服侍者，否则社会便不能存在下去。这种观点显然是十分反动的。

当然，他所设想的统治，不可能是绝对的君主专制。从大资产阶级的利益出发，他认为一切统治只有符合人的“自然权利”才是合理的。所谓“自然权利”按照他的解释，最主要的便是“人身和财产的自由”。在《哲学通信》中，他明确表示，他所描述的理想制度，在英国“事实上已经达到了完善之点”。这就十分清楚，他的理想制度是君主立宪制。

总起来看，伏尔泰在批判天主教，宣扬牛顿和洛克的思想方面是有贡献的，促进了后来反神学的无神论思想的发展。

三、孟德斯鸠的法治思想

孟德斯鸠，原名**查理·特·塞孔达**(1689—1755)。出身于波尔多附近一个贵族家庭。1716年继承伯父孟德斯鸠男爵封号。曾任波尔多法院院长。1721年出版了他的第一部作品：《波斯人信札》，对封建专制制度进行了尖锐的批判。以后，他曾游历意大利、瑞士、荷兰和英国。英国资产阶级的社会政治思想对他有很大影响。他的主要著作是《论法的精神》

① 《十八世纪法国哲学》，商务印书馆1964年版(下同)，第91页。

（十九世纪末在我国有严复的中译本，书名《法意》）。

孟德斯鸠从大资产阶级的立场出发，在对封建专制制度的批判中，提出了君主立宪的政治改革方案。作为一个资产阶级思想家，他不满于本阶级的无权地位，在他看来，封建专制制度的不合理性，首先便表现在极端的社会不平等上。他说：在专制制度下，“君主、廷臣以及若干个别人士，占有全部财产，同时别的人却全体呻吟在极度贫困中。”① 在豪华的巴黎，往往“为了一个人生活得十分舒服，必须有一百人为他不停地劳动。”② 更为严重的是，在这种制度下，君主一人集中了无限的权力，谁只要稍不顺他的心，就可以将谁处死。他认为，这种制度不仅是不合理的，而且是注定要灭亡的。因为它的权力是建立在横暴的统治上的。如果没有庞大的军队，那末，“他们的江山连一个月也难保”③。

不过，孟德斯鸠并不懂得封建压迫的实质。他只从道德上进行谴责。在他看来，这个社会制度似乎仅仅是偏见的产物，是道德沦丧的结果。现在必须按照某种“永恒正义”的原则来加以改造。为此，他相当广泛地研究了各国的政治制度，企图从中寻找某种改革的根据，提出某种符合“永恒正义”的改革方案。最后他从英国资产阶级的立宪政治中得到了启发。他把它吸收过来，对它进行了一番理论上的加工，提出了一整套资产阶级政治主张。实际上，所谓符合“永恒正义”的社会制度是根本不存在的。任何一种社会制度，都是一定历史发展阶段上的产物，都是一定经济基础的上层建筑。脱离了生产力与生产关系的辩证发展的历史阶段，脱离了阶级斗争发展的

①②③ 《波斯人信札》，人民文学出版社 1958 年版，第 210、182、175 页。

历史阶段，来谈论所谓"永远合理的"社会制度，不过是欺人之谈罢了。可是正在准备夺权的资产阶级需要这种欺人之谈，以便表明他们不是为一己的私利而斗争，而是为了全体人民的利益！

孟德斯鸠知道，要变革封建专制制度，首先要剥掉它的神圣外衣。在《论法的精神》一书的开头，他就明白地说，"从最广泛的意义来说，法是由事物的性质产生出来的必然关系。在这个意义上，一切事物都有它们的法。"① 这也就是说，社会政治制度，也不必求助于神，只要研究社会政治制度本身就行了。正是在这种阶级立场和政治理想的要求下，他反对宗教神秘主义，主张自然神论的观点。

他不否认上帝的存在。但是，他认为，上帝既不能任意创造一切，也不能随心所欲地干预一切。他只能根据一定的法则办事。这就把君主立宪的思想搬进了哲学。或者说，用这种思想来为君主立宪政治制造根据。也就是说，可以承认国王是至上的，但是国王的权力并不是无限的，不能任意干涉资产阶级的活动。

在孟德斯鸠看来，物质的运动固然是上帝给予的，但物质世界却是永远存在的。他说："我们看见，我们的世界是由物质的运动形成的，并且是没有智能的东西，但是它却永恒地存在着。所以它的运动必定有不变的规律。如果人们能够在这个世界之外再想象出另一个世界的话，那末这个另外的世界也必有固定不易的规律，否则就不免于毁灭。"② 有时，他甚至

① 《论法的精神》上册，商务印书馆 1961 年版（下同），第 1 页。

② 同上书，第 288 页。

说，根本用不着上帝，单凭我们的理性，就足以打开这个无理性的"混沌乾坤"，用一种简单的机械原理，就能够解释这个"神圣建筑"的秩序。他的这些思想，在一定程度上接近了机械唯物主义。

孟德斯鸠关于客观世界存在着"固定不易的规律"的思想，应该说是反对宗教神秘主义斗争中的一个积极的成果。这也是由于他们反封建斗争的阶级要求决定的。资产阶级要取封建地主阶级而代之，要想证明自己的事业是"正义"的，就要寻找某种理论根据。这时实验科学中关于自然现象的规律性的认识帮助了他们。他们说，社会现象中也有某种规律，资本主义制度代替封建制度，就是必然的，因而是"正义"的。

但是，孟德斯鸠作为一个剥削阶级的思想家，他并不真正懂得社会存在的客观规律性。他仍然是一个历史唯心主义者。他一方面认为，不能说人"单纯是跟着幻想走的"，各种政治制度，也应有一定不易的原则；另一方面他又认为这个原则就是政治制度本身，其他的一切社会现象都是由政体决定的。所以寻找社会政治制度的原则，变成了寻找一个所谓"合理的"政治制度。实际上，他还是在"跟着幻想走"。正如马克思所说："**他从法律幻想的观点出发，不是把法律看作物质生产关系的产物，而是相反，把生产关系看作法律的产物。**"①

从资产阶级的"自由"观出发，孟德斯鸠认为最合理的政治制度应该保证各种权力能够互相平衡、互相制约。于是他提出了著名的行政、立法、司法三权分立说。按照这种理论，那末资产阶级的民主共和国当然就是最"合理"的了。这种貌

① 马克思：《资本论》第1卷第676页注(73)。

似公允的三权分立说，掩盖了资产阶级专政的实质。因此直到今天这一分权说仍然是资产阶级专政的民主外衣。但是，大资产阶级的立场，又使得孟德斯鸠深怕广大群众可能分享到了政治权力，所以他又宁愿保留君主制度，不过不再是无限的君主专制。因此他所理想的政体是英国式的君主立宪制。

孟德斯鸠认为，决定政治制度的诸因素中，地理环境起着重要的作用。在他看来，一个国家的幅员的大小，气候、土壤等地理条件，对这个国家的政权形式、法律性质、道德面貌、风俗习惯各个方面都有决定性的影响。例如，“炎热国家人民，就象老头子一样怯懦，寒冷国家的人民，则象青年人一样勇敢。”① 亚洲之所以出现专制主义的大帝国，是因为它“有较大的平原”，而欧洲之所以有民主自由是由于“天然的区域划分成了不大不小的国家”等等。这种片面夸大地理环境作用的观点，是十分错误的，是一种形而上学的外因论。毛主席指出：**“社会的发展，主要地不是由于外因而是由于内因。许多国家在差不多一样的地理和气候的条件下，它们发展的差异性和不平衡性，非常之大。同一个国家吧，在地理和气候并没有变化的情形下，社会的变化却是很大的。”**② 在帝国主义时代，地理环境决定论变成了反动资产阶级的地理政治学派，为帝国主义进行侵略和压迫作辩护的思想武器。但是，作为一个资产阶级启蒙思想家，孟德斯鸠对于封建主义的批判和三权分立的学说，为十八世纪法国革命提供了重要的思想准备，

① 《论法的精神》，上册，第288页。

② 毛泽东：《矛盾论》，载《毛泽东选集》合订本第277页。

起过进步的作用。

四、卢梭的社会契约论

让·雅克·卢梭(1712—1778)出生于日内瓦一个钟表匠家庭。成年以前就离开了父亲,给一个雕刻匠当学徒,由于受到师傅的虐待而逃亡,长期过着流浪生活,常常寄人篱下,当过仆从、秘书、家庭教师、乐谱抄写员等等。1741 年移居巴黎后,曾一度担任法国驻威尼斯大使的秘书。1745 年回到巴黎,在这里定居了十多年,结识了当时很多著名的启蒙思想家。并且陆续发表了:《科学与艺术的复兴是否有助于敦风化俗》(1749)、《论人类不平等的起源和基础》(1755)、《新爱洛依丝》(1761)、《社会契约论》(1762)等。由于他在这些著作中揭露和批判了现存制度,因此不断受到统治阶级的迫害,1762年不得不逃亡国外,经历了八年的流浪生活,直至 1770 年才回到巴黎。

在十八世纪的法国启蒙思想家中,卢梭是比较特殊的一个人。早年寄人篱下的流浪生活,对他的思想有一定的影响。他在晚年写的自传性作品《忏悔录》中,曾叙述他青年时因遭到虐待而产生对于"残暴和不正义"的反抗意识,并逐渐形成了反对暴君统治的思想发展过程。在他的著作中,不仅批判了封建专制主义的压迫,同时还进而批判了私有制的严重的社会恶果。但是他并没有从此得出否定私有制的结论,只是提出了一些在当时较为激进的资产阶级民主共和的理想。

贯串在卢梭的全部著作中的一个主要问题:即探究人类不平等的起源以及克服这种不平等的办法,这也是卢梭思想

的精华之所在。但是，他在探讨这个问题时，是从资产阶级人性论出发的。所以他得出的最后结论是错误的。

他接受了十七世纪以来极为流行的"自然状态"说。按照这种理论，似乎人类最初是生活在没有任何社会联系的状态即"自然状态"中的。卢梭把生活在这种状态下的人称之为"高尚的野蛮人"，说他们漂泊在森林中，"没有工具，没有语言，没有住所"，① 实际上和禽兽差不多。虽然对于这种状态的真实性，卢梭也表示过怀疑，但是他仍然认为，这必须成为我们思考的出发点，只有对"这种状态具有正确的观念，才能很好地判断人类现在的状态"。② 这完全是一种唯心论的先验论的方法。列宁说："**这就是任何科学所由以开始的那种形而上学的最明显的标志：还不善于着手研究事实时，总是先验地臆造一些毫无结果的一般理论。**"③

这样，卢梭便完全抛开了人与人之间的社会关系即阶级关系，企图从实际上并不存在的人类一般出发来分析社会问题。用他自己的话说，他所研究的不是这个或那个国家的人，不是这个时代或那个时代的人，而是"整个人类"。这当然是极其错误的。这种脱离一定的社会关系的、超历史的人是根本没有的。马克思曾经一针见血地指出：卢梭的"自然状态"决不是由于对现状的不满而引起的对原始的淳朴生活的回忆与留恋，而是对正在成熟中的"自由竞争"的资本主义社会的展望。因为资本主义关系只有在打破了一切传统的封建束缚，

①② 《论人类不平等的起源和基础》，法律出版社 1958 年版（下同），第 106、64 页。

③ 列宁：《什么是"人民之友"以及他们如何攻击社会民主主义者？》，载《列宁选集》第 1 卷第 11 页。

似乎人人都是"自由、平等"时，即互相"独立"时才能充分发展起来。同时在无政府状态下的自由竞争中，个人（其实仅仅是人格化的资本）似乎都是一些"孤立的原子"。当这些事实反映到根本不懂得历史辩证法的资产阶级思想家的头脑中时，这些本来是从历史发展中形成的"个人"，现在便成了历史的出发点。"**合乎自然的个人并不是从历史中产生的，而是由自然造成的**"①。又因为这种"孤立"的个人之间的关系（资本主义的关系）当时还没有成为全部现实，所以"**在十八世纪的预言家看来……，这种个人是一种理想，它的存在是过去的事**"②，于是便成了所谓"自然状态"。

资产阶级思想家们正是通过这种"自然状态"说，把资产阶级的自私自利的本性，抬高成为全人类的"本性"。于是资本主义关系也就成了唯一合乎人的"本性"的合理的制度。卢梭对资产阶级人性论的解释，虽然与其他启蒙思想稍有不同，然而其实质是完全一致的。

卢梭认为由于私有制的产生，便由"自然状态"过渡到"文明社会"，这时人就失去了"天赋"的自由和平等。他说："从前本是自由、自在的人，如今由于无数新的需要，可以说已不得不受整个自然界的支配，特别是不得不受他同类的支配"了。"这一切灾祸，都是私有财产的第一个后果，同时也是新产生的不平等的必然产物"③。

卢梭虽然对私有制的严重后果进行了大量的揭露和讽

---

①② 马克思：《导言（摘自1857—1858年经济学手稿）》，载《马克思恩格斯全集》第12卷第734、733—734页。

③ 《论人类不平等的起源和基础》，第125页。

刺，但是他的批判有很大的局限性。因为他并不否定私有制。他认为私有财产，不仅是“文明社会真正的基础”，而且也是“公民事业真正的保证”。它是“一切公民权中最神圣的权利，它在某些方面，甚至比自由还更重要”。① 同时，他也不懂得私有制的历史发展。他对私有制的产生、对由所谓“自然状态”到“文明社会”的过渡的说明，是唯心主义的。他说：“谁第一个把一块土地圈起来并想到说：这是我的，而且找到一些头脑十分简单的人居然相信了他的话，谁就是文明社会的真正奠基者。”他又惋惜地说：如果当时有人揭露了这个阴谋，“这个人该会使人类免去多少罪行、战争和杀害，免去多少苦难和恐怖啊！”② 按照上述说法，那末历史的进程，完全是偶然的了。这是一种典型的唯心史观。

不过卢梭对私有制产生的过程有一些合理的猜测。他认为私有制的产生是长期以来技术和知识发展的必然结果。这是一个进步；可是它又是一个倒退，因为，“平等消失了”。原始的荒地虽然变成了欣欣向荣的田野，贫困和奴役却伴随着禾苗也同时滋长了起来。“使人文明起来，而使人类沒落下去的东西，在诗人看来是金和银，而在哲学家看来是铁和谷物。”③ 恩格斯指出，在这里，卢梭猜测到了这一发展“**按本性说是对抗的、包含着矛盾的过程**”④。

卢梭认为，由于私有财产的产生，便出现了贫富之间的对立。据说，这时富人想出了一条奴役穷人的阴谋计划，他对他

---

① 《论政治经济学》，商务印书馆 1962 年版，第 25 页。

②③ 《论人类不平等的起源和基础》，第 111、121 页。

④ 恩格斯：《反杜林论》，第 138 页。

的贫穷的邻人说：这样对抗下去，彼此都不得安宁，还是让我们联合起来吧！“好保障弱者不受压迫，约束有野心的人，保证每个人都能占有属于他自己的东西。”① 社会和法律就这样产生了，“从此以后，便为少数野心家的利益，驱使整个人类忍受劳苦、奴役和贫困。”②这样，国家和社会的起源，政治制度和法律的建立都被描绘成了某种社会契约的结果，被描绘成了观念的产物。列宁说：卢梭**“不善于往下探究象生产关系这样简单和这样原始的关系，而径直着手探讨和研究政治法律形式，一碰到这些形式是由当时人类某种思想产生的事实就停留下来；结果似乎社会关系是由人们自觉地建立起来的。”**但是，这种**“结论是和一切历史观察完全矛盾的。”**③

在卢梭看来，社会不平等的发展经历了三个阶段，承认私有制，承认贫富之间的对立，是第一阶段；设立政府权力，确认强者对弱者的统治，是第二阶段；政府权力的腐化，变成了专制政治，出现主人与奴隶的对立，是第三阶段。卢梭所谓专制政治，其实就是指的封建君主专制。他认为，封建专制制度是不平等发展的顶点。他说：“这里是不平等的顶点，这是封闭一个圆圈的终极点，它和我们所由之出发的起点相遇。在这里一切个人之所以是平等的，正是因为他们都等于零。臣民除了君主的意志以外，没有别的法律；君主除了他自己的欲望以外，没有别的规则。”④ 然而，物极必反，极端的不平等必将走向自己的反面，走向新的更高级的平等。

---

①②④ 《论人类不平等的起源和基础》，第128、129、145—146页。

③ 列宁：《什么是“人民之友”以及他们如何攻击社会民主主义者？》，载《列宁选集》第1卷第7页。

恩格斯指出，在卢梭关于不平等的起源和发展的分析中，猜测到了矛盾斗争向对立面转化的思想。例如，在“自然状态”中，所有的人都是平等的，但人有**“趋于完善化的能力，即往前发展的能力”**，因而出现了私有财产，出现了人压迫人，出现了不平等，而这种压迫，最后，到了**“这样的地步，使得登峰造极的不平等又重新转变为自己的反面，成为平等的原因：在暴君面前人人平等，就是说大家都等于零。”**为了维护自己的“天赋权利”，人民不得不起来推翻暴君。**“这样，不平等又重新转变为平等，但不是转变为没有语言的原始人所拥有的旧的自发的平等，而是转变为更高级的社会契约的平等。”**①

卢梭的政治理想就是让人们根据社会契约建立一个“自由、平等”的国家，实际上就是一种比较彻底的资产阶级的民主共和国。卢梭认为，在人们制订契约的时候，“每个结合者都必须把自己以及自己的全部权利转让给”“一个道德的与集体的共同体”，即社会国家。这个国家应该体现人民的最高的和共同的意志。卢梭称之为“公意”。在这个集体里，人民服从国家，实际上也就是“服从他们自己的意志”。所以人们“仍是象以往一样的自由”。因此，卢梭不仅反对君主专制，也反对君主立宪。他认为主权完全属于人民，政府的职责仅仅是执行“公意”，它不是人民的主人。如果政府一旦篡夺了主权，它便破坏了社会公约，人民便有权推翻它。卢梭认为主权主要表现为立法权，行政权是立法权派生的，司法权则是行政权的作用。因此他也不同意洛克、孟德斯鸠等人的分权思想。

卢梭所要求的这种比较彻底的民主制，当然不象他自己

① 恩格斯：《反杜林论》，第137—138页。

所幻想的那样是什么"全民"的民主，而只能是资产阶级这一个阶级的民主。卢梭明确地说过，群众是"盲目"的，他们并不能看到自己"幸福之所在"。社会改革的实现有赖于英明的立法者。他说："为了要发现能够适合于各个民族的最好的社会规则，就需要有一种能够洞察人类全部感情而自身又不动任何感情的最高智慧。"① 他甚至认为，智者的语言是"不可能为群众所理解"的。因此必须"求之于另外一种能够不以暴力强迫别人也不以辩论说服别人的权威"，这就是宗教。在这里，卢梭不仅公开地宣扬了一种蔑视群众的唯心主义英雄史观，而且公然主张要保留宗教作为统治工具了。

不过他那套比较激进的资产阶级民主理论，对十八世纪美国革命和法国革命都起过很大的作用，为资产阶级专政缝制了一件"自由、平等"的外衣。

五、孔狄亚克的唯物主义感觉论

埃蒂耶纳·博诺·德·孔狄亚克(1715—1780)出身于格莱诺布尔城一个贵族家庭。曾任天主教神甫和修道院院长，但是他后来放弃了神职，来到巴黎，与卢梭、狄德罗等人交往，并曾为"百科全书"撰稿。他的主要著作有：《人类知识起源论》(1746)、《体系论》(1749)和《感觉论》(1754)等。

马克思曾经指出，孔狄亚克在十八世纪法国唯物主义的发展中是有贡献的。他在法国宣传了洛克的唯物主义经验论，反对了十七世纪的"形而上学"。**"他证明法国人完全有权把这种形而上学当做幻想和神学偏见的不成功的结果而予以抛**

① 《民约论》，法律出版社 1958 年版，第 51 页。

弃。他公开驳斥了笛卡儿、斯宾诺莎、莱布尼茨和马勒伯朗士等人的体系。"①

孔狄亚克虽然不否认上帝的存在，但是他认为，我们真正能够有所否定或肯定的东西，只是呈现在我们感觉中的东西。他说："我的唯一目的应当是请教经验，只有根据一些谁也不能怀疑的事实去推理"②，才是真实可靠的。所以他拒绝讨论独立于肉体的灵魂之类的问题。他认为这是一些没有意义的形而上学问题。

孔狄亚克把启蒙思想家们反宗教的斗争，从理论上推进了一步。他比较详细地探讨了认识的起源问题。他同意洛克的说法，经验应该是我们认识的唯一源泉。基于这种经验论观点，他批判了笛卡儿的"天赋观念"说和莱布尼茨的单子论。

所谓"天赋观念"，在孔狄亚克看来，是根本不存在的。他认为，由于人们不了解某些抽象观念如何起源于感觉，于是便以为这些观念是"天赋"的。其实，这完全是一种无知和偏见的产物。

至于说到莱布尼茨的单子论，孔狄亚克认为，这是一种根本不可能证实的假设而已。因为莱布尼茨也没有能明确告诉我们单子究竟是什么。如果单子是一种力，那末在我们身上却体验不到这种不依赖于肉体的力；如果单子是一种知觉，那末我们也体验不到这种不依赖于感官的灵魂的活动。所以，莱布尼茨什么也没有说明，只是延长了无知的链条。

---

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第165页。

② 《十八世纪法国哲学》，第105页。

孔狄亚克把所有的哲学体系分为三类：抽象的体系（如笛卡儿）、假设的体系（如莱布尼茨）和经验的体系。在他看来，前两种都是从一般的抽象概念出发的，都是错误的。只有经验的体系，是从搜集经验事实出发，逐步上升到一般，才配称为真正的体系。

正如马克思所指出的，孔狄亚克不仅解释了洛克的经验论原则，而且发展了这个原则。他否认了洛克关于观念有两个来源，即外部经验（感觉）和内部经验（反省）的意见。他认为观念只有一个来源，即感觉。他说："这一方面因为反省在原则上只不过是感觉本身，另一方面是因为它与其说是观念的来源，不如说是观念借从感觉中导出的途径。"① 他认为洛克的错误，在于把反省的能力当作某种天赋的东西。其实反省能力也是后天获得的一种习惯，是在反复经验的基础上逐渐形成和发展起来的。

但是，由于片面强调感觉的作用，孔狄亚克混淆了感性认识和理性认识之间的本质差别。他说：反映周围对象的性质的观念，可以分为两类：即感性观念和理性观念。"感性观念向我们表象那些正在作用于我们感官的对象；理性观念向我们表象那些在造成印象以后业已不见的对象；这些观念彼此有别，只是象记忆有别于感觉那样。"② 所以在他那里，"理性观念"并不是比"感性观念"更高、更深刻，能够揭示对象本质的认识。正是这种狭隘的经验论观点，使他认为，我们只能认识物质的特性，不能认识物质的本质。

显然这种片面的经验论是不可能彻底驳倒宗教唯心主义

①② 《十八世纪法国哲学》，第132、142—143页。

的，因此孔狄亚克还承认上帝的存在。不过孔狄亚克对经验论的论证，推动了唯物主义思想的形成和发展。

第三节　法国资产阶级启蒙运动的发展和战斗唯物主义反对宗教神学、唯心主义的斗争

由对宗教的怀疑论，经过自然神论，达到公开的无神论和唯物主义，这是十八世纪资产阶级启蒙思想的发展的基本过程，而唯物主义和无神论就是这一发展的最高成就。启蒙思想的这种发展是一个必然的过程，是由当时的阶级斗争发展的要求所决定的。正如马克思所说，**"这种理论运动本身是由当时法国生活的实践性质所促成的"。"这种生活趋向于直接的现实，趋向于尘世的享乐和尘世的利益，趋向于尘世的世界。"**① 与之相适应，思想上必然要得出反神学的唯物主义理论。同时，当时自然科学的成就，也为实现这种要求提供了可能性，有条件作出无神论的结论了。

正如上面已经指出的，封建专制制度当时已陷入了日益严重的危机，法王路易十五(1715—1774)便说过："死了后管它洪水滔天。"这充分反映了封建统治阶级那种今朝有酒今朝醉的沒落情绪。但这个专制制度并不甘心死亡。当它看到资产阶级的力量越来越强大，农民、手工业者被剥削劳动群众的反封建斗争越来越强烈时，它便越是要拚命挣扎，强化封建专

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第161页。

政。当时，经常是某一个权贵的一封"密札"，便可以把人无定期地投入监狱。国王甚至还把这种东西当作生财之道，往往出售或赠送"密札"。同时，又强迫推行天主教，残酷镇压异端。绝大部分政治著作是被禁止出版的，一般印刷品也要受到严格检查，稍有进步倾向的著作，都被禁止出版或烧毁。恩格斯在谈到十八世纪法国启蒙思想家时曾说过："**他们的著作要拿到国外，拿到荷兰或英国去印刷，而他们本人则随时准备着进巴士底狱。**"①

资产阶级越强大，封建专制政府便越感到要镇压，越镇压便越迫着资产阶级起来造反，反封建的启蒙思想也便越来越激进。基督教说，人都是有罪的，他的本性是恶的，只有放弃今生的享乐，忍受尘世生活的苦难，才能平息上帝的愤怒，在永生的天国中得救。这就是说，应该忍受封建的剥削与压迫。新兴的资产阶级显然不能满意这种反动的说教。为了发展资本主义生产，为了追求现实的利益，为了改变本阶级的政治地位，资产阶级不能不把目光倾注于现实的世界，并要求对现实作出理论的说明，为其反封建斗争提供一个有力的思想武器。马克思说："**人们感到需要一部能够把当时的生活实践归结为一个体系并从理论上加以论证的书，这时，洛克关于人类理性的起源的著作很凑巧地在英吉利海峡那边出现了，它象一位久盼的客人一样受到了热烈的欢迎。**"②我们在上面已经看到，早期的启蒙思想家，如伏尔泰、孔狄亚克等人，

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第5页。

② 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第162页。

就已利用洛克的经验论，打击了天主教神学。

但是洛克的经验论是不彻底的唯物主义，它还没有完全否定神，法国封建权贵既然不给资产阶级以妥协的余地，那末资产阶级除非放弃夺权斗争，否则它就不可能承认有一个凌驾于它之上的权威。因此他们又利用了笛卡儿物理学中的唯物主义思想，利用了当时自然科学的成就，论证了物质是唯一的实体。从而走上了公开的无神论。

虽然整个说来，当时的自然科学还处在搜集材料的阶段，但是十七世纪下半叶以来，进入了一个迅速发展的时期，已显示出两方面的特点，一是自然科学的研究更广泛、更有组织。如第一批国家科学院的建立(伦敦皇家科学院，1662 年；巴黎科学院，1666 年；柏林科学院，1700 年；彼得堡科学院，1725 年；斯德哥尔摩科学院，1739 年)，就是一个重要标志。又如出现了大规模的综合性科学考察团。十八世纪中叶法国就组织过两次。还出现了国际性的联合考察活动。材料越来越丰富了。所以到十八世纪中下叶，已经开始逐步在整理这些材料了。二是完整的数学分析和数学自然科学体系的确立，这一方面为"工业革命"准备了条件，另一方面也使对自然现象的认识更确切了。当时最重要的成就是人们对天体运行的规律了解得更清楚了。最早的一批天文台也建立了（巴黎天文台，1672 年，格林威治天文台，1675 年)。1796 年，杰出的法国天文学家拉普拉斯发表了《谈谈宇宙的体系》一书，利用当时数学、力学的成就，进一步阐述了天体演化的假设。排斥了作为造物主的神的地位。据说后来拿破仑问他，为什么在他的体系中没有提到神时，他曾经骄傲地回答："我不需要这个

假设。”所以，马克思说，如果十七世纪“形而上学”还有点积极的世俗内容的话，那末十八世纪初，这种表面现象便消失了**“实证科学脱离了形而上学，给自己划定了单独的活动范围。”“形而上学的全部财富只剩下想象的本质和神灵的事物了。”**① 由于这时发展得最快的是数学、力学和天文学，这在很大程度上决定了十八世纪法国唯物主义的机械论的特点。不过法国唯物主义者也广泛地利用了生理学、解剖学和医学等方面的成就，所以他们对物质和意识的关系问题的了解，比十七世纪唯物主义者的了解更正确、更全面些。

恩格斯在说到十八世纪法国唯物主义者在当时的阶级斗争中所起的作用时指出：他们并没有把自己的批评**“局限于宗教信仰问题；他们把批评扩大到他们所遇到的每一个科学传统或政治设施；而为了证明他们的学说可以普遍应用，他们选择了最简便的道路：在他们因以得名的巨著《百科全书》中，他们大胆地把这一学说应用于所有的知识对象。”**唯物主义**“影响是如此巨大，以致在大革命爆发时，这个由英国保皇党孕育出来的学说，竟给了法国共和党人和恐怖主义者一面理论旗帜，并且为《人权宣言》提供了底本。”**②

一、笛卡儿唯物主义和英国唯物主义的结合——拉美特利的哲学

茹利安·奥弗雷·拉美特利(1709—1751)是法国唯物主

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第161—162页。

② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第394—395页。

义的最早代表之一。拉美特利生于法国西北部的圣·马洛城。父亲是个富裕的商人。拉美特利最初学习神学，感到厌恶，后来改学医学。1733年到荷兰，跟莱顿学派著名医学家波尔哈维学习。1742年回国后，曾任军医。1745年，他在海牙发表了自己的第一部哲学著作《心灵的自然史》。他的无神论思想触怒了教会和统治当局，该书被下令焚毁，他本人也被免去军医职务，被迫逃亡荷兰。在那里，他又匿名发表了《人是机器》(1747)，又遭当地僧侣、贵族攻击，不得不逃亡德国。在德国又先后发表了《人是植物》(1748)和《伊壁鸠鲁的体系》(1750)。

唯物主义是唯一的真理

拉美特利继承了笛卡儿物理学中的唯物主义思想，批判了他的唯心主义形而上学。他明确地指出，笛卡儿的唯心主义，不过是他企图与宗教信仰调和的表现。在研究方法和认识方法上，拉美特利遵循的是英国的唯物主义经验论。所以，马克思说："**拉美特利的著作是笛卡儿唯物主义和英国唯物主义的结合。拉美特利利用了笛卡儿的物理学，甚至利用了它的每一个细节。他的《人是机器》一书是模仿笛卡儿的动物是机器写成的。**"①

拉美特利相当清楚地看到了哲学中的两条路线斗争。他说："我把哲学家的论述人类心灵的体系归纳为两类：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

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第166页。

系。"① 至于说他自己的立场，那是十分明确的。他说，作为一个哲学家，就是要宣传唯物主义。他并且宣称"唯物主义是唯一的眞理"。

所以，他的哲学，矛头所指首先是针对封建专制统治的思想工具——基督教神学，其次是为神学作辩护和论证的唯心主义体系，如莱布尼茨和笛卡儿的唯心主义。

他认为哲学和宗教是完全对立的，有宗教就没有哲学，反之亦然。他说教会大声疾呼地宣布的那些冠冕堂皇的大道理，以及似乎娓娓动听的蛊惑人心的诺言，仅仅是一出只能博得大家哑然失笑的滑稽剧而已。所以他轻蔑地宣布，宗教神学的荒谬性几乎是不值得认眞一驳的。

宗教是一付"神圣的毒药"

拉美特利认为，宗教神学家所以要强调只有一个最高的精神实体存在，无非是想证明物质是"卑下的"，精神是"高尚的"，以便于他们推行虚伪的禁欲主义的道德说教。拉美特利指出：号召人们摧残自己的目的，不过是想把别人的利益据为己有而已。

拉美特利从资产阶级立场出发，认为禁欲主义是违反人的"本性"的，他说："自然创造我们全体动物，目的是为了要我们快乐"。② 因此人们只要按这种"本性"行事同时又推己及人，那末他完全可以成为一个幸福的和有道德的人。他认为，爱幸福的感情是自然给予我们的，即由我们的生理结构决定的。它"既不需要教育，也不需要启示，也不需要什么立法者。"③ 据他说，就自然"本性"而言，动物与人沒有什么区别。

①②③ 《人是机器》，三联书店 1956 年版（下同），第 13、46、47 页。

只是教育才使我们高出了动物的水平。拉美特利的这一观点，开创了后来法国唯物主义者片面夸大教育的作用，认为天才人物决定历史的唯心史观。总之，在他看来，爱自己是人类的“本性”。所以，他认为教会宣扬禁欲主义不过是用来毒害人民“自然权利”和“本性”的一付“神圣的毒药”。

拉美特利和所有的启蒙思想家及其他的唯物主义哲学家一样，从资产阶级的阶级本能看到，在披着宗教的神圣外衣的封建专制制度下，不可能有他们的(阶级)利益，所以他们不仅揭露了宗教的蒙昧主义本质，也极力批判了宗教的反动的社会作用。拉美特利说，他完全相信培尔的证明：宗教迷信比无神论要危险百倍。而且既没有理由怀疑一个无神论者社会的可能性，也没有理由怀疑无神论者完全可以是一个正直的大公无私的人。在他看来，法国当时的现实证明了：“不是无神论者的宇宙，就不会是快乐的宇宙。”① 例如在宗教的旗帜下，法国进行过连年不断的战争，弄得民穷财尽，在波旁王朝建立之初，甚至连捐税都几乎收不上来。这种情况当然不能不引起资产阶级及其思想家们的不满。资本主义不摆脱这种“神圣”的封建枷锁，便发展不起来，这就是反宗教问题的实质。

但是，产生宗教的社会根源，他们是完全不懂的。因为他们是剥削阶级思想家，他们不可能理解，剥削制度才是产生宗教的最主要的社会根源。为了否定上帝的存在，拉美特利特别批判了当时仍然流行的关于上帝存在的目的论证明。按照目的论的谬论，似乎纷纭万千的宇宙，所以能表现出如此奇妙的协调，完全是至高无上的神的目的的体现。拉美特利反驳

① 《人是机器》，第 51 页。

说，这一切本来是由于自然的原因造成的，仅仅是由于人们对这些自然原因的无知才作出了所谓上帝的假设。但是一切细心观察自然、研究自然的人，都会发现这种假设是没有任何根据的。因为它不仅无助于理性对自然的解释，而且还增加了一种无法跨越的障碍。他说："眼睛之所以能看，是由于它有这样的组织和生长在这样的位置上。只要一旦确定了自在物体的发生和发展所遵循的那些运动的规律，眼睛这一奇妙的器官就不可能有别样的组织，也不可能生长在别的位置上了。"① 在他看来，所谓"合目的性"是十分荒谬的。一切自然现象往往是有利也有弊，如下雨可能滋润禾苗的生长，也可能把禾苗淹死，其合目的性又作何解释呢？因此它不仅不能证明上帝的存在，只能证明这是一个虚构。

在拉美特利看来，唯心主义则是宗教的帮凶，因为一切唯心主义与神学在一个根本点上是共同的，即宣称存在着一个独立的精神实体。他指出，莱布尼茨硬说，物质是由一种精神性的实体——单子构成的，因而把物质心灵化了；而笛卡儿主义者则好象亲眼看到了似的，断言存在着两种实体。拉美特利认为，这些荒谬的结论，都是为神学辩护的。

物质是唯一的实体

拉美特利明确地宣布，"在整个宇宙里，只有一个实体，只是它的形式有各种变化"②。这个唯一的实体就是物质。物质是"凭自身存在的"③，不能被创造也不能被消灭。

拉美特利对物质的了解，比十七世纪唯物主义者前进了

①② 《人是机器》，第51、73页。

③ 《十八世纪法国哲学》，第198页。

一步。他不赞成象笛卡儿等人那样把物质的本质归结为单纯的广袤。因为这样就必然把物质看做惰性的存在，必然否认物质具有实在的能动的力量，结果就会导致承认神是物质的动力因这样一种与宗教妥协的结论。拉美特利认为，运动的能力，象广袤一样，是物质的本质属性，是物质实体内部固有的。他说："无须大量引证就可以明白地看出，物质本身就包含着这种使它活动的推动力，这种推动力乃是一切运动规律的直接原因。"①

不过，拉美特利对运动的了解有很大的片面性。他把运动主要了解为机械的运动。而机械的运动，事实上总是与外力的推动联系着的。因此，关于物质运动的内在源泉是什么，他始终不能做出正确的说明。有时，他甚至公开承认："对于我们，运动的性质和物质的性质一样，都是不知道的"②。

"人是机器"

在关于物质和精神的关系问题上，他不仅反对了莱布尼茨、马勒伯朗士等人的思辨哲学，也指出了十七世纪英国唯物主义者在这方面的弱点。他说，十七世纪英国唯物主义者不仅没有解决问题，反而在这个问题上触了暗礁。因为他们把这个问题弄得太抽象了。

拉美特利从物质是唯一实体的唯物主义思想出发，认为一切东西都是物质的不同的变化形式，他说："自然只用了一种同样的面粉团子，它只是以不同的方式变化了这面粉团子的酵料而已"③。能思维的人，也不是用什么非物质的特殊高

① 《十八世纪法国哲学》，第203页。

②③ 《人是机器》，第64、43页。

贵的材料造成的。他坚持了世界的物质统一性。

人是一种有机物质，这种有机物质由于它的特殊组织而具有了精神的特性。拉美特利利用丰富的医学知识，从各方面论证了人的精神状态对有机体的依赖关系。例如体质的好坏，年龄的不同，都影响着心灵的活动；睡眠时，心灵也随身体一同休息，似乎不再存在。凡此种种都证明："心灵的一切机能，直到意识为止，都只不过是依身体为转移的东西。"① 同时他认为，解剖学还进一步告诉我们，所谓思维不过是大脑的属性。"因为脑部受重伤时，动物就没有知觉，没有分辨力，没有认识了"。②

拉美特利肯定思维是物质的属性，是正确的。但是他接受笛卡儿关于动物是机器的机械论观点，认为人和一切动物一样也是机器，是"许多机械的集合"，从而把思维现象、生命现象都归结为物质的机械运动的一种表现。恩格斯曾经指出："**一切运动都包含着物质的较大或较小部分的机械运动，即位置移动，而认识这些机械运动，是科学的第一个任务，然而也只是它的第一个任务。但是这些机械运动并没有把所有的运动包括无遗。运动不仅仅是位置移动，在高于力学的领域中它也是质变。**"③ 因此，思维固然是运动着的物质的一个属性，但它却是物质高度发展阶段上的产物；而且是与人的生产劳动相联系着的。拉美特利恰恰不了解社会实践在认识活动中的作用，而把思维仅仅了解为机体的机械运动的一种表现。所以他就不可能真正了解思维和精神的本质。他对思维的起

①② 《十八世纪法国哲学》，第227，207页。

③ 恩格斯：《自然辩证法》，第230—231页。

源作了唯心主义的了解。他认为，“肉体的需要是精神的尺度。”① 他不知道，实际上人的需要本身，便是以一定的社会生产实践为前提的，正如马克思所指出的：“**生产不仅为需要提供材料，而且它也为材料提供需要。**”② 如果没有生产，那末人就会和动物一样，仅仅满足于自然的恩赐，而不会有更多的需要。正是在生产实践的基础上，人的脑髓才发展了起来，获得了抽象思维的能力的，同时也只有在实践的基础上，人脑才能不断地完善。

“感官就是我的哲学家”

在认识论上，拉美特利遵循的是洛克的经验论。他说：“感官就是我的哲学家。”③

从唯物主义的经验论出发，他批判了笛卡儿的“天赋观念”。他认为，所谓“天赋观念”是从独立的精神实体这一错误的前提推论出来的。如果我们认真地考察一下我们理智能力本身的活动，便会发现，一切所谓理智的能力，不过是我们感官的感觉的能力。他说：“我愈加深入地考察一切理智能力本身，就愈加坚定地相信这些能力都一齐包括在感觉能力之中，以感觉能力为命脉，如果没有感觉能力，心灵便不能发挥它的任何功能。”④ 所以认识不是始于“天赋观念”，而是始于感觉经验。

感觉决不象主观唯心主义者所说的那样是主观自生的，而是客观对象的反映。他曾把人的心灵比之为时钟的铃，“它

---

①③④ 《十八世纪法国哲学》，第286、196、236页。

② 马克思：《导言（摘自1857—1858年经济学手稿）》，载《马克思恩格斯全集》第12卷第742页。

所做的事情只是接受敲击”。他甚至明确地表示，人的思想活动乃是“脑髓的幕上的种种真实变化，映绘在眼睛里的事物反射在这个幕上，就象从幻灯里射出一样”①，因此一般说来，在认识论上他坚持了唯物主义反映论的立场。

拉美特利在批判莱布尼茨、马勒伯朗士时曾经指出：这些唯心主义者，否定自然，排斥经验，却自命为“天才”，只凭着自己的想象去任意编织一系列观念，还说是在“探求真理”。拉美特利说：如果这类人物也算得“天才”，那末，“永别吧，这么多的天才，但愿以后少出这种天才！”②

他也反对感觉问题上的怀疑论和不可知论。他认为感觉是完全可靠的。“真正说来，感官是从来不欺骗我们的，除非是我们对各种关系下的判断太仓卒。”③这种看法是片面的。

同时由于机械论的片面性，也使他在感觉问题上产生了一些混乱。他固然肯定了感觉是对外物的反映，可是有时他又说，感觉不代表事物的本来面目。这种不代表事物本来面目的感觉，是不是不可靠了呢？他又说还是可靠的。“因为我们之得到感觉，与其说是为了获得知识，不如说是为了保全我们这部机器。”④这就是说，感觉仅仅是一系列有用的符号，凭着它，我们可以趋利避害，保全自己。这种符号论——不可知论倾向是拉美特利认识论中的一个严重错误，而且对其他几位法国唯物主义者都有不良影响。

但是，人类到底怎样通过自己的感觉获得各种知识的呢？

---

① 《人是机器》，第34页。

②③④ 《十八世纪法国哲学》，第228、213、213页。

他认为当感官接受到一定的刺激，形成感觉，经过神经递送到大脑时，便形成了观念；同时凭借记忆，记录下这些观念，我们便能对这些观念进行比较，有比较便产生了判断、推理。他把这种全部过程称之为"想象"。他说："我总是用想象这个词，因为我认为一切都是想象，心灵的各个部分都可以正确地还原为唯一的想象作用，想象作用形成一切。"① 在这里，他似乎是想反对十七世纪思辨哲学否定感性认识、夸大理性认识的错误，但是他又跑到了另一个极端，实质上否定了感性认识和理性认识的质的区别。

在他看来，观念似乎仅仅是同类现象的相似性的标记。他说："各种形相之间的这种无论是真实的还是表面的相似性，正是一切科学和我们一切知识的根本基础。"② 这就等于说理性认识并没有比感性认识更深入对象，两者除了量上的差别以外，并没有本质的差别，而且理性概念似乎仅仅是感性经验的符号。所以他认为人的知识，也可以说是一种符号知识；人和动物相比，其全部优越性仅仅在于这种符号比较丰富。

可见，他虽然主张唯物主义的反映论，但不了解感性认识和理性认识的辩证关系。毛主席在《实践论》中指出："**社会实践的继续，使人们在实践中引起感觉和印象的东西反复了多次，于是在人们的脑子里生起了一个认识过程中的突变（即飞跃），产生了概念。概念这种东西已经不是事物的现象，不是事物的各个片面，不是它们的外部联系，而是抓着了事物的本**

①② 《人是机器》，第34、33页。

质，事物的全体，事物的内部联系了。”① 所以感性认识与理性认识不仅是统一的，而且有着质的区别，忽视了那一个方面都不可能彻底克服唯心主义。

拉美特利的唯物主义是机械的、形而上学的，因此在历史观上必然陷入唯心主义。他夸大教育和立法在社会发展中的作用。拉美特利的这些思想，在稍后的法国唯物主义者中间得到了进一步的发展。

二、爱尔维修的唯物主义感觉论和功利主义道德论

克劳德·阿德里安·爱尔维修(1715—1771)是十八世纪法国主要的唯物主义思想家之一。他出身于一个宫廷医生的家庭。他父亲曾希望他成为金融家。1738 年由于王室的“恩典”，使他获得了总包税官的职务，成了年俸三万利维尔的富翁。这个职务使他有机会经常到外省去，了解了不少法国的真实情况。1751 年他放弃了总包税官的职务，全力献身于反封建、反基督教神学的斗争。1758 年发表了《论精神》，在这本书中他发挥了洛克的经验论，表述了自己的唯物主义和无神论的基本观点，并论证了资产阶级民主思想，引起了专制当局和天主教教会的震惊。爱尔维修晚年又写了《论人的理智能力和教育》，全面而系统地论述了自己的社会伦理政治思想。不过生前他没有敢公开发表。

在十八世纪法国唯物主义者中间，爱尔维修的特殊贡献是在社会伦理思想方面。他说他的目的是要建立一种道德

① 毛泽东：《实践论》，载《毛泽东选集》合订本第 262 页。

学，使之能象实验物理学一样明确。实际上是想把资产阶级唯利是图的本性，冒充为全人类的“共同的本性”，再用这根尺子去衡量封建制度，便可以看出封建制度是违背人的“本性”的，必须推翻的了。爱尔维修认为，为此就要“让人们认识自己”，而不是去“认识”上帝。

宗教是封建统治的工具和科学的敌人

按照天主教及其禁欲主义教理，人们不应在人间，而应在天上去寻求道德的根源。因而人们应该绝情弃欲，鄙视尘世生活，把自己的命运交给上帝去安排。要把这样一顶紧箍戴在资产阶级的头上，资产阶级怎么能允许呢？资本的“幸福”恰恰是在人间，不是在天上。所以爱尔维修从资产阶级的利己主义出发，认为人的道德根源不在天上而在人间。他说：“消灭了欲望也就消灭了灵魂；人没有感情就没有行动的原则，也就没有活动的动力。”① 宗教既然要求人们绝情弃欲，它也就扼杀了人的“才能和美德”。因此宗教不仅不是道德的基础，而且是一切社会罪恶的祸根。他说：“请把你的眼睛东西南北看一看，不论什么地方你都可以看见宗教的神剑举起来对准妇女、儿童和老人的胸膛，整个大地冒着为虚幻的上帝或最高存在而牺牲的人的热血，呈现为一个由于不宽容而造成的极大的、令人恶心的、可怕的尸骸所。”②

所以在爱尔维修看来，宗教决不是由于人们道德的需要，而是封建专制暴君的需要。因为专制暴君就是要求他的臣民成为一些没有思想，永远服从的“自动机器”，而宗教则是达到

① 《十八世纪法国哲学》，第487页。

② 《论精神》，第二篇第24章。

这一目的的手段。

他同意霍布斯的一种看法，即现存的一切宗教，都不过是一种"寓言"。如果这种"寓言"得到了国家的认可便称为宗教；如果它得不到国家的认可，便叫做迷信。这就是说，无论宗教或迷信，在理性中都是沒有根据的。宗教是科学的敌人。爱尔维修说："祭师迫害的是什么？科学。……科学家的敌人是和尚、阿訇、婆罗门以及不管那种宗教的全体教士。"①

总的说来，爱尔维修在反宗教问题上，和其他启蒙思想家是一致的。宗教就是无知，就是蒙昧主义，因而是违反人的"理性"，违反人的"道德"的。所以爱尔维修对宗教的看法同样是十分肤浅的。而且爱尔维修与其他几位唯物主义者相比，在反宗教问题上，也不是很彻底的。他虽然拒绝承认有什么神存在，却又说要建立什么"眞正的世界宗教"。

精神的全部活动"都可以归结到感觉"

现在的问题是：为什么人的利己欲望是人的"本质"呢？为什么必须把这种欲望当作道德的基础呢？爱尔维修认为宗教之所以认为道德的根据在天上，这是因为他们把精神当作一种独立的实体的结果。如果说精神不是独立的，而是依赖于我们的身体，那末道德当然也应该以身体的感受性为基础。因此它的根据不应该在天上，不在上帝，而是在人间，即在人本身。

为了替自己的道德学建立理论根据，爱尔维修继承和发展了洛克的经验论的原则。爱尔维修认为，人并不象笛卡儿主义者所说的那样，有什么特殊的精神性的灵魂，而是和动物

① 《十八世纪法国哲学》，第 514 页。

一样，仅仅是一种有机体，它具有接受印象（感受性）和记忆两种能力。而“记忆无非是一种延续的、然而是削弱的一种感觉。”① 一切观念都是由这两种能力产生的，或者仅仅是由感受性产生的。只不过是因为我们的外部器官比其他动物发达，所以我们具有较多的观念。

既然人的一切观念都是肉体的感受性的结果，都可以归结到某种感受性，那末独立的精神实体或灵魂便是没有根据的假定了。爱尔维修说，如果我们没有感觉能力，也就不会有任何精神活动。所谓灵魂无非就是感觉能力的结果。而这种感觉能力，显然是完全依赖于肉体的结构的。它随着我们感官的产生而产生，随着我们感官的消灭而消灭。

由于爱尔维修顾虑遭到教会的迫害，所以他不敢直截了当地回答有没有独立的精神实体的问题，但是他的观点是很清楚的：独立存在的是物质，精神仅仅是物质所具有的感受性的表现。因此他也没有能瞒过僧侣们的眼睛，仍然遭到了教会的迫害。

在爱尔维修那里，物质的存在是无可怀疑的。他认为物质不仅具有广延、体积和不可入性，而且具有运动的能力，物质的“运动就是一切存在物的原因”。

但是，爱尔维修对物质的了解，具有特别明显的狭隘经验论的形而上学局限性。在他看来，真实存在的只有能够感觉得到的具体的事物，“自然中只有一些我们称之为形体的个体”②，至于物质，他认为只是人们创造的一个名词，“人可以说是物质的创造者”③。这是一种唯名论的观点。

①②③ 《十八世纪法国哲学》，第434、450、450页。

爱尔维修的认识论是从唯物主义经验论的立场出发的，他批判了笛卡儿的“天赋观念”说。他说：儿童在离开母胎，打开生活的门户之际是没有任何观念的。只是在需要（首先是饥饿的需要）的推动下，才学会了运用自己的感官，获得了各种观念。他周围的对象是他真正的老师。在这里爱尔维修坚持了唯物论的反映论。

爱尔维修继承和发展了洛克的经验论原则，克服了洛克的唯心主义不彻底性。洛克在解释认识的来源时，曾经认为除了外部的感觉经验以外，还有所谓“内省”的经验。爱尔维修认为，洛克关于“内省”经验的解释，“是没有益处的”，实际上违背了他自己提出的原则。他说，作为独立的认识源泉的“内省”经验是没有的，一切认识都来源于感觉。这种观点是正确的，但是他又认为一切精神能力都可以、而且应该归结为感觉能力。他说：“精神的全部活动就在于我们具有一种能力，可以觉察到不同对象之间的相似之处或相异之处，相合之处或相违之处。然而这种能力无非就是肉体的感受性本身，因此一切都可以归结到感觉。”① 他断言判断也是一种感觉。这种把复杂的辩证的认识活动作极端片面的了解的观点，显然是十分错误的。

爱尔维修从唯物主义经验论出发，在反对否认感觉的可靠性的唯心主义不可知论时，又片面地把感觉的可靠性绝对化了。他说对象永远在我们身上造成它应当造成的印象。甚至说，一个方塔在远处看时是圆的，这样的感觉也没有错。这

① 《十八世纪法国哲学》，第435页。

种观点自然是不正确的。一个方塔为什么在远处看时是圆的，这在科学上可以得到说明，但不等于说，我们关于圆塔的印象不是一种错觉。

认识等于感觉，而感觉又是完全可靠的，那末认识中的错误的原因何在呢？爱尔维修说，这些原因在感觉以外。第一是感情，第二是无知。他说强烈的感情常常影响我们感觉的真实性，只想在事物中间发现我们想要发现的东西。因此注意到了一个方面便以为看到了对象的一切，甚至在不存在这种对象的地方"发现"了这种对象。所谓无知，便是在还没有储备足够的感觉材料的时候，便匆匆下判断，以为已经认识了一切。"滥用名词"，在他看来也属于无知之列。在这里爱尔维修接触到了一点唯心主义产生的认识论根源问题。不过他的主要目的是在于强调认识的"正确性要以事实为根据"。

"自爱"是"一切行动的准则"

爱尔维修这种片面的感觉主义，是与他赤裸裸的利己主义密切联系着的。正如上面已经指出的，他的全部感觉主义理论就是为他的利己主义伦理思想服务的。在他看来，既然人的一切心理活动都可以归结到肉体的某种感受性，那末这种感受性当然也就是道德的基础。他认为，这种感受性在人身上，集中表现为力图保存自己的生命、谋取个人福利的趋乐避苦感情。据说这就是人的"天性"。他自诩正如牛顿发现了物体运动的基本规律一样，在这里他发现了人的行动的基本规律。他说："一个生命原则鼓动着人，这个原则就是身体的感受性。这种感受性在人身上产生出什么呢？一种喜欢快乐，憎恶痛苦的情感。从这两种结合在人身上并且永远呈现

于人的精神的情感，形成人身上那种称为自爱的感情。”① 这种自爱的情感是“人人所共具，乃是与人不可分离的”。因为，“使我们整个儿成为我们的，是对我们自己的爱。”② 所以自爱乃是人之为人，特别是我之为我的“本质”。他甚至认为，一切对别人的爱，也“只不过是爱自己的结果”。这样爱尔维修就建立了一种极端利己主义的伦理思想。

马克思、恩格斯在谈到十八世纪法国唯物主义者的利己主义思想时指出：这种利己主义与十九世纪资产阶级思想家们所宣扬的利己主义还有很大区别。因为“**前一种理论同正在进行斗争的而尚不发达的资产阶级相适应的，而后一种理论是同占统治地位的发达的资产阶级相适应的**”③。前者还没有论证这一理论的经济内容，即剥削问题，而只是把这种利己的欲望当作个人的“天性”，当作道德的基础来探讨的。爱尔维修正是这样，革命准备时期的资产阶级，极力把自己打扮成是第三等级的领导阶级，它不是在为自己一个阶级的私利而战斗，而是为整个第三等级而战斗。这也就决定了爱尔维修在这个问题上的态度，他一方面说这种自爱是人人共具的，另一方面又说，这种追求个人利益的情感还要靠理性来指导，使它和社会利益结合起来。即个人利益不能违反“最大多数人的”公共利益。美德似乎就体现在两者的结合上。这样爱尔维修便奠定了后来资产阶级功利主义思想的基本原则。

这种貌似普遍的道德原则，实际上是很虚伪的，第一，在

① 《论人的理智和教育》第 4 篇第 22 章。

② 《十八世纪法国哲学》，第 503 页。

③ 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第 3 卷第 482 页。

这种结合中，个人利益仍然是第一位的。因为在爱尔维修看来，爱自己是人的"本性"，用他的话说，正如不可能使江河倒流一样，也不可能使人为了别人的利益而牺牲自己的幸福。因此所谓与公共利益结合，不过是个人用来既达到一己之私利，又能猎取美名的手段。现代修正主义者的所谓"公私溶合论""吃小亏占大便宜"说等，也不过是这种货色的翻版而已。第二，所谓公共利益，在爱尔维修那里，无非是资产阶级的利益罢了。因为下面我们就会看到，在他看来社会的根本目的是在于保障个人的私有财产，也就是资产阶级的私有制。由此可见，爱尔维修认为唯一"合理"的道德，不过是资产阶级的道德。

爱尔维修的这种伦理思想是和他的政治思想密切联系在一起的。他说："道德科学、政治科学和立法科学乃是同一门科学。"① 在他看来，"道德如果不是和政治与立法联系起来就只是一种无聊的科学"。因此，"公共利益"不仅"是人类一切美德的原则，也是一切法律的基础"②，也就是说，政治无非是通过立法来实现上述道德原则。

"人是环境和教育的产物"

爱尔维修从感觉主义的原则出发，认为"人生下来的时候，或者是根本没有任何倾向，或者是带有各种趋于一切对立的罪恶和美德的倾向。"③ 他们之所以为善为恶，"只是他们的教育的产物。"所以他既反对霍布斯的人性本恶的看法，也反对莎夫茨伯利和卢梭等人的人性本善的看法。他认为人与人之间智力上与道德上的差异都是后天获得的。正是在这种

①②③ 《十八世纪法国哲学》，第526、463、522页。

思想基础上，他提出了“人是环境的产物”的著名论断。

他所说的“环境”主要指的是什么呢？从《论人的理智能力和教育》一书看，他所指的“环境”常常是多方面的，如前人的榜样、生活方式的不同等等。但是，在他看来，最主要的是法律和执行这种法律的政治制度。例如，他说：“人们的善良乃是法律的产物。”① 同时，“经验与历史告诉我们，各个民族的兴盛并不依靠它们的宗教纯洁，而是依靠他们的法律高明”。② 反之，“造成各个民族的不幸的，并不是人们的卑劣、邪恶和不正，而是他们的法律不完善”。③ 一句话法律“决定我们的行动”，决定人们的精神和道德面貌。“法律造成一切”。④ 法律作为一种社会意识形态，被爱尔维修夸大成了社会历史发展的决定因素，这完全是一种唯心史观。

本来法律也不是立法者的主观意志的产物，而是一定阶级利益的集中表现，是由经济基础决定的。但是爱尔维修却认为法律的不完善是由于愚昧和无知造成的；反之法律的完善，则有赖于理性的进步。他说：只有改善人的理性，国家才有可能改善自己的政体和法律。按照这种说法，那末便不是环境决定人的观念，而是人的观念决定环境了。这就是说“意见支配世界”。这种看法集中地表现在他的“教育万能”论中。似乎只要制定一些完善的道德教育，帮助人们树立起“明确的、健全的道德观念”，就能建立起“合理的”社会制度。这就再一次暴露了他唯心史观的谬误。

可是到底是环境决定人的观念呢，还是人的观念决定环境呢？在这里，爱尔维修陷入了一个恶性循环之中。为了从

①②③④ 《十八世纪法国哲学》，第525、524、538—539、538页。

这个恶性循环中解脱出来，他不得不求助于所谓伟大人物或“天才”，即靠伟大的“天才”来启发群众，靠英明的立法者来制定完善的法律。所以他说：“必须有天才，才能用好法律代替坏法律”。① 又说：“一些伟大的君王在那里召唤天才，天才则召唤幸福。”② 这样他便由“意见支配世界”得出了“英雄创造历史”的唯心主义结论。正如马克思所说：“**有一种唯物主义学说，认为人是环境和教育的产物，因而认为改变了的人是另一种环境和改变了的教育的产物，——这种学说忘记了：环境正是由人来改变的，而教育者本人一定是受教育的。因此，这种学说必然会把社会分成两部分，其中一部分高出于社会之上**”③。

他和当时的很多启蒙思想家一样，接受了所谓“自然权利”和“社会契约论”的观点。他认为，人们为了保障安全和获得足够的生活资料，要求结成社会。所以社会和“社会契约”的目的就在于：“保障养牛的享有牛，种地的人享有土地上的收获。”或者更确切地说，在于保障“我的人身、我的思想、我的生命、我的自由、我的财物的所有权。”④ 这样他便从资产阶级的个人主义出发，申述了一套资产阶级的民主自由思想。他认为任何最高的权力都来源于“人民的自由选举”，任何的最高执政者则“仅仅是受人民信托的人”。无限的君主专制是没有根据的，是非法的。在这种剥夺了基本“人权”的专制制度下，人民便有权起义。

---

①②④ 《十八世纪法国哲学》，第549、477、543页。

③ 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第4页。

按照上述理论，那末资产阶级的共和制应该是最好的了，但实际上他更倾向于“开明君主专制”。作为一个大资产阶级的思想家，爱尔维修虽然口头上叫喊“人是生而平等的”，但是实际上他并不愿意真正把平等的权利交给人民。他说：“没有一个社会，所有的公民在财富和权力方面能够是平等的。”① 又说：“要同等幸福，就必须人人拥有同等的财富和权力。没有比这个论断更错误的了。”② 按照他的说法，人们只要满足于有了某种形式上的“人权”保障，并与某种小康状态结合起来，就算是同等幸福了。实际上不过是要求劳动群众在虚伪的自由平等面前，安于资本的奴役。所以爱尔维修极力反对公有制，说私有制是“神圣不可侵犯”的。取消私有制，似乎就有亡国灭种的危险。因此，要反对的不是私有制，而仅仅是封建专制下那种极端的不平等。而这些通过立法便能实现。他说：“一些明智的法律当然能够造成一种普遍幸福的奇迹。”③ 所以他对当时的一些所谓的“开明”君主（如卡德琳二世、腓特烈二世等）大加赞赏，他的《论人的理智能力和教育》一书便是献给这些人的。这种倾向也是和当时很多启蒙思想家相一致的。

总起来看，爱尔维修的思想有很大的局限性，不过他为十八世纪的法国资产阶级革命提出了一套系统的社会伦理的“根据”，起过积极的作用。同时，他的那套感觉主义理论，对后来的空想社会主义也有一定的影响。

---

①②③ 《十八世纪法国哲学》，第526、527、527页。

三、狄德罗——百科全书派的首领

德尼·狄德罗(1713—1784)是十八世纪法国博学多才的思想家,恩格斯曾经赞扬他是为真理和正义"**而献出了整个生命**"① 的唯物主义者。他出身在朗克里一个富裕的手工业者家庭。他早期不是一个无神论者,但是反封建反宗教的倾向已经十分明显,如 1746 年《哲学思想录》一书一发表,即被巴黎议会下令焚毁。但他没有后退,坚持斗争,并逐渐转向了无神论的立场。1746 年发表的《供明眼人参考而谈盲人的信》,清楚地反映了这一点。同年,因"思想危险"的罪名,被捕入狱。出狱以后,对反封建反宗教的斗争,更是全力以赴,开始着手编辑《百科全书》的工作。通过这一工作,他团结了大批进步思想家,成了当时进步思想运动的领袖人物。《科学、艺术和手工业百科全书》的出版,引起了反动派的一系列迫害,巴黎议会 1759 年下令禁止出版。在反动派的迫害下,有的编辑动摇或退出了,狄德罗却坚持了《百科全书》的编辑和出版工作。先后经历了二十多年的艰苦奋斗,终于完成了这一巨著。同时他还写了不少重要的哲学著作:《对自然的解释》(1754)、《达朗贝与狄德罗的谈话》(1769)、《达朗贝的梦》(1769)、《关于物质和运动的哲学原理》(1770)、《对爱尔维修〈论人〉一书的系统的反驳》(1773—1774)、《生理学基础》(1774—1780)。

狄德罗是一个颇有点反潮流勇气的人,他在《哲学思想

① 恩格斯:《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》,第 23 页。

录»的开头，写了这样一段题词："我写到上帝；我不打算有多少读者，而只切望有几个人赞成。如果这些'思想'使任何人都不喜欢，它们就只能是坏的；可是如果它们使所有的人都喜欢，我就认为它们是可憎的了。"① 这就是说，他知道他所从事的工作，是要遭到很多人反对的。这项工作是什么呢？就是反对封建专制制度，反对天主教教会。

"自由"是人的"天赋权利"

作为一个资产阶级思想家，他也是以"自然权利"、"社会契约论"等为理论根据，来证明封建专制制度的不合理性和成熟中的资本主义关系的"合理性"的。他特别和卢梭相类似，认为人类最初是生活在所谓"自然状态"中的，这种状态是由于私有制的产生而破坏的。不过，他并不认为这时的人是完全孤立的，仅仅是指这里没有特权、没有法律，一切人都是自由平等的，支配他们的是"永恒的理性"，即"自然法"。他认为后来的统治形式都是由于暴力或契约而产生的。在《政治权威》一文中，他说："没有一个人从自然得到了支配别人的权利。"自由是每个人的"天赋"的权利。只要他享有理性，也就享有自由。如果自然也树立了某种权威的话，那就是父权。但父权是有限度的，只要儿女一旦能独立生活了，这种权威也就终结了。至于其他的任何权威，都不是来之于自然。如果仔细考察一下就会发现，这些权威不外来自两个方面：即暴力或契约。

从资产阶级的自由平等观念出发，狄德罗认为，由少数人的暴力而来的政治权威是不合理的，非正义的。因为凭借暴

① 《狄德罗哲学选集》，三联书店 1956 年版（下同），第 1 页。

力取得的权力不过是一种篡夺。显然狄德罗是不懂得一个阶级对另一个阶级使用暴力的历史必然性，他唯心主义地认为暴力仅仅是少数人的阴谋手段。所以他说暴力统治一概都是不合理的，它只有在统治者的实力胜过被统治者的实力的时候才能维持。一旦后者变得十分有力，他们就会有同样的理由取得统治权。这种统治没有任何必然的合理性。在他看来，封建专制的统治恰恰就是这样的统治。

狄德罗认为，由契约而来的权力才是合理的，因为这种权力是以承认“自然状态”中人人都享有自由平等权利为前提的。契约的制订，必须有利于保障人民的“自然权利”。所以他不同意霍布斯等人的君主专制理论。在霍布斯看来，在订约中，人民把自己的权利都交给了统治者。狄德罗则认为，来自人民同意的那种权力，只有在有益于社会，有益于国家的条件下才是合法的，所以这种权力是有限的。人民不应该、也不可能把自己的权利完全毫无保留地交给另一个人。即使在君主专制的情况下，政权尽管为一个家族所继承，并掌握在君主一个人手中，它仍然不是一件个人的财产，而是一件公共的财产。因此，政权决不能离开人民，它在本质上是属于人民的，仅仅为人民所固有。这就用“契约论”来论证了资产阶级的“自由、平等”的理想。

但是他所谓的人民，主要是指资产阶级。对于被剥削的劳动群众，他是不相信的，所以他不主张革命，却幻想通过所谓开明君主来实现自己的理想。1773 年他应卡德琳娜二世的邀请，访问了俄国，徒劳无益地企图使这位女皇相信实行进步的社会改革的必要性。这充分表明了他政治上的局限性。

他之所以要强调由多数人的"契约"而来的政权，要比少数人靠暴力建立的政权好，不过是要证明披着自由平等外衣的资产阶级政权才是合理的。

其实无论是他所谓的"暴力论"还是"契约论"，从理论上说都是错误的。不过是资产阶级企图按自己的面貌改造世界而作出的一种虚构。封建地主阶级的专政，决不是少数所谓阴谋家的暴力篡夺的产物，而是奴隶社会末期由于封建制生产关系的产生和发展而引起的阶级斗争的必然结果；同样的，所谓"自由平等"的资产阶级专政，也不是人们一厢情愿的、"契约"的产物，而是封建社会末期由于资本主义关系的产生和发展而引起的阶级斗争的必然结果。要说暴力，那末哪一种专政也离不开暴力，不过这种暴力决不是个人"权力意志"的表现，而是阶级斗争的表现。十八世纪的思想家们所以特别喜好"契约论"，是因为这种观点更有利于宣扬资产阶级人性论。这些资产阶级思想家们极力散布一种幻想，似乎人有一种超历史的、超阶级的"本性"。实际上他们所说的这种"本性"仅仅是资产阶级的"本性"罢了。如果他们能把这一个阶级的"本性"冒充成为全人类的"本性"，他们就能在理论上把资产阶级的事业描绘成全人类的事业，资本主义制度便成了合乎人的"本性"，即合乎"永恒正义"的"理性王国"了。

上帝是没有的

为了用人的眼光来观察国家问题，在世界观上，便必然要走向反神学的道路。当狄德罗早期还不是一位唯物主义者和无神论者，而是一位自然神论者时，他的反神学倾向已经很明显了。随着斗争的深入，再加上别的唯物主义者的帮助，

他很快便转向了无神论。在《供明眼人参考而谈盲人的信》中，他借英国盲人数学家桑德逊和教长霍尔姆斯的谈话，表述了自己最初的无神论观点。当教长提出自然界的种种"奇迹"来证明上帝的存在时，桑德逊说："哎呀！先生！您还是抛开这种从来没有向我呈现过的美景吧！我是注定了在黑暗中度过我的一生的。……您如果想要我相信神的话，一定得让我摸得到他。"①于是教长让他把手放在自己的身上，并且告诉他，这样他就可以感到各种器官的那种奇妙的构造里面的神性了。但桑德逊说："尽管动物的机体同您说的一样完善，……然而这与一个具有最高智慧的实体有什么共同之处呢？要是这令您吃惊的话，那也许是因为您有一种习惯，好把一切您觉得超出您的能力范围的事情叫做奇迹。我曾经屡次成为您惊叹的对象，因此我对您惊奇的东西怀着很坏的看法。"②

狄德罗认为，要说世界是上帝创造的，那末请问上帝是什么呢？是精神吗？如果是精神，那末与其相信精神创造物质，毋宁相信物质创造精神。因为后者是人人每天都能看到的。如人人都可以看到动物是具有灵魂的。他说："我们很难接受一个实体，它存在于某个地方，而又不与空间上的任何一点相合；我们很难接受一个实体，它是没有体积的，又占有体积，而且在这个体积的每一个部分里都是完整的；在本质上与物质不同，而又与物体联合为一体；跟在物质后面推动物质，而自身又不动；影响物质，而又不受物质的一切变迁的影响，这样一个我对它几乎毫无观念的实体，一个具有这样矛盾的性质

①② 《十八世纪法国哲学》，第305页。

的实体，是很难接受的。”① 所以他宣布：只要他活着，就不可能相信有所谓上帝。的确，狄德罗直到临死以前，还愤怒地拒绝了神甫要他放弃无神论的劝告。

狄德罗和其他的资产阶级思想家一样，认为宗教迷信是愚昧无知的产物。他以为用宗教自身的矛盾就可以证明这一点。如果真象神学家们所说，人的理性是上帝赋予的，那为什么对上帝的信仰又要求人们牺牲理性呢？这不是证明宗教在理性中是没有根据的吗？

宗教在封建社会中，是以道德的化身自居的。但是在狄德罗看来，事实恰恰相反，宗教是一切不道德和罪行的祸根。他说：“许愿去忍受清贫就是发誓在偷懒和行窃；许愿去守贞，就是答应天主要经常地违犯他那条最明智最重要的法则；许愿服从，就是放弃自己的自由——人类不能转让的特权。”② 因此，对于天主的信仰，等于要灭绝人的“本性”。而且他认为，只要翻翻历史就可以看到，一个信仰天主教的社会，总是互相残杀，纷争不息，不可能有安宁的。

狄德罗曾经讽刺地反问那些口中念念有词的“虔诚”信徒说，天主的那些训谕，你们实行了吗？他一针见血地指出，在那些禁欲主义的说教背后，隐藏着贪婪的野心。所谓禁欲主义，不过是要求人们无条件地忍受专制压迫的枷锁罢了。但是他没有懂得，**“这些如此热心‘追求肉体享受’的‘圣徒’，是通过他们容忍第三者的过度劳动、贫困和饥饿来表明自己的**

① 《狄德罗哲学选集》，第 118 页。

② 《修女》，第 59—60，112 页。

基督徒精神的。”① 他还说：人的情欲不止是痛苦的原因，更应该说是幸福源泉。因此人的幸福不是在“天国”，而是在“尘世”。只有我们能够直接感觉到的这个世界，才是唯一真实的世界。

自然是“物质元素”组成的

狄德罗在形成自己的唯物主义世界观时，深受他本国的同时代人毕丰和莫伯都依的影响，前者是一位生物学家，后者是数学家和物理学家，他们都曾经探讨过自然界的统一性问题，认为有机界和无机界并不是绝对对立的，因而提出了“存在的链条”的看法和“有机分子”的假设。不过毕丰认为有机分子仅是构成有机体的元素，从而仍然存在着割裂有机界和无机界的倾向；莫伯都依虽然认为有机分子是构成一切事物的元素，但是他又赋予了有机分子过多的心理特性，存在着把物质精神化的倾向。在《对自然的解释》一书中，特别明显地可以看到，狄德罗接受了他们关于自然界的统一性的合理思想，同时也批判了他们的一些错误看法。他认为，绝对孤立的个体是不存在的，各种自然现象都是处于彼此联系之中。但是多种多样的自然现象也不可能是同质的。他说：“在我看来，说自然界的一切东西都由一种完全同质的物质产生出来，这就和用同一颜色来表现一切东西一样不可能。……因此，我将把为自然现象的一般产生所必须的，各种不同的异质的物质称为元素，并且将把元素的组合的一个现实的一般结果或许多一个接一个的一般结果称为自然。元素应该有本质上的区别；否则既然一切都可以回到同质，一切就都可能是从同

① 马克思：《资本论》第1卷第294页注(104)。

质中产生的了。"① 在狄德罗的这个叙述中包含着一定的辩证的猜测，那就是他不同意把自然界的多种多样的现象仅仅归结为量上的差别。他还曾经说过，我们现在所认识的所谓物质的最后单位，以后很可能会发现还能再分割。狄德罗的这种观点比十七世纪的唯物主义者对物质的了解前进了一步。

在说明"元素"的组合时，狄德罗也接受了毕丰等人关于物种变化的思想，接近了进化论的观点。他说："当我们看到不管怎样的一种原形的外貌继续不断变化，使一个'界'以不可感觉的程度接近另一'界'，并且使这两'界'的'边境'……'住满了'一些不确定的、模棱两可的东西，大部分被剝夺了这一'界'的形状、性质及机能，而披上了另一'界'的形状、性质及机能，谁不会感觉自己被引到相信自来就只有一个东西，是一切东西的原形呢？"② 正是根据这种进化的猜测，他认为散布在物质大海中的各种"元素"，是在运动中自行组合起来的。这些"元素"所形成的胚种又经过无数的发展，有的不适宜于生存而绝灭了，适宜于生存的保留了下来。并且在发展中不断变化，从而出现了现在自然界的全部多样性。

在这里，狄德罗利用了当时自然科学（特别是生物学）上的最新成就，猜测到了一些发展的思想。他认为每一个体都有一个开始、成长、衰亡的过程。整个世界，就是这样一个不停的激流。他说："一切都在变，一切都在过渡，只有全体是不变的。世界生灭不已，每一剎那它都在生都在灭，从来沒有过例外，也永远不会有例外。"③

所以他也批判那种"天下无新事"的形而上学思想。他

①②③ 《狄德罗哲学选集》，第103、103、143页。

说：这种说法，“只是一种由于我们器官的软弱无力，我们仪器的不完善和我们生命的短促而形成的偏见。”① 因此他特别厌恶以林奈为首的形而上学分类方法，他说，有些人不是改变自己的观点来适应事物，而是企图致力于改变事物来适应自己的观念。

同时，他还批判了所谓“预成论”的错误理论。根据这种错误的理论，似乎一切都是由完全相似的预先存在的种子产生的。狄德罗说：“这是违反经验和理性的：其所以违反经验，是因为人们想在卵和大多数一定年龄以前的动物里面寻找这类种子是徒然的；其所以违反理性，……是因为理性不能设想，有一只完全成形的象在一个原子里，而在这个原子里又有另一只完全成形的象，这样下去，直至无穷。”② 预成论者说，如果没有这种种子，第一代动物的来源便没法说明了。狄德罗说：“如果是先有蛋后有鸡还是先有鸡后有蛋这个问题使你感到困难，那是因为你假定了动物原来就是它现在这个样子。”③ 但是，“在一个关于动物最初形成的问题中，把注意力与思想固定在已经形成的动物上面是开始得太晚了一点；我们应该要上溯到它的最弱根苗，必须把你的现有组织剥去，回到你还只是一个柔软的、纤维状的、无定形的、蛆虫似的、不大象一个动物而颇象一棵植物的根块的物质那一刹那才行。”④

从上述的发展思想中，我们也可以清楚地看到，狄德罗仅仅注意到了变化的连续性、渐进性，对变化中的中断性、突变性（质变）没有认识。因此他才说，人们所以形成不变的思想，是由于变化是不易觉察的长时间的。正是由于这个原因，他

①②③④ 《狄德罗哲学选集》，第102、123、123、157页。

虽然看到了一些发展现象，但是并没有能上升到对辩证法的自觉认识。

狄德罗虽然还没有完全突破形而上学的束缚，但是变化发展的思想却成了他打击宗教神学的有力武器。他认为，既然一切都是在变化发展中的，那末上帝的创造作用便是多余的了，所谓灵魂不死、天国的"安慰"等等都是多余的了。

在六、七十年代之交，狄德罗对自己关于运动变化的思想，作了更高的概括，这最主要的反映在《关于物质和运动的哲学原理》等著作中。在这一著作中他进一步批判了割裂物质和运动的思想。他说："根据有些哲学家们的说法，物体就其本身说来，是没有活动也没有力的；这是一个可怕的错误，完全违反全部正确的物理学，全部正确的化学。"① 他认为，这是因为这些哲学家把物质的一些固有的属性抽掉了，抽象地来讨论物质之为物质的结果。他说："物体就其本身说来，就其固有性质的本身说来，不管就它的一些分子看，还是就它的全体看，都是充满着活动和力的。"② 因此，在他看来运动和物质是不可分的。

为了进一步论证自己的观点，他把运动分为两类：一类是物体之间相互吸引的力，即"分子外部的力"，表现为移动；另一类是"分子内涵的、固有的、内部的力"，表现为激动。他认为，第一种力是会消失的，第二种是"决不会消失的"，而且是"不变的、永恒的"。他还由此得出结论说："力的量在自然中是守恒的；但激动的总和与移动的总和是可变的。"③

从这种运动不灭的思想出发，他还猜测了运动的绝对性

①②③ 《狄德罗哲学选集》，第 112、112、113 页。

和静止的相对性的原理。他认为运动和静止的真正区别就在于前者是绝对的；后者是相对的。例如"在一只被风浪袭击的船里，一切都是相对静止的。船里面没有一样是绝对静止的。连组成船和组成船中物体的那些分子也不是绝对静止的。"①

在这里狄德罗虽然有不少辩证的猜测，但他用"力"这一范畴来表现运动的原因，这就表明他的唯物主义还是机械的唯物主义，这也是与当时自然科学的发展水平相一致的。用"力"的范畴来说明运动的原因，始终是克服不了形而上学的。因为"力"的范畴是片面的，只是从外因的作用来表示运动的。而且，正如恩格斯所指出的，"**关于力的观念，……是从人的机体在周围环境中的活动中借来的。**"② 现在，要"**把纯主观的关于力的概念，塞到一个已经确定是离开我们的主观而独立的、从而是完全客观的自然规律中去**"，这反映了我们对客观的运动规律还没有充分的认识，于是找到了"**'力'这个字做避难所**"③。所以狄德罗虽然想说明运动和物质是统一的。但是由于他不懂得物质的内部矛盾才是物质运动的源泉，所以他也不可能解决这个问题。

思维是人脑的属性

自然界的物质统一性和运动进化的思想，使狄德罗认识到思维是物质的属性。不过他不同意莫伯都依的说法，似乎有机分子已经具有"欲望、厌恶、记忆和理智"了。他明确地指出，这是一种唯心主义和神学不彻底性。他说，物质按照自己的本质在发展中是能够获得思维的能力的。

① 《狄德罗哲学选集》，第111页。

②③ 恩格斯：《自然辩证法》，第63，65页。

狄德罗驳斥了物质和精神在本质上是不相容的、绝对对立的唯心主义形而上学观点。他指出，这是由于把物质和物质的特性加以割裂而得出的"形而上学、神学呓语"。他说，现在虽然我们还不能完满地说明思维、感觉是如何从物质中发展出来的，但是现在的经验已经大体可以看到两者的联系何在了。他认为，物质按其本性来说，即具有一种"迟钝的感受性"，不过这种感受性比之"最接近死物质的动物的感受性，还要小一千倍。"① 所以它表现出来，还是一种完全没有感觉的东西。但是只要具备了一定的条件，物质便能发展出明显的感觉能力来，这他称之为由"迟钝的感受性"向"活跃的感受性"的过渡。为了说明自己的思想，狄德罗举了大理石雕象可以向人转化的例子。他的说明当然不是很科学的，但是其中包含着一个合理的思想：即只要具备了一定的条件，物质在发展中一定能获得思维的能力。因此得到了列宁的肯定。列宁说他猜测到了**"'在物质大厦本身的基础中'只能假定有一种和感觉相似的能力。"**②

狄德罗也看到，实现了由无机界到有机界的过渡，距离有高度思维能力的人的出现还有很长的路程，还要经过好多世代的发展。不过他认为，物质既然能实现由无机界向有机界的过渡，那末，也一定能从有感觉的生物向有思想的生物过渡；而且后一段路程大约会比前一段短一些。所以他说：如果有"谁要想向科学院提供一个人或一个动物逐渐形成的情况，就只有用一些物质因素来说明，这些物质因素逐步产生的结

① 《狄德罗哲学选集》，第95页。

② 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第32页。

果便是一个迟钝的生物，一个感觉的生物，一个有思想的生物，……”① 因此自然界是具有物质统一性的，思维仅仅是物质的属性而已。

他当然不懂得人的思维是人的社会实践的产物，但是他看到了思维是物质高度发展的产物。他明确地宣布，意识是人脑的特性。他曾经形象化地把人脑和神经的关系，比之为蜘蛛网，网的中心是脑，伸向四面的网即是神经。蜘蛛呆在网中心，不论哪一个方向被触动一下，它都知道。人脑也是这样，它是感觉的中心，一切感觉都传送到这里来。如果人脑受了重伤，整个机体就会失去感觉，而处于麻木状态中。

在这里，狄德罗驳斥了笛卡儿哲学的二元论观点。他认为，要说精神与物质是不同的实体，那是神学的偏见。他说：“你看见这个吗？我们就拿这个蛋来推翻一切神学学派和地球上的一切神庙。这个蛋是什么呢？在胚芽进来以前，是一块沒有感觉的东西；在胚芽进来以后，又是什么呢？还是一块沒有感觉的东西，因为这个胚芽本身也只是一种呆板的、粗糙的液体。这块东西是怎样过渡到另一种组织，过渡到感受性，过渡到生命的呢？依靠溫度。什么东西会产生溫度呢？运动。运动的一连串的结果将是什么呢？……起初是一个震荡的点子，然后长出一根有颜色的细丝；然后形成了血；然后出现了喙，翅膀尖儿，两只眼睛，两只脚爪；有一团黄黄的物质环绕着，产生出內脏；这就是一个动物。”② 所以，“用一种按一定方式构成的呆板的物质，浸染上另一种呆板的物质，加上溫度和运动，就得出感受性，生命，记忆，意识，欲望，思想。”③ 这也就

①②③ 《狄德罗哲学选集》第 122，127—128，128 页。

是说，“在宇宙中，在人身上，在动物身上，只有一个实体”①。即物质，除此以外的存在或原因都是荒谬的。

“在自然中把握物体”

狄德罗认为，我们的认识应该“是在自然中而不是在我们的头脑中把握物体”。他说：“我要写到的是自然。我将要让这些思想就照着对象在我思考中呈现的次序，在我笔下接连出现。”② 所以一般说来，在认识论上，狄德罗坚持的是唯物主义反映论的立场。

狄德罗认为我们的认识开始于感觉经验。他说：“感觉是我们一切知识的来源。”③ 在狄德罗看来，感觉决不是主观自生的，而是外界对象作用于我们感官的结果。所以他严厉地批判了贝克莱的主观唯心主义谬论。他清楚地看到了贝克莱的荒谬性就在于用主观的感觉代替了客观实在。他针锋相对地提出，人就象一架钢琴(不过是赋有感觉和记忆力的钢琴)，扣击它的，不是它自己，而是周围的自然界。因此他把贝克莱讽刺为一架发了疯的钢琴，“以为自己是世界上的唯一的钢琴，宇宙的全部和谐都发生在它身上。”④ 并且愤怒地说，那种只承认自己和自己的感觉存在的怪诞体系，只有“瞎子才会创造出来”。

狄德罗指出，只从理论上是很难驳倒这种谬论的，但是生活本身却可以驳倒它，并证明客观世界是存在的。因为我们不承认客观世界的存在，不承认我们的感觉是客观世界的反映，不知道碰到硬的物体会痛，摸到柔软的东西会感觉愉快等等，“那我们就会收集不到保持我们的身体和安适所必需的经

①②③④ 《狄德罗哲学选集》，第129、52、96、130页。

验的亿万分之一，因而活不成。”① 正如列宁所说，在这里“**狄德罗非常接近现代唯物主义的看法（认为单靠论据和三段论法是不足以驳倒唯心主义的，这里的问题不在于理论上的论证）**”②。

狄德罗继承和发扬了唯物主义经验论的路线。他对十七世纪的唯理论是很厌恶的。他认为，这种“理性哲学”不顾事实，片面夸大了抽象概念的作用。与此相反，狄德罗强调地指出：“事实，不管它们具有什么性质，总是哲学家们的真正财富。”③ 不顾事实的理性哲学是一种应该坚决抛弃的“形而上学”。但是，他也不满意那种完全忽视理性作用的狭隘经验论观点，说它们“是蒙着眼睛的，永远在摸索前进”的。他认为，认识不能仅仅满足于感觉经验所提供的材料，还应该对这些材料进行概括，从个别上升到一般。因此，他说：“一切都归结到从感觉回到思考，又从思考回到感觉；不停地重新进入自己里面去，又从里面出来。这是一种蜜蜂的工作。如果你不重新进入装着蜡的蜂房里面去，你就白白地跑了许多地方。如果你不知道把这些蜡做成蜂巢，你就白白聚集了许多无用的蜡了。”④ 于是他提出了三种主要的认识方法。他说：“我们有三种主要的方法：对自然的观察，思考和实验。观察收集事实，思考把它们组合起来，实验则来证实组合的结果。对自然的观察应该是专注的，思考应该是深刻的，实验则应该是精确的。”⑤

---

① 《十八世纪法国哲学》，第320页。

② 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第22页。

③④⑤ 《狄德罗哲学选集》第63、57—58、61页。

显然在认识方法问题上，他受到培根的影响，他用来说明这套理论的某些例子培根也用过，而且就他提出的方法而论，也正是培根所强调过的近代实验科学的方法。实际上，这一方法仍然是经验归纳法。所以狄德罗虽然提出了经验还要上升到一般，提出了科学假设在科学发展中的作用，但是他并没有真正了解理性在认识发展中的地位和作用，并不了解感性认识和理性认识的辩证关系。

在狄德罗的认识论中带有明显的唯名论的倾向。他说："根本没有什么抽象；只有一些习惯上的省略，一些略语，使命题一般化一些，使语言比较便捷一些。是一些语言的记号使抽象科学产生，……人们对于一个抽象的名词是毫无观念的……所有的抽象都不过是一个没有观念的记号。"① 因此，他在反对十七世纪的"形而上学"时，混淆了思辨的抽象与科学的抽象的界线，在反对前者时连后者也一起加以反对了，例如他把几何学也称之为"形而上学"。似乎一切企图探讨事物的本质的观念，都是应该抛弃的形而上学偏见。

作为资产阶级思想家，狄德罗不可能认识实践的作用，因而，也不可能了解感性到理性、具体到抽象的辩证认识过程。总的说来，狄德罗在认识论上虽然坚持了唯物主义路线，但是，他的唯物主义仍是形而上学的。

四、霍尔巴赫的自然体系

保尔·亨利·迪特利希·霍尔巴赫（1723—1789）是十八世纪法国杰出的唯物主义者和无神论思想家。他出身在德

① 《狄德罗哲学选集》，第157页。

国海德尔斯海姆城一个商人家庭。幼年时即移居到巴黎他舅父家中，在舅父的抚养下长大。舅父去世后，他继承了一笔很大的遗产，并且承袭了舅父的男爵头衔。他曾到莱顿大学学习过，不过他的一生主要是在巴黎度过的。他与当时法国的进步思想家过往甚密，他的沙龙是这些进步思想家经常聚会的地方。他的主要著作有：《揭穿了的基督教》(1756)、《神圣的瘟疫》(1768)、《自然的体系》(1770)、《健全的思想》(1772)、《社会的体系》(1773)等。

《自然的体系》无疑是他最主要的著作，这本书在很大程度上概括了十八世纪法国唯物主义者的世界观。据说，这本书有不少观点是受到他的沙龙中的那些思想家们的启发而写成的，甚至有个别的人(如狄德罗等)还参予过直接写作。这本书使十八世纪法国唯物主义者的世界观得到了系统的发挥，因而也使这一世界观的矛盾充分地暴露了出来。

霍尔巴赫在《自然的体系》一书的自序中说，他的目的是要帮助人类认识自己的"本性"或"本质"，认识人的"合法权利"和"真实的幸福"之所在。这也就是说，他要论证人的(资产阶级的)利益就在人间，不在天上。他抽象地谈论所谓"一般的人"和人的"自然权利"，以便用这种办法来剝夺封建专制制度存在的权利。他说："人是自然的产物，存在于自然之中，服从自然的法则"①，"人只因为对自然缺乏认识才成为不幸者"。② 因此，要想得到幸福，就必须认识自然。其实是想从所谓"永恒真理"的原则中引伸出资产阶级的政治、伦理原则来。

① ② 《自然的体系》上卷，商务印书馆 1964 年版(下同)，第 10、5 页。

宗教是“神圣的瘟疫”

为了剥夺封建专制制度存在的权利，第一步就是要剥掉它的神圣外衣。所以霍尔巴赫认为，在认识自然的道路上的第一个严重的障碍是宗教。他说：“自古以来宗教的唯一作用就在于：它束缚了人的理性，……只有驱散宗教的烟雾和怪影，我们才会发现真理、理性和道德的泉源”①。

霍尔巴赫认为，一切宗教都起源于无知和恐惧，它是和理性绝对对立的。同时这种无知又为某些想篡取统治权力的人所利用，因而建立了一整套骗人的原则。在这两方面原因的互相作用下，宗教便成了一种“神圣的瘟疫”传播开来。所以他的批判主要也在这两个方面：即指出宗教是违反理性的，它所起的社会作用必然是反动的。

霍尔巴赫指出：“上帝的存在是一切宗教的基础。”② 但是，这点也正是“一切宗教中最不足信的东西”。因为凡是存在的东西，它的属性必然是我们的感官能够感知的，但是有谁能直接感知到上帝呢？如果说上帝是无形体，那也没有解决任何问题。因为无形体性的概念不过“是一种不反映任何实在事物的概念”。他说：“老实说，崇拜上帝，无异崇拜人的想象创造的虚构物，或者简直就是崇拜乌有的东西。”③

霍尔巴赫认为，不管信徒们提出多少辩护上帝存在的理由，无非是想说，上帝是自然的最后原因。可是他们的努力不仅没有帮助理性“驱散黑暗”，使我们对自然认识得更清楚一点，反而“更加漆黑一团”了。霍尔巴赫说：还是“去研究自然和它的规律吧”，那时候，你们就会发现，“自然界不需要什么第

①②③ 《健全的思想》，第147、128、33、页。

一原因的。”“世界不是创造物”，“一切存在着的东西都是从物质内部产生的。”

霍尔巴赫认为上帝虽然是乌有，但是它所造成的祸害却是无穷无尽的。第一个祸害便是教会所宣扬的禁欲主义。它剥夺了人们享受现实中幸福生活的权利。说什么“我们所居住的这个地球只是暂时的逆旅，在这里我们应当通过一定的考验”，以便最后去享受“天国”的“沒有情欲的和无限快乐的生活”。这样，宗教不仅掩盖了人类所遭受的无限痛苦的“眞实原因”，而且还为那些暴君和掠夺者的奴役、压迫制造了根据，甚至想要剥夺人们反抗的权利。“一方面宗教总是培养专横无道的暴君，另一方面又总是培养俯首贴耳被迫服从这些暴君的奴隶。”① 所以，这是造成一切苦难的“神圣的瘟疫”。

总之，从政治上看，“基督教过去之所以得到传播只是因为专制制度庇护了它，和所有的宗教一样，基督教也是专制制度最可靠的保卫者”②。从道德上说，宗教则是道德的败坏者和一切恶行的根源。“宗教（特别是在我们这个时代）控制了道德以后，就完全歪曲了它的基本原则。”③ 它使人变得贪婪和残暴了，宗教狂热挑动人的残酷情欲，驱使他们去干最大的罪行。宗教是一切罪行的罪魁祸首。由此可见，“一切道德都是与宗教原则势不两立的”。

霍尔巴赫对宗教神学的批判虽然还不很深刻，但是却富有战斗的气息，而且他善于讽刺，因此文字也比较生动。列宁曾经指出：“**恩格斯早就嘱咐过现代无产阶级的领导者，要把十八世纪末叶战斗的无神论的文献翻译出来，广泛地传播到**

①②③ 《健全的思想》，第 147、147、157 页。

人民中去。”“十八世纪老无神论者所写的那些锋利的、生动的、有才华的政论，机智地公开地打击了当时盛行的僧侣主义。”①

自然是“因果系列的无穷锁链”

上面已经指出，批判宗教的目的，是为了认识自然。霍尔巴赫说：现在，是由经验引导着理性向成见进攻的时候了，是应该“回到自然”的时候了，也就是资产阶级思想向封建思想发动进攻的时候了。

他说：自然就是指“由不同的物质、不同的配合，以及我们在宇宙中所看到的不同的运动的组合而产生的一个大的整体”②。“宇宙，这个一切存在物的总汇，到处提供给我们的只是物质和运动。”③上帝在这里是决无地位的。

霍尔巴赫和狄德罗相似，对十七世纪哲学把物质等同于广延性的抽象观点是不同意的。他说：“以为物质是同一性质的物体，它的各部分之所以有区别只是因为它们形状有所不同，这想法是错误的。”④霍尔巴赫在一定程度上看到了自然界的质的多样性。他说，即使在同类事物中，也没有两个是完全相似的。因为即使是位置的不同，也将既影响形状，又影响性质的不同。同时他认为十七世纪那种抽象观点必然把物质当作是被动的，什么也不能产生的东西。所以他极力想为“物质”寻找一个完善的定义。

霍尔巴赫说：“对于我们说，物质一般地就是以任何一种方式刺激我们感官的东西；我们归之于各种不同物质的那些

---

① 列宁：《论战斗唯物主义的意义》，载《列宁全集》第33卷第200—201页。

②③④ 《自然的体系》上卷，第17、16、31页。

特性，是以物质在我们内部所造成的不同的印象或变化为基础的。”① 大家知道，十七世纪的唯物主义者，如霍布斯也曾对物质概念下过定义，但他是以物质的某种具体的属性为依据的，霍尔巴赫的定义，从认识论的高度肯定了物质是不依赖于我们感觉的客观存在，而我们的感觉仅仅是它的反映。这样他关于物质的了解比十七世纪唯物主义者就前进了一步。这是十八世纪法国唯物主义的一个重要成就。不过，霍尔巴赫在具体说明物质时，又把广袤、硬度、重力、惯性等等都规定为物质的不变的特性，因此，他的物质观，归根结底还是机械的，形而上学的。

霍尔巴赫强调指出物质是永恒存在的，不是被创造出来的。物质的存在既没有开端，也没有终结，所谓“创造”或“消灭”“不过是神学的烦琐之谈”。他认为人的思想根本不能理解，过去或将来会有一个“既没有空间，也没有广延，既没有地方，也没有深渊”，“一切皆是虚无”的时期。

世界之所以不是被创造的，在霍尔巴赫看来，就是因为世界是它自身的原因；或者说，它不是结果，所以它不可能是被创造物。他提出了“物质是自己运动的”结论。他和狄德罗一样，把运动的原因归之于物质的质的多样性。霍尔巴赫说：“物质的运动是由于自己的能力，这种能力是物质异类性的必然结果。”② 这就是说有差异才有运动。这种思想是有其合理性的。

有运动就必然有产生，所以超自然的创造力量完全是多

① 《自然的体系》上卷，第35页

② 《健全的思想》，第39页。

余的。霍尔巴赫说:“物质运动的多样性，物质活动表现的多样性，乃是自然界的多样性的唯一原因。”① 因此，在霍尔巴赫看来，“运动也象物质的广延、重量、不可入性、形式等等一样，乃是物质的存在、它的本质、它的一些原始的特性的必然结果。”② 没有运动自然便不成其为自然了。霍尔巴赫认为，整个宇宙处于永恒的运动、变化之中。“在宇宙里，一切都在变化，自然里并不包含有永恒不变的形态。”③

但是霍尔巴赫所了解的运动仍然主要是机械的运动，这从他对动运所下的定义中可看出。他说:“运动就是一种努力，由于这种努力，一个物体改变或倾向于改变位置，就是说，继续不断地对应于空间的各个不同部分，或是说相对于其他物体地改变着距离。”对运动的这种片面的了解，显然不可能真正说明物质的能动性。因为机械运动始终是外因作用的结果。

象狄德罗一样，霍尔巴赫也把运动具体地分为两类，一类是“质量的运动”，即物体的位置的移动，这是我们能够见到的，另一类是“内在的和隐藏的运动”，这是我们不易觉察出来的，如生长、发酵、心理活动等等。大体上说来，第一种是由于外来的原因引起的，所以又可称为“获得的运动。”第二种则是“物体里面的激动”的外部表现，所以又可以称为“自发的运动”。这可以认为是对物质是自因的进一步说明。但霍尔巴赫又说，严格说来，自然界中根本没有“自发的运动”，一切都是作用和反作用的结果，因此他推论出了一系列极端的机械论结论。

这种机械论的片面性，在关于运动的规律性问题上，便更

①②③ 《自然的体系》上卷，第81、30、81页。

加充分地暴露了出来。霍尔巴赫看到了物质的运动与其规律性是不可分的。他说："无论事物的运动有着怎样的性质，这些运动，总常是事物的本质的必然结果。"所以，每一个事物都有其必然的运动规律，推而广之，整个宇宙也是如此。这种"必然性就是原因和它的结果两者之间决不会错的和不变的联系。"① "在宇宙中一切事物都是互相关联的，宇宙本身不过是一条原因和结果的无穷的锁链，这些原因和结果，不断地这一些从那一些中产生出来。"② 所以，一切存在着的东西，都有其自身的必然性。

霍尔巴赫以这种思想为武器，批判了所谓奇迹等等神学的胡言乱语。他认为奇迹等不过是我们对自然原因的无知罢了。所以他呼吁不要以神学来延长我们无知的链条，还是多研究研究自然吧！

但是，他不能正确解决必然性和偶然性的关系，而把二者形而上学地对立起来。他认为"我们所见到的一切都是'必然的'，或不能不是现在这个样子。"③ 在他看来，所谓偶然性，实际上是没有的，"不过是用来掩盖我们对于产生所见的那些结果的自然原因愚昧无知罢了。"④ 这样他把规律性和必然性完全了解成了机械的决定论，似乎一切都是不可改变的，命定了的。

霍尔巴赫之所以会陷入这种片面的机械论观点，就是因为他把必然性、规律性与因果性完全等同起来了。自然界没有无原因的结果，也没有无结果的原因。这是肯定的。但并不等于说一切都是必然的。必然和偶然是辩证的统一，偶然性

①②③④ 《自然的体系》上卷，第50、51、51、63页。

在客观世界中是不可能排除的；必然性也只能通过偶然性为自己开辟前进的道路。正如恩格斯所指出的，否认了偶然性，就一定会走向宿命论。这不仅无助于对宗教神学的批判，而且本身便带有神秘性了。在形式上，霍尔巴赫把偶然性夸张成了必然性，实际上却是把必然性降低到了偶然性的地位。例如他说："一位迷信者的胆汁内过多的辛烈、一位征服者的心中过于灼热的血液、一位专制君主的胃里的消化不良、在某个妇人的精神中闪过的一个幻想，都是一些充分的原因，足以酿成战争、足以驱使千百万人去从事屠杀、足以倾覆城市、足以使城市化为灰烬、使国家陷于悲惨和贫困，使饥馑和传染病猖獗、使愁苦和天灾在若干世纪的长时期内在我们地球表面上传播蔓延。"① 从这种例子中可以清楚地看到，如果把偶然性与必然性等量齐观，那末科学便没有任何意义了。

人是"自然的产物"

霍尔巴赫认为，"人乃是自然的一种产物。"② 人并不是从来就有的，而是从自然界的其他物种变化而来的。自然虽然是没有理智的，但是它可以产生出有理智的存在物来。因此他也曾提出了一些进化的思想，不过不如狄德罗那样明确和肯定。

霍尔巴赫认为，人也和整个自然界的其他存在物一样，是按照一定的因果规律组合起来的。不过人这部机器特别复杂，有些运动的原因，我们了解了，有些还没有了解。但是并不能因此便假定人有什么非物质的灵魂，因为在人身上也无非就是存在着两种运动（即质量运动和内在的、隐藏的运动），而生

①② 《自然的体系》上卷，第216—217、75页。

命不过是有机体所固有的这些运动的总和。

所以霍尔巴赫根本不承认人在自然界有什么特权地位，根本否认有什么非物质的灵魂存在。他认为，所谓灵魂，不过是神学家们用来填补自己无知的没有任何意义的字眼。他说：经验和理性告诉我们，“灵魂是构成我们肉体的一部分，只有凭着抽象才能把它和肉体分别出来，它只是就某些作用或机能去观察的肉体自身，它的本性和特殊构造使它适于接受这些作用或机能。”① 因为，它是与肉体一起降生，一起发展的，而且也只有在经过了一定的发展阶段之后，才表现出理智活动的。

霍尔巴赫进一步指出，神学家们和“形而上学”者们所设想的精神实体，无非是脑子罢了，他说：“脑子是一个公共的中心，所有散布在人体的一切部分中的神经都要通到这里，并且在这里汇合起来：一切归之于灵魂的作用都借助于这个内在器官进行着，是印象、变化，传导于神经的运动在改变着脑子；因此，它发出反作用，使身体的各个器官都运动起来，或是它作用于自己，使自己能够在自己内部产生大量的不同的运动，即我们在智能这个名称之下所指的那些运动。”②

由上可见，霍尔巴赫对所谓精神实体的批判，方向是正确的。他肯定了物体是唯一的实体，思维只是物质的一种能力，是人体的一种特殊的活动方式。但是，他把生命现象也归结为机械运动便错了。

观念是“对象的映象”

霍尔巴赫进一步探讨了人的认识活动的具体过程。在这里，他坚持了唯物主义反映论的立场。

①② 《自然的体系》上卷，第87、93页。

在认识论上，他继承和发展了十七世纪的唯物主义经验论的原则。他说："在活着的人里面，我们看见的第一个能力——其他一切能力都是从它产生出来的——就是感觉"。①依靠这种能力，我们才获得了认识。具体点说，便是由于外物作用于我们的感官，获得感觉，经过神经传达于"感觉的真正中心"——脑，产生了各种概念。所以，"我们所有的概念，都是作用于我们感官的对象的反映。"②

正是从这种反映论的前提出发，他批判了贝克莱的主观唯心主义。他说，感觉是我们认识的来源，这是无可怀疑的。但是，"如果我们的感官并不被触动，我们就不能有感觉、知觉和观念。"③所以，观念只可能是"对象的映象"。如果硬说，不需要外物的作用，就能有观念，便等于说天生的盲人，看到了颜色。如果说一切观念都是神安置在我们心中的，那末，一切谬论以及神所不喜欢的思想，又是从哪里来的呢？同时他还指出了贝克莱唯心主义谬论的反动性。他说，正如人们在睡梦中，把一些零碎的观念，可笑地集合到了一起，形成了一些怪物，"醒着的神学家们，在无事可作时，曾编制出一些用来恫吓人们的幽灵，……夸张我们所认识的那些暴君的权威和权利，把这些暴君造成使我们在他们面前颤抖的一些神明。"④

同时，他也批判了笛卡儿、马勒伯朗士等人的所谓"天赋观念"。他认为人不过是一架"有感觉的机器"，除了通过感觉，他不可能有任何观念。人们名之为"天赋观念"的东西，"乃是教育、范例、尤其是习惯的结果"。当人们接受这些观念

①③④ 《自然的体系》上卷，第95、100、142页。

② 《健全的思想》，第23页。

时，忘记了这些观念的起源，便以为这是灵魂固有的。所以，“人的一切观念、概念、存在与思维方式，都是获得的。”①

霍尔巴赫肯定感觉经验是我们认识自然界的“唯一通路”。但是他又片面地夸大了经验的作用，似乎感性认识和理性认识，根本沒有什么差别。他说，所谓理性就是各种感觉能力的“总称”。它们两者之间最多有一些量上的差别，即后者是通过记忆保存下来的各种感觉的比较和结合。所以，“眞理就是我们观念的正确而恰当的结合。”② 所谓“正确而恰当”固然是指认识和对象之间的“相合性”，可是这种“相合性”又靠什么来证实呢？仍然是经验。不过是“繁多的、各式各样的、重复的经验”。这里清楚地表明，霍尔巴赫由于不了解实践在认识中的作用，因此，不可能找到眞理的客观标准。

霍尔巴赫从消极反映论的立场出发，公开宣布人是沒有任何能动性的。他认为无论是我们机体内部的运动，还是外物对我们感官的作用，都是服从自己固有的必然性的，根本用不着跟我们“商量”便“强加于我们的”。所以，人完全是被动的。如果承认了人的能动性，据说就是承认了“灵魂自由”，承认了“宗教的基础”。这种看法当然是完全错误的。人的能动性并不是要超越客观必然性，相反的却正是要在实践中认识和利用这种必然性。否则也就不可能眞正驳倒“灵魂自由”。

意见是“支配人们的皇后”

从机械决定论和唯物主义感觉论出发，霍尔巴赫推论出了“人是环境的产物”。他说：“人从本性上说既不善也不恶。”他的一切品性都是后天获得的，都是由环境造成的。“一

①② 《自然的体系》上卷，第154、117页。

个腐败的社会所能提供的榜样只适于腐化心灵和精神。"① 只有一个合理的社会制度才能为人们提供良好的榜样，造成良好的有德行的公民。

那末到底什么样的社会才算合理的社会呢？和所有的启蒙思想家一样，他从资产阶级人性论出发，强调只有符合人的"本性"的社会制度，才是"合理的"。霍尔巴赫认为，正如所有的物体有一种"惯性力"，人也有一种"惯性力"，叫做"自爱"。所以在他看来，维护个人利益，便是道德和社会的基础。建立社会的目的就在于保障这种利益。这种利益也可以叫做"自然权利"，主要是指个人的"自由、财产和安全"。因此，他也认为，不管什么样的政体，它的合法性，只能建立在人民的同意之上。如果统治者违反了人民的"自然权利"，人民就"有权收回"委托给他的权力，就可以把他"当作敌人对待"，推翻他。显然霍尔巴赫的这些思想都是为成熟中的资产阶级革命制造理论根据的。

但是他实际上并不主张革命，他认为，在革命中，"为忿怒所驱使的人们决不会请教理性的"，即很容易"过分"的。他和爱尔维修一样虽然主张形式上的"自由、平等"，却又极力宣传财产和权力上永远是不可能平等的。因为人在体力上和精神上"天生"是不平等的。所以不平等也是"自然的"。

既然社会——环境不能靠人民群众的革命实践来改变，那自然只有靠少数"英雄"和"伟人"了。因此在他看来，只要"社会是足够的开明"，就能够"请教于理性"，建立起"合理的"社会环境来，人们便能获得德行和幸福。他说："我们的行为

① 《十八世纪法国哲学》，第645页。

好或坏，永远取决于那些由我们自己造成或者由别人给我们的观念的真或假。”① “就是这样，意见便成了支配人们的皇后。②”

十八世纪法国唯物主义者因为主张唯物主义的经验论，主张观念是依靠经验而获得的，所以他们一般都主张“人是环境的产物”这一观点，但是资产阶级的人性论又使他们根本不可能理解社会经济基础对社会制度的决定作用，不可能理解人民群众的革命实践在社会变革中的决定作用，因此都不可避免地陷入唯心史观的错误。

第四节　法国早期无产者的空想共产主义

恩格斯说：“**资产阶级从它产生的时候起就背负着自己的对立物：资本家没有雇佣工人就不能生存，而且，随着中世纪的行会师傅发展成为现代的资产者，行会帮工和行会外的短工便相应地发展成为无产者。虽然总的说来，市民等级在和贵族斗争时有权认为自己同时代表当时的各个劳动阶级的利益，但是在每一个大的资产阶级运动中，都爆发过作为现代无产阶级的多少发展了的先驱者的那个阶级的独立运动。**”③ 与这种不成熟的阶级运动相适应，产生了不成熟的理论，即空想共产主义。在十八世纪法国资产阶级革命前夕，出现了梅叶、摩莱里、马布利等人的空想共产主义；在法国资产阶级革命期

① 《自然的体系》上卷，第116页。
② 《十八世纪法国哲学》，第647页。
③ 恩格斯：《反杜林论》，第15页。

间则有以巴贝夫为代表的平等派共产主义。

法国革命前，由于当时社会的主要矛盾是封建和反封建的矛盾，在梅叶、摩莱里、马布利等人的著作中，反封建的言论要比反资本的言论尖锐和明确得多。他们还不明白正在套住无产者脖子的资本的枷锁，决不会比封建专制的桎梏轻松一些。这种情况，十分清楚地反映在从梅叶到马布利的思想发展中，例如在梅叶那里，反资本的思想还很不明确，直到马布利才比较清楚地提出了这个问题。这就是说，由于封建专制的枷锁还压在人们的头上，资本主义还没有充分发展起来，因此，这些无产阶级的先驱者的代表们，便以为他们苦难的主要根源是封建压迫。正是由于这种情况，他们的斗争在很大程度上帮了资产阶级的忙，为资本主义的发展扫清了道路，但是在本质上，他们在反封建斗争中的理想是与资产阶级启蒙思想家不一样的，当资产阶级向封建贵族要求平等时，无产阶级的先驱者也要求平等。可是，**"平等的要求已经不再限于政治权利方面，它也扩大到个人的社会地位方面了；必须加以消灭的不仅是阶级特权，而且是阶级差别本身。"**① 到了 1789 年资产阶级革命发生之后，特别是在 1794 年大资产阶级发动"热月"政变之后，资产阶级同无产者和广大劳动人民的矛盾突出了，以巴贝夫为代表的平等派则把法国无产者的这种消灭阶级压迫和剥削的社会平等的要求公开写在了自己的旗帜上，并准备以武装起义的手段直接反对资产阶级专政，实现对社会的革命改造。

① 恩格斯：《反杜林论》，第 16 页。

一、梅叶的《遗书》——阶级压迫的控诉书

让·梅叶(约 1664 — 1724)是十八世纪法国第一个唯物主义者和无神论思想家,而且是一位空想共产主义者。他的生卒年月现在知道得还不十分确切。他出身在香槟省马泽尔尼村一个纺织工人家庭。1687 年在宗教学校受完了初等教育后,便开始担任教职。1689 年担任香槟省埃特列平低级教区的神甫。这一工作,使他有更多的机会看到和听到被压迫和被剥削的劳动人民的疾苦。因此使他对在私有制基础上形成的剥削与压迫的制度产生了极度的愤恨。他留下的唯一的一部著作《遗书》,就是对基督教教会及其庇护下的封建专制制度的控诉书。

启发人民憎恨封建暴政

梅叶怀着强烈的愤怒,揭露和控诉了高级僧侣和国王贵族的无耻罪行。他说:"那些那样爱吹嘘自己的高贵并以此骄傲自大的人们的始祖,都是些嗜血的和残酷的压迫者、暴君、阴险的叛徒、社会法律的破坏者、窃贼和杀父者。总之,最古的贵族只是一群令人发指的暴徒而已。"① 他特别点名批判了法王路易十四。他说路易十四号称大王,并不是因为他干了什么伟大而值得赞扬的事业,只是因为他"到处进行大抢劫、大侵略、大毁灭、大破坏、大屠杀"。

他十分同情封建专制下法国农民的不幸遭遇。他认为农民是法国社会中"最受卑视的、被抛弃的、最可怜的和最卑贱的人"。他悲愤地对他的农民信徒说,"我亲爱的朋友们,人们

① 《遗书》第 2 卷,商务印书馆 1960 年版(下同),第 84—85 页。

对你们谈过魔鬼，你们听见魔鬼的名字便害怕”。但是你们却不知道，眞正的魔鬼就是当权人物和贵族，虽然他(她)们穿戴很漂亮，卷发擦粉，洒满香水，金银宝石闪闪发光，并不象人们虚构的魔鬼那样面目可憎，可是蹂躏你们的，折磨你们的，使你们不幸的却正是他们。

梅叶明确地看到了宗教是这些社会不公道的庇护者。他指出，宗教在拯救人们免受地狱之苦的幌子下，迫使人们忍受眞正地狱般的痛苦；同时，它还把富者和强者打扮成上帝的特殊选民，上帝派到地上来统治人民的代表。他说，应该用神甫的肠子做成绞索，绞死世界上一切强暴者和富贵的老爷。

梅叶这种爱憎分明的阶级立场，反映了濒于破产的农民和正在投身到无产阶级队伍中来的被剥削群众的革命性。他号召人民团结起来，打倒暴君。他鼓励人民说：别看那些暴君表面上怎样厉害，其实没有什么了不起。“你们有一切必要的手段和力量来解放自己并把暴君变成自己的仆役，因为，不论你们的暴君怎样强暴和怎样厉害，他们沒有你们支持就沒有任何力量支配你们。他们的一切威严、一切财富、一切力量和一切声势都只是你们给予的。”①

梅叶认为，要斗爭，首先要启发人们的理性。在这一点上，他与资产阶级启蒙思想家有某种类似之处。这是因为他虽然看到阶级斗爭的现象，还不了解阶级斗爭的实质，所以他还只能求助于理性。他说，必须“秘密地互相交换自己的意见和愿望”，“极其巧妙地在各处传播各种宣传品，例如，向大家揭露宗教的空虚、荒谬和迷信的宣传品，以及普遍启发人民憎恨国

① 《遗书》第3卷，商务印书馆1961年版(下同)，第210页。

王和大臣的暴政的宣传品。"① 正是在这种认识的基础上，梅叶提出了自己的无神论和唯物主义世界观，提出了空想共产主义的思想。

宗教是"拴住牛鼻子的绳子"

梅叶对宗教的反动的社会职能有大量的揭露和生动的批判。他指出，宗教是反动统治者奴役人民的精神武器，他说："所有这些捏造出来的东西实质上不外是拴住牛鼻子的绳子。"② 但是他对宗教的批判主要还停留在道德上的谴责的范围内，还没有把这种批判同揭露宗教的社会根源联系起来。他没有真正了解产生宗教的历史根源。他认为：宗教迷信是狡猾的阴谋家捏造出来的。这种捏造，所以能够获得人们的相信，又是无知的结果。因此，也可以说，宗教是捏造加无知的产物。这种说法当然是不科学的。恩格斯指出："**简单地说它是骗子手凑集而成的无稽之谈，是不能解决问题的。要根据宗教借以产生和取得统治地位的历史条件，去说明它的起源和发展，才能解决问题。**"③ 所以他也不可能懂得消灭宗教的正确途径。他认为只要指出宗教为社会压迫辩护的反动性和神的存在的荒谬性就行了。似乎只要启发了人们的理性，人们自然就能抛弃宗教了。列宁说："**如果认为，在一个以无休止的压迫和折磨劳动群众为基础的社会里，可以用纯粹说教的方法消除宗教偏见，那是愚蠢可笑的。如果忘记，宗教对人类的压迫只不过是社会内部经济压迫的产物和反映，那就是受**

① 《遗书》第3卷，第210页。

② 《遗书》第1卷，商务印书馆1959年版（下同），第118页。

③ 恩格斯：《布鲁诺·鲍威尔和早期基督教》，载《马克思恩格斯全集》第19卷第328页。

了资产阶级观点的限制。"① 因此，梅叶对宗教的批判带有启蒙主义的特点。梅叶在《遗书》中对基督教神学进行了不厌其烦的批驳，这些批驳，按内容大约可分为三类：第一类是对三位一体、原罪、赎罪等教义以及对启示、神迹、预言等等的揭露和批判，第二类是对上帝的存在和灵魂不死等神学基本原理的批判，第三类是揭露宗教所造成的社会恶果及其为社会压迫辩护的反动性。贯串在这些论据和批判中的一个基本思想，就是无神论。

世界的本原不是上帝，而是物质

梅叶认为，上帝是没有的，它完全是一种捏造。各式各样关于上帝存在的证明，也全都是荒谬的。他对于当时还在流行的所谓宇宙论或设计论的"证明"进行了有力的驳斥。他指出，这种证明是把人的创造物和自然物混为一谈的结果。他说：在谈到艺术作品的美丽、条理和完善的时候，必然能证明创造这些作品的巨匠的存在，但是，在自然创造物中，它所表现的美丽、条理和完善，绝对不能表明，除了大自然本身外，还有某种超自然的匠师存在。因为自然依靠本身固有的运动而在不断地产生着、消灭着。因此，对自然的产物和人工的产物，不作区别，"作同样的论断，推出同样的后果，引出同样的结论，那是可笑的。"② 梅叶认为物质世界的存在，是无可怀疑的。所谓上帝创世说，同上帝的存在一样是荒谬的。他说世界上没有一种力量能够从无中生有，也没有一种东西是从无中产生出来的。物质是不依赖于任何外因，仅仅是由于自己的本质而永

① 列宁：《社会主义和宗教》，载《列宁全集》第10卷第65页。

② 《遗书》第3卷，第101页。

恒存在的。物质在时间和空间上都是无限的。只有闭着眼睛什么事实也不看的怀疑论者，才能否认物质的存在，但是这些怀疑论者，没有想想，他们的怀疑恰恰是基于他们本身的存在，如果他们根本不存在，还有什么怀疑可言！在这里，梅叶和他的前辈笛卡儿相反，不是"我思故我在"，而是我存在，所以我才能思想。

由上可见，在梅叶对神学的批判中，得出了无神论和唯物主义的结论。而且他也看到了无神论和宗教神学根本分歧之所在。他说：到底世界的本原或始因，是上帝还是物质呢？"两派的主要分歧点就在这里"。"无神论者无条件地否认始因是创造万物的力量、最高的理智和所谓的全能意志。"① 他肯定物质是万物的本原和基础。因为"万物都是物质的和有形体的，所以只有物质才是它们存在和它们的实体的基础。一言以蔽之，它们是物质和物质本身。"② 梅叶还指出，"一切物质都有运动的能力"。③ 所以，物质也是它自身运动的原因。但是，由于他的唯物主义思想带有明显的形而上学和机械论的特点，所以他又认为，"物体没有运动也可以存在"。④ 而且认为，物质世界虽然在不断地运动着变化着，其实并没有产生什么新东西。他说："世界上没有任何新东西，一切现有的东西，正是在过去已经存在过许多世纪，在未来的许多世纪中还要存在的东西。什么是过去的呢？那就是将来的东西。"⑤

梅叶的唯物主义与后来的百科全书派唯物主义者不一样，由于他住在偏僻的乡村，对当时的自然科学成就了解不

①③④⑤ 《遗书》第2卷，第188—189、171、210、184页。

② 《遗书》第3卷，第88页。

多，所以他的唯物主义思想还带有很浓的朴素性。

大脑在思维

基于物质永恒存在的观点，梅叶坚决反对灵魂不死的神秘主义说教。他指出这种说教都是从灵魂的非物质性这个前提推论出来的。但是，“这种想象中的没有形体、没有物质和广延的存在物可能是什么东西，对于这个你们永远不能构成明确的观念”。他和十七世纪的唯物主义者类似，宣称：“存在的本性正在于它有形体和有广延，因此，没有形体、没有广延的东西就决不是存在。”①

他进而驳斥了笛卡儿，特别是马勒伯朗士把物质和精神截然对立起来的观点，他们宣称物质是不能思维的，灵魂是没有形体的理性实体。梅叶指出这种观点是根本站不住脚的，是和日常经验相矛盾的。因为日常经验告诉我们，思维也和运动、时间、空间一样，都是物质的“变形”，没有物质便不会有思维。梅叶不仅肯定了思维是物质的变形，而且明确地宣布：“我们用头脑（更确切点说是用大脑）在思维、在想望、在认识、在判断，正好象我们用眼睛在观看，用耳朵在谛听，用嘴舌在辨味，用手在触摸，用脚在走路，并通过自身各部分在感受快乐和痛苦一样。我们无论如何都不能怀疑这些事实。”“砍掉我们的头，挖去我们的脑，我们还能思考什么呢？还能认识什么呢？什么也不能了。”②

一般说来，梅叶在认识论上主张唯物主义经验论的观点，他同意蒙台涅所说：“我们的任何认识都要通过感觉给自己开辟道路；这种感觉就是我们的各个主宰者。科学从它们着手，

①② 《遗书》第3卷，第142、159—160页

又在它们中间获得解决。任何强使我违反感觉的人都会使我陷入窘境，都不能不使我后退。感觉是人的认识的开端和终结"①，不过他对认识论没有作详细的探讨。

以财产公有为基础的村社联盟

在社会历史观上，梅叶和其他启蒙思想家一样，认为历史发展的动力是理性。他说："唯有自然的理性能祝福人民，充实知识、提高智慧、改进技艺，它不仅能够使人民获得道德品质上的成就，而且能引导人民做出毕生中最卓越和最崇高的事业来。"② 他写《遗书》的主要目的也就是为了启发人的"理性"。他认为，从自然的理性出发来看问题，那末，"人人天生都是平等的。他们同样有权在地球上生活和立足，同样有权享受天赋的自由和他的一份世间福利，人人都应当从事有益的劳动，以便取得生活中必需的和有益的东西。"③ 把一些人说成是"天生"的主人，把另一些人说成是"天生"的奴隶，是不合理的。

梅叶认为社会上令人发指的那些不平等现象，是由阴谋家的暴力造成的。这种看法是错误的。它表明被剥削的阶级还没有完全懂得自己的力量，似乎历史可以由少数人的意志来决定。事实恰恰相反，暴力不是社会不平等的原因，而是它的结果。只是在社会出现了贫富分化，和阶级对立以后，才出现了一个阶级压迫另一个阶级的暴力工具——国家机器。所以暴力决不是社会压迫的原因，而是社会压迫的手段。

梅叶曾经谈到私有财产在社会压迫中的重要作用，他认

①② 《遗书》第3卷，第167、208页。

③ 《遗书》第2卷，第82页。

为，由于私有财产的出现，使人产生了无止境的贪欲，产生了最狡猾最阴险的阴谋家，他们占有一切，而使广大的劳动者一无所有；反过来，他们又以此作为贵贱之分的根据。他认为财产上的这种不平等，似乎也是由于暴力造成的。所以他没有能对私有财产的出现作历史的分析，只是对它进行了道德上的谴责。

梅叶认为，为了消除人与人之间的不平等的不合理现象，第一要揭露那些阴谋家的阴谋，即揭露基督教道德的荒谬性，揭露王公、贵族的罪行，以启发人的理性，擦亮人的眼睛。第二要消灭私有财产，实行财产公有，以便人人得从事劳动，而不致有一部分人靠奴役别人来生活。由于梅叶是从农民小生产者的眼光看问题的，所以他所了解的财产，主要是土地。对工商业在社会经济中的作用，他还没有清楚的认识。

根据上述原则，梅叶对自己所理想的财产公有的未来社会，有一些详细的描述，从这些描述中，我们可以看到，这个未来社会是以小教区为单位的村社式的自由联盟。他所理解的共产主义，实质上只是一种以自然经济为基础的平均主义。他说：关于土地和财产公有，“我这里指的是住在同一地点或同一地区的人；同一城市、同一乡镇、同一教区的全体男女，应当构成一个家庭，彼此看作兄弟姊妹，同父母的儿女。他们应当象兄弟姊妹般互爱，从而彼此和平共处，共同享用同一种食物或相似的食物，有同样好的衣服，同样好的住所，同样好的寄宿处，同样好的鞋子；另一方面，人人应当同样做事情，即从事劳动或作其他某种正当的、有益的工作，每人应当按自己的行业，或考虑到某种工作对象比较需要、比较适当，并按照环

境和季节来工作。这一切不应当在一心只想独断独行地、横暴地统治别人的人的领导下进行，而只应当在最英明、最善良、极力想发展和维持人民的福利的人的领导下进行。一切互相毗邻的城市及其他的村社，应当力求互相结盟，保持巩固的和平和互相的协调，以便在需要时相互帮助；因为，如果没有这样的相互帮助就不可能有社会福利，而大多数必然要陷入不幸的和悲惨的境地"①。

从这段描述中，我们可以清楚地看到，这种理想不过是历史发展中遭到了破产而刚投身到无产阶级队伍中来的小生产者的平均主义的幻想，这种幻想与当时正在向资本主义过渡的历史总趋势是违背的，因此只可能是空想。

总起来看，梅叶的社会理想，虽然仅仅是空想，但是他对劳动人民的爱和对剥削者的恨这种革命精神，却是很可贵的。

二、摩莱里和马布利的"直接共产主义理论"

恩格斯在谈到欧洲近代空想共产主义的发展时说："**在十八世纪已经有直接共产主义的理论**"②，这就是指摩莱里和马布利的空想共产主义学说。

摩莱里的生卒年月及生平不详。他的主要著作有：《人类理智论》(1743)、《巴齐里阿达》(1753)、《自然法典》(1755)。在后两部著作中，作者表达了空想共产主义的思想，对十八、十九世纪空想社会主义和空想共产主义思想的发展有很大影响。例如法国大革命时期的巴贝夫，曾声称《自然法典》的作

① 《遗书》第2卷，第107—108页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第16页。

者是自己的导师①。

摩莱里和马布利虽然与梅叶只相隔几十年的时间，但他们似乎并不了解梅叶的思想，因为这时《遗书》还没有公开出版。摩莱里、马布利与梅叶一样，虽然他们所处的时代，还是反封建斗争的时代，但是他们是从当时已陷于破产、而投身到无产阶级队伍中的劳动群众的立场出发的，反对剥削、反对奴役的阶级要求使他们达到了空想共产主义的结论。不过，摩莱里和马布利，终究比梅叶晚了几十年，在这段时间法国资本主义已经取得相当的进展，因此，如果说梅叶对于资本主义发展的严重社会后果还没有什么认识的话，那末，摩莱里和马布利则多少看到了一些。例如摩莱里认为，"宇宙中的唯一缺点是贪欲"，这是由"私有财产而产生的恶果"。商业则是这种贪欲的典型。

摩莱里的思想，看来受资产阶级启蒙思想家的影响很大。这是因为这些无产者先驱的代表，从变革现实的要求出发，必然要寻找某种变革的思想。当时资产阶级的启蒙思想正是主张变革的革命思想。所以他接受了过来，按照不同的阶级要求，给予了不同的解释和改造。他与启蒙思想家相似，认为社会历史发展的动力，是人类永恒不变的"理性"。但是他认为当前"理性的状况非常悲惨，以致不得不使用巨大的力量，千方百计地把蒙在它眼上的绷带扯下，迫使它把自己的视线集中到人类的真正利益上去。"②

到底是什么东西蒙住了"理性"的眼睛呢？摩莱里说，这

① 当时巴贝夫不知《自然法典》的作者是摩莱里，而以为是狄德罗。

② 《自然法典》，商务印书馆 1959 年版（下同），第 37 页。

就是随着私有财产而产生的各种谬误。在这里，摩莱里批驳了十六、十七世纪一些资产阶级思想家为了辩护他们的剥削与掠夺的行为而制造出来的人性本恶的观点。在他看来，人的"天性"很难说为善为恶。现实中的一切恶习都是教育和环境的产物。

他接受了洛克的唯物主义经验论的原则，反对笛卡儿等人所谓"天赋观念"的思想。他说："人是从自然界脱胎出来的，他既没有任何形而上学的思想，也没有任何道德的思想，只被赋予接受这些思想的能力"。① "人既没有天赋的观念也没有天赋的习惯。"② 人的一切观念，都是在满足生活需要的推动下，在经验的基础上形成的。很显然，他也是以当时流行的唯物主义经验论为根据，来证论自己的政治理想的。

但是由于他不懂得生产实践对于人的认识的决定性作用，所以他无法说明认识的变化与前进，无法说明历史的前进。于是他就抽象地假定，自然界总是使人的需要稍稍越过他的能力的界限，这就使人类感到需要进步，需要互相帮助。这就是理性的基本要求，也就是社会历史的基本准则。他说："自然界正是抱着这种目的把全人类的力量按不同比例分给每个人。但是自然界却把生产它的礼物的土地留给人们做公有财产，它使所有人和每个人都慷慨地利用它。世界是一张饭桌，它足以陈列所有共餐者需要的一切，桌上的菜肴，或者属于一切人，因为大家都饥饿，或者只属于几个人，因为其余的人已经吃饱了，所以任何人都不是世界的绝对的主人，任何人也没有权利要求这一点。"③ 在这里，他用哲学的语言表述

①②③ 《自然法典》，第37、37、45—46页。

了平等不能局限在政治权利方面，而且必须扩大到个人的社会地位方面。

在自然观上，他没有象梅叶那样达到无神论的结论。他不否认上帝的存在。在他看来，自然犹如一部大机器。神"是整个自然界的动力，使自然界维持着令人惊奇的秩序。"① 人类也是整个自然的一部分，所以在社会道德领域里，也有着永恒不变的规律。

摩莱里认为，自己的使命就在于揭露违反这种自然规律的各种谬误，寻找合乎这种自然规律的制度，他说，为了这个目的，就要在"错误的链条"上寻找"最初的一环"，这一环节在他看来，便是私有财产。

为了证论自己的结论，摩莱里接受了"人性论"的观点。他说：他"所指的人是自然界所创造的本来的人"。因此，他也设想，刚刚从自然界中脱胎出来的人是生活在"自然状态"中的。他认为在这种状态中，没有私有财产，人人都劳动，互相帮助，友爱共处，他誉之为"黄金时代"。不过，他所说的"自然状态"与卢梭所说的是不同的，是指原始的公有制。他不承认人曾生活在动物式的各自孤立的状态中。所以，他不同意卢梭把"自然状态"和"文明制度"完全对立起来的观点。

摩莱里认为，私有制的产生，是由于人口增加和迁移造成的。他说，每一个民族都是由一个或数个家庭发展起来的。所以起初它的成员都是兄弟姐妹，生活的秩序是建立在血缘的基础上的。它的管理形式是父权制，财产必然是公有的。但是后来由于人口不断增加，新的家庭成立了；或者由于寻找

① 《自然法典》，第89页。

新的生活资料来源，不得不迁移到新的地区，于是不同语言、不同风俗产生了，血缘关系削弱了。这就导致了公有制的破坏，私有制的产生。摩莱里的这种观点是错误的，他夸大了人口增长在社会发展中的作用，不了解私有财产的出现是社会生产发展到一定阶段的产物。

他认为私有制使人产生了贪欲，产生了奴役别人的思想，产生了暴君的专制政府和各种不合理的法律。因此要防止各种谬误，建立合理的社会环境，便应该消灭私有制。

他驳斥了关于富人和穷人的差别绝对必要的观点，他说，这种观点“是建筑在荒谬无理的观念和分割不应当分割的东西的虚构的必要性之上的。”① 他也不同意孟德斯鸠所说的地理环境决定了某些民族只能被奴役的观点。他特别驳斥了那种认为废除了私有制人就将变懒惰的荒谬观点。他说：“这些偏见是我们的大部分社会建立了违反自然的不良制度所造成的必然结果。”“就人的本性来说，人不是懒惰的，而是后来变懒的。”② 所以问题仍然在于废除私有制。而且他认为，即使象有些人（如卢梭）主张的那样，对财产进行平等的分配也不行。他说，对于财产的任何私有权的确认，在一切社会中都是毁灭性的原因。“承认了你的和我的这两个概念，这就必然要造成纠纷。”③ 他警告资产阶级的哲学家和政治家说：“请你们尽量去设想最好的政体吧；去寻找能够建立最英明共和国的手段吧；……但是，你们并没有切断私有制的根，所以你们将一事无成，你们的共和国早晚将陷入最悲惨的境地。”④

所以，摩莱里对资产阶级思想家提出的民主共和制的理

①②③④ 《自然法典》，第60、65、73、82页。

想也提出了一些批评。他说:"在共和国里，以某种财产平等和地位平等作标准的私人利益和部分利益，在若干时间内可与公共利益保持均势。"但是这种平等的基础是不巩固的，甚至可以说是悬空的。"私有制容易使人倾向掠夺。"① 这种贪婪的倾向，最后必然会破坏公共利益。少数人又会奴役多数人，走上君主专制的老路。在这里，摩莱里自然还沒有(也不可能)看到资产阶级专政的实质，但是他看到了资产阶级的民主共和国和封建的君主专制制度都是建立在私有制和社会不平等基础之上的。

因此在他看来，只有建立财产公有、人人劳动的社会，国家才能强盛，人民才能幸福。所以他认为未来理想社会的"基本法律"有三条:(一)财产公有;(二)人人有工作，人人靠社会供养;(三)人人各尽所能，促进社会公益的增长。

但是，如何来实现这种"理想"的社会制度呢？在这里，摩莱里再一次暴露出了唯心史观的弱点。在他看来，理想制度的实现和到来，不是靠群众的革命斗爭，而是靠少数"天才"人物的教育(帮助人们认识私有制所产生的各种危害)和英明的立法者提供的完善的法律。似乎只要人民从私有观念的迷误中清醒过来，认识到了公有制的好处，他们便会接受某种建立在公有制基础上的完善的法律。那时"黄金时代"便来到了。所以他不仅批判了私有制，还在《自然法典》一书的最后，提出了一份"合乎自然意图的法制的蓝本"。相当详尽地描绘了他所设想的理想社会，其中虽然也有一些合理的猜测，如对儿童从小要进行劳动教育等。但是不在社会发展的客观进程中，

① 《自然法典》，第85页。

去寻找消灭私有制与剥削的正确途径，而企图在头脑中制造“理想”社会的方案，这只能是空想。

加布里埃尔·博诺·马布利(1709—1785)出身于贵族家庭。1746 年以前曾在外交部任过职。大约在四十年代末转而反对封建君主制制度，并逐步转向空想共产主义。他的主要著作有：《论公民的权利和义务》(1785)、《哲学家经济学家对“政治社会的自然的和必然的秩序”的疑问》(1768)、《论法制和法律的原则》(1776)等。

马布利在很多方面是与摩莱里类似的。这不仅是指他们活动的历史条件，而且也包括他们的理论观点。如对社会历史的理性主义观点、抽象的人性论、自然状态说等等。但是他对资本主义发展所引起的矛盾，认识得要比摩莱里充分一点。例如他的社会政治观点在不少方面是与重农主义学派相对立的，他的《哲学家经济学家对“政治社会的自然的和必然的秩序”的疑问》一书便是与重农主义学派论战的著作。《论法制与法律的原则》则进一步系统化了前一著作中的思想，正是在这两部著作中，作者系统地表述了自己的空想共产主义理论。

马克思说：“**重农学派是资本和资本主义生产方式的最早有系统的(不象配第等只是偶然的)解释者**”①。重农学派虽然反对封建的土地所有制，但是仍然主张土地必须私有。说什么私有制是人的“天赋”权利，消灭了私有制，就剥夺了人的积极性。

马布利针锋相对地提出了批驳。他说：如果这样，那末以

① 马克思：《马克思致恩格斯》，载《马克思恩格斯全集》第 34 卷第 40 页。

私有制为基础的社会一定是"最合理、最公正"的社会了，对大家都是最好的制度了。但是，"谁能看不到我们的社会被分成了不同的阶级，人们由于土地私有制、贪婪和虚荣，而且有不用说是不同而是矛盾的利益呢？怎么能使终日辛劳、难得温饱的工人，相信这是他最好的处境，怎么能使农夫相信自己的处境是与地主同样好的呢"①，他指出，只要承认了土地的私有，承认了财产上的不平等，就一定会产生人们在利益上的对立，就会产生不公正的暴政和压制性的法律。"一句话，折磨人民的一切灾难都要降临"②。

马布利也批判了所谓消灭了私有制似乎也消灭了人的积极性的谬论。他讥讽地对宣传这种观点的资产阶级思想家说：别忘记了，"给世界带来游手好闲和无所事事现象的正是私有制。"③

马布利和梅叶、摩莱里一样，显然看到了私有财产的严重后果，主张实行公有制。但是他不懂得人与人之间阶级对立的关系，不能对私有制作出历史的分析，而只是对它进行了道德上的谴责，这样，他也就不可能从现实的生活中发现转向公有制的必然性。因此，只能诉之于"自然"，诉之于"理性"。说什么公有制是"自然的规律"，"理性的要求"等等，马布利说："自然界以千百种的不同方式在向我们说：你们都是我的孩子，我同样地爱你们每一个人，我给你们以同样的权利，我使你们担负同样的义务，所有的土地都是你们每一个人的财产，你们在离开我的怀抱的时候都是平等的，为什么你们不喜欢

①②③ 《马布利选集》，商务印书馆1960年版（下同），第108、95、94页。

这种状态了呢？”① 这就是说，人生来都是平等的。自然既没有创造君主，也没有创造庶民；既没有创造主人，也没有创造奴隶。它既没有在地上划分地界，也没有规定世袭的领地。“一切都属于他们中的每一个人，每一个人都是有权治理世界规模的大国的君主。”②

所以他断言：“社会在形成的时候没有私有财产。”③ 社会成员各尽所能，互相协助。公务人员，“除了维持道德和向各户居民分配必需品以外，别无其他职权。”

马布利和摩莱里一样不同意有什么绝对孤立的“自然状态”。在他看来，神赋予人以理性，就是为了让他过社会生活。“自然状态”之被誉为“黄金时代”，不过是意味着自由平等、和平团结的生活罢了。同时他也不同意霍布斯所说的，在“自然状态”中人对人如狼对狼的关系。他说：在这种状态中，“既然还没有财产，就不可能有贪婪。”④ 也就“不可能有统治、奴役和暴虐的念头。”⑤

那末私有制到底是怎样生产的呢？马布利认为大概是由于一部分人的懒惰，不想劳动，只想靠公共的劳动果实生活，引起了同胞的不满，导致了公有制的瓦解；或者是由于主持分配的公务人员的贪婪与不公正，把公共劳动的成果变成了他的私产。马布利的这种解释，是倒果为因，也是自相矛盾的，他自己也曾经说过，无论懒惰还是贪婪都是私有制的结果。

为什么马布利会陷入这种自相矛盾呢？这是由于他的唯心史观决定的。本来，如果说私有制的出现，改变了人与人之间的全部社会关系，那末应该说所有制便是社会历史的基础

①②③④⑤ 《马布利选集》，第97、120、51、52、53页。

了，但是他却说："社会制度的建立不是因为人是需要吃饭的动物，而是因为人是有理性和感性的动物。"① 因此只有理性才是社会历史的准则。他说："我自身的理性是我的首席法官、我的第一个统治者和我的第一国王。"②换句话说，一切的社会谬误，也只能到理性中去寻找原因，它们不外乎是由于"我们滥用了自己的自由，认识上有了错误，而没有正当地运用我们的理性。"③

所以他虽然看到了社会不平等的主要根源是私有制，甚至他也曾向资产阶级思想家指出，不要以为仅仅封建的土地私有制才是不合理的，随着工商业发展而发展的私有制，也必然会引起更加严重的后果。他说，工商业虽然为少数人创造了大量的财富，但是它也创造了大量一无所有的雇佣工人；而且即使把整个地球都吞食下去，也不会满足这些商人的贪欲。可是他仍然只能停留在对私有制进行道德的谴责上。

正是由于这种唯心史观，使他和摩莱里一样，经常把消灭奴役的希望寄托在能够拨开社会迷雾、认识理性原则的天才人物和英明的立法者身上。这种历史局限性当时还是不可避免的，因为社会生活还没有为无产者和劳动群众提供解放自己的物质条件。因此，他们便用自己的幻想来代替。

不过，马布利比摩莱里要前进了一些，马布利更为重视人民反对不合理的社会制度的权利。他甚至说："公正的原则是允许人民拿起武器，反抗破坏法律或滥用法律来窃取无限权力的压迫者"。④ 他还驳斥了所谓暴动会引起骚动的谬论。他说，的确，暴动会引起一些骚动，但是，这有什么可怕呢！这不

①②③④ 《马布利选集》，第102、160、102、148页。

正好证明了人们是热爱自由，热爱平等的吗？不正好证明了他们在为建立合乎"理性"的制度而奋斗吗？他反问说，这有什么不好呢？难道麻木不仁，安于奴役，忘掉了"理性"的要求倒是好的吗？

马布利对于自己所理想的社会，曾经这样描述说："我一直怀着一个愿望，想到那里去建立一个共和国，在这里，人人都是富人，人人都是穷人，人人平等，人人自由，人人是兄弟，这个共和国的第一条法律就是禁止财产私有。我们把我们的劳动果实都送到公共仓库去，这些果实都是国家的珍宝和每个公民的财产。家长们每年选出家政管理员，这些人员的职责是按照每个人的需要分配必需品，按照公有制对每个人的要求分配工作，并维护国内的道德。"①马布利虽然说过，不是依靠上帝，"只有依靠人才能实现这一崇高的关于黄金时代的理想"，但是他认为这个理想要马上实现还不行。还要经过长期的努力。按照他的唯心史观，要改变私有制，首先要改造人的私有观念。首先要制定一些法律，帮助人们认识私有制的谬误，认识公有制是真正合乎人的"理性"的。所以他以为当务之急是要反对奢侈主张节欲，逐步削弱和改造人的私有观念。这样最终便能够达到"黄金时代"的理想。这当然，是幻想。

三、巴贝夫平等派的共产主义

格拉古·巴贝夫(1760—1797)原名弗朗斯瓦·诺埃尔，是法国革命中平等派的杰出代表。他出生在圣康坦城一个贫苦

① 《马布利选集》，第170页。

家庭，青年时代是在毕卡迪省度过的。由于贫困，他很早就独立谋生，干过多种活计。1785年，他获得封建土地法律顾问的职位。这一工作是要从一些被人遗忘了的文件中，为封建地主阶级寻找他们特权的根据。但是，他从这一工作中，却看到了封建制度的腐朽和沒落。1789年革命之初，他曾一度奔往巴黎，并在毕卡迪省创办了《毕卡迪通讯报》，从事革命的宣传鼓动工作。1793年，他移居巴黎，那里尖锐的阶级斗爭，使他进一步认识了资产阶级民主的虚伪性。在摩莱里等人的思想影响下，他走上了空想共产主义的道路。1795年5月，因所谓"煽动叛乱、谋杀和瓦解国民公会"的罪名，他被捕入狱。同年10月出狱时，他说："专制暴君昨天把我释放，如果今天我在他们眼中不成其为叛乱者，那末我就自己使自己成了一个罪人"。自此，他的活动被迫转入地下，1796年3月，他与一些志同道合的同志，组织了"平等派"密谋革命委员会，准备武装起义。同年5月由于叛徒告密，巴贝夫与其他领导人被捕。次年5月，他被资产阶级执政府杀害。

巴贝夫与平等派的斗爭及其被镇压，最充分地说明了，即使在资产阶级革命的过程中，资产阶级与工农群众的矛盾也是很尖锐的，他们对革命的要求，在基本方面是对立的。巴贝夫的思想，正如马克思和恩格斯所指出的，反映了法国大革命中无产阶级的要求，所以，他遭到了资产阶级专政的残酷镇压。不过，对于无产阶级作为一个独立的阶级，巴贝夫还沒有明确的认识。因为无产阶级还正在形成中。用巴贝夫自己的话说，他看到的是穷人和富人的对立，劳动者和剝削者的对立。他不仅看到这两个阶级在经济利益上是对立的，而且看到它

们在政治上也是对立的。他说，这两个阶级虽然都愿意法国成为共和国，但是，他们关于共和国的方案却是"极端对立"的。"一个集团想使这个共和国是由这样的一百万人组成的，他们一向都是对其余的二千四百万人进行统治、横征暴敛和欺诈压迫的，他们几百年来都是靠我们的勤劳和血汗享受安闲舒适的生活；另一个集团却要使这个共和国是二千四百万人的共和国"①。

巴贝夫正是用这种实质上是阶级对立的观点来观察当时的现实的，所以，当资产阶级踌躇满志地宣布：革命已经完成时，他针锋相对地指出，只有对那些保皇党和反革命分子来说，"革命"才是完成了，即完成了反革命。因为他们获得了榨取人民的新的保证，他们再也不想要别的了；对于人民来说，革命还没有完成，因为封建暴君是推翻了，不过现在高踞在他的位置上的是另一群新的暴君，而且这是些更加残暴的家伙。这怎么能说革命已经完成了呢？革命决不是为了给吸血鬼再放一点血，而是为了彻底消灭这些吸血鬼。"所以，革命必须继续进行下去，直到它成为人民的革命为止。"②

巴贝夫特别揭露了1794年大资产阶级的热月政变的反动性。他说，如果说热月政变以前革命还多少前进了一点的话，那末，在热月政变以后，"革命是倒退了"。当然，对于革命初期的现实，巴贝夫也是十分不满意的。对于被资产阶级吹得神乎其神的1789年的"人权宣言"，巴贝夫是怎样看的呢？他说："在这个宣言里，香饵和圈套紧挨着放在一起，我们仔细地看一看这个'宣言'，就立刻可以认出，它是危险的、只有那

①② 《巴贝夫文选》，商务印书馆1962年版（下同），第27—28、35页。

些想哄人民睡觉的人才会制造出来的幻影。他们的'宣言'除了作为儿童玩具以外，沒有别的价值。它承认自由和平等的一些大原则，那固然是不错的，但却附有各式各样的保留，使得人们在实际应用中可以曲解这些概念，或者把这些概念弄得如此溫和，或者把锋芒磨灭，使之不能发生任何实际效果。"①

因此，对于曾经一时使人眼花缭乱的资产阶级的"理性王国"，巴贝夫很快便看到了它的本质。他明确地指出，这个所谓的共和国，只不过是资产阶级手中镇压劳动人民的工具。它"以毁灭性的方式来讨好一个阶级，支持一个阶级，让它可以吸尽榨干各生产者阶级的血汗。"②用所谓"民主、自由"等虚伪词句装饰起来的法律条文，不过是授予新的掠夺者的权利证书。在这个所谓共和国里，仍然是"让少数人把锁链套在多数人的脖子上"。劳动者所受到的剝削与压迫，比之过去，有过之而无不及。巴贝夫说，对于这种新的奴隶制度，我们怎么还能抱任何幻想。

巴贝夫认为，不管新的或者旧的奴隶制度，根源都是一个，即私有制。他说，如果不彻底"消灭私有制这个万恶的制度"，那末，也就不可能消灭人压迫人，人剝削人的暴政，一切革命都将归于失败。

恩格斯说："**巴贝夫和他的同谋者从 1793 年的民主思想中给平等作出了当时最进步的结论**"③。巴贝夫认为，要说平

---

①② 《巴贝夫文选》，第 54—55、34 页。

③ 恩格斯：《在伦敦举行的各族人民庆祝大会》，载《马克思恩格斯全集》第 2 卷第 664 页。

等，不能只是一句空话，根本的是要实现财产上的平等。他说："人生下来的时候，没有一个人比他周围的任何一个人富些或穷些，贵些或贱些"，他们是"绝对平等的"，因此，谁"也不应该独自占有任何东西，而应该能够共同支配一切"。① 使社会的"一切人都同时是生产者和消费者，……不应有地位高人一等的人，也不应有地位低人一等的人"，大家的努力，都是为了一个目标，即"给每一个人创造长流不竭的幸福源泉。"②

但是，倒底怎样来消灭剥削，实现这种理想的社会呢？对于这个问题，虽然巴贝夫并没有能完全解决，但是，有一点，他是很明确的，这要靠人民革命。他曾经说过："我们光知道恨一些人是不够的！面包、物质福利、自由，这才是我们所要斗争的目标。"③ 这也就是说，革命所要求的，不仅仅是撤换一些人，而是要改变政治制度，而且他认为，对于旧制度，必须彻底消灭，否则就会前功尽弃。

巴贝夫严厉地驳斥了资产阶级关于人民革命是"阴谋叛乱"这样一种胡说八道。他说："你们要求遵守秩序：那就是要把所有一切利益都集中在少数人手里。你们把几乎使所有的人都成为一小撮特权人物的奴隶的做法称为秩序"。如果这种秩序都不能推翻，那就等于说，"任何一经建立的政治制度，不管它是多么恶劣，都必须永远保持不变。"④ 他反问说，这是谁的论点呢？这是顽固的保皇党的论点。因为按照这种逻辑，那末，1789 年的革命也就是"大逆不道的叛乱"了。

在论证人民革命的必然性和合理性时，巴贝夫也接受了十七、十八世纪关于自然权利，契约等等思想的影响，不过，他

①②③④ 《巴贝夫文选》，第 86、88、62、73 页。

给予它们的解释，与资产阶级思想家们的解释是完全不同的。他认为，如果波旁王朝的统治，使“社会契约的大多数签订者被剥夺了享受各种权利”而应该推翻，那末，今天资产阶级的统治也是应该推翻的。因为“野蛮的、资本强加到我们身上的法则”是“好好工作，少吃东西，要不然你就再也得不到工作，那时你就根本没有东西可吃。”① 这就是说，所谓“共和国”，仍然剥夺了“社会契约”的大多数签订者的基本权利，即广大劳动群众的基本权利。巴贝夫说，难道二千四百万法国劳动人民会容忍这种情况吗？他们的愤怒难道不值得重视吗？他警告资产阶级说：“当火山熔岩长期在地底里沸腾着，结果会怎样呢？一定要爆发。”②

巴贝夫还驳斥了所谓“黄金时代”已经一去不复返了的谬论。他指出，这种思想实质上是说，压迫和被压迫的现象是不可改变的，掠夺者的特权是不可剥夺的。但是历史的发展却并不是这样的。巴贝夫说，原始的公有制“不可避免地遭到了破坏”，这是“人类社会无情的发展规律”；可是，当这种私有制发展到少数人霸占了一切的时候，公有制的时代又来到了，那时财产关系的变革，同样是“不可避免的历史必然性。”③

有人认为，消灭私有制的问题如果早几百年提出会好办得多；可是久而久之，人们对私有制已经习以为常，现在人们已经不知不觉地“把它看成十分自然的事”了，“把它看成是一种不可推翻的命定的制度”了。巴贝夫回答说，这种担心是不必要的，由来已久，不会成为“不可推翻”的根据，相反的，它存在的时间越长，它的危害性便暴露得也越充分，越能促使人们

①②③ 《巴贝夫文选》，第85、52、57—58页。

去消灭它。

马克思曾经指出，巴贝夫的共产主义理论，是以唯物主义为出发点的。从政治上说，巴贝夫从当时的现实中看到了宗教迷信与暴政有着内在的联系，他明确地指出，统治阶级总是极力向劳动者"灌输迷信观念"，以便使他们"对极端的贫困视为惯常"，从而使剥削者"永远可以榨取他们的血汗"。① 宗教也的确是这样宣扬的，说什么一个人要获得永生，即永恒的幸福，就必须在这个世界里过一次穷人中最穷的人的生活。所以巴贝夫认为，宗教迷信和暴政一样，都应该打倒，都应该彻底铲除。他说："共和主义者并不是为了永生，他是他那时代的人，他的天堂是在这个世界上。"② 这种无神论的观点，使他很自然地接受了当时颇为流行的唯物主义思想。他说，人们所以要对自然界作出种种可笑的曲解，例如"给田地和人加上'贵族'的称号"，无非是想证明，自己是上帝"精选出来的阶级"，是"天之骄子"，有掠夺别人的理所当然的特权。在他看来，要真正作一个自由的维护者，那就用不着去曲解自然的本来面目，所以，他设想，在未来的共产主义社会里，科学一定会前所未有地发展起来。

从理论上说，巴贝夫很同意百科全书派唯物主义者的经验论观点。不过，他并没有详细地探讨这种唯物论的经验论。他只是想利用他们的经验论来论证自己"绝对平等"的理想。在他看来，既然人生下来时是绝对平等的，人与人之间的差别是后天造成的，那末，要改变人与人之间极端不平等的状况，就要改变人的环境，改变社会制度。所以，他很欣赏百

①② 《巴贝夫文选》，第41页、第98页注。

科全书派关于"教育万能"的思想。但这些思想，还是一种历史唯心主义观点，因此他也没有能为自己的共产主义理想找到科学的根据。

马克思说："**巴贝夫主义者是粗鲁的、不文明的唯物主义者**"①。这表明无产阶级还在幼年时代，它还没有能提出自己独立的世界观来，但是它已经在批判旧的资产阶级世界观，它已经在摸索，已经在前进。半个世纪以后，这个科学的世界观终于诞生了，这就是伟大的马克思主义。

小　结

十八世纪，欧洲资产阶级革命的中心从英国转移到了法国。

英国资产阶级在革命结束和取得政权以后，在政治上逐步转向反动，在哲学上则抛弃了十七世纪的唯物主义，重新拣起了宗教和唯心主义。由于上一世纪唯物主义者对唯心主义先验论作过有力的批判，由于实验科学取得了巨大的成就，唯心主义者在反对唯物主义的时候，很难再搬出早已破产的中世纪经院哲学以及天赋观念论之类的陈腐的货色，因而不得不也披上"经验"的外衣，打起"尊重经验"的幌子，以"经验论"的形式做唯心主义的文章，即以唯心的经验论向唯物主义进攻，这是近代资产阶级唯心主义反对唯物主义的一个重要手法。

---

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第167页。

十八世纪法国的资产阶级是在比十七世纪英国资产阶级更为强大的情况下进行革命的，为1789年法国革命作了舆论准备的资产阶级启蒙运动完全抛掉了宗教的外衣，而直接诉诸政治的、法律的观念，在哲学上则由宗教的怀疑论，经过自然神论，达到了无神论，继承和发展了十七世纪的唯物主义。

以百科全书派为代表的法国唯物主义，是这个时代哲学上的最高成就，在欧洲近代思想斗争史上曾经起过重要作用。列宁说："**在欧洲全部近代史中，特别是十八世纪末叶，在进行了反对一切中世纪废物、反对农奴制和农奴制思想的决战的法国，唯物主义成为唯一彻底的哲学，它忠于一切自然科学学说，仇视迷信、伪善行为及其他等等。因此，民主的敌人便竭尽一切力量来'驳倒'、破坏和诋毁唯物主义，维护那些不管怎样总是维护或支持宗教的各种哲学唯心主义。**"①

十八世纪的法国唯物主义在理论上的成就，比较突出的是：一、克服了十七世纪唯物主义的神学不彻底性，提出了公开的无神论；二、克服了十七世纪唯物主义割裂物质和运动的错误观点，肯定了物质的能动性；三、克服了十七世纪唯物主义区分两种性质、认为第二性质是主观的错误观点，肯定物体的一切性质都是客观的；四、克服了洛克关于内省经验的错误观点，认为知识的唯一来源是对外物的感觉，从而把唯物主义经验论贯彻到底。

但是，十八世纪的法国唯物主义，象十七世纪唯物主义一

① 列宁：《马克思主义的三个来源和三个组成部分》，载《列宁选集》第2卷第442页。

样，是一种机械的唯物主义。它的第一个特有的、在当时不可避免的局限性就是它的机械论观点。它把力学的尺度用于自然界的各种过程，用纯粹机械的原因解释一切自然现象，甚至把人也看做一架机器。它的第二个特有的局限性就是它的形而上学的思想方法，即**"不能把世界理解为一种过程，理解为一种处在的不断的历史发展中物质"**①。虽然在个别方面也可以看到辩证法的思想因素，但是，如恩格斯指出的，**"十八世纪的法国人也几乎全都为这种思维方式**（指形而上学——引者）**所支配，至少在他们的专门哲学的著作中是如此"**②。最后，法国唯物主义的另一个主要缺点和局限性是它在历史观上不能把唯物主义贯彻到底，而认为意见支配世界，也就是认为人的意识决定社会历史的发展，陷入了历史唯心主义。

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第19页。
② 恩格斯：《反杜林论》，第17页。

第七章　十八世纪末至十九世纪初德国资产阶级反封建时期的哲学

十八世纪末到十九世纪初的德国古典哲学，是马克思主义的三个来源之一，它的主要代表人物是唯心主义哲学家康德、费希特、谢林、黑格尔和唯物主义哲学家费尔巴哈。

十八世纪末到十九世纪初的德国，比英、法等国都落后。英国早在十七世纪就已经发生了资产阶级革命，十八世纪后半期又发生了工业革命，法国在十八世纪末发生了规模最大的资产阶级革命。但是，德国在十八世纪末，还是手工业生产，几乎没有大工业；封建生产关系仍占统治地位；加之诸侯割据，国家极不统一。这样，德国资本主义的发展就不能不异常缓慢，新兴的市民——资产阶级也未能象十八世纪法国资产阶级那样形成为一支与封建势力对抗的统一的力量，它不敢用革命手段来解决资本主义与封建主义的矛盾，而只能对封建贵族妥协。恩格斯说："**在英国从17世纪起，在法国从18世纪起，富有的、强大的资产阶级就在形成，而在德国则只是从19世纪初才有所谓资产阶级。**"①在谈到十八世纪末叶的德国社会状况时，恩格斯还说："**这是一堆正在腐朽和解体的讨厌的东西。……一切都很糟糕，不满情绪笼罩了全国。……一**

① 恩格斯：《德国的制宪问题》，载《马克思恩格斯全集》第4卷第52页。

切都烂透了，动摇了，眼看就要坍塌了，简直没有一线好转的希望，因为这个民族连清除已经死亡了的制度的腐烂尸骸的力量都没有。”①

1789年爆发的“法国革命象霹雳一样击中了这个叫做德国的混乱世界。”“整个资产阶级和贵族中的优秀人物都为法国国民议会和法国人民齐声欢呼”②，法国资产阶级革命使德国资产阶级反封建的情绪加强了。在莱茵省还推翻了封建专制制度，建立了资产阶级民主制度；在其他许多地方，农民反抗封建主的阶级斗争也尖锐化了，工人也起来要求改善劳动条件，并建立起自己的秘密组织。所有这些，都迫使德国各邦（包括普鲁士在内）的统治阶级不得不进行某些不彻底的资产阶级性质的改革，从而给资本主义提供较多的发展机会。

但是，当德国资产阶级正想起来革命的时候，资本主义发展比较先进的英、法等国的无产阶级和资产阶级的矛盾和斗争，已经很突出了，资产阶级害怕自己的掘墓人无产阶级，更甚于害怕封建主阶级。德国资产阶级处在这种形势下，特别是当看到法国革命中无产阶级和劳动群众的巨大力量以后，更是被吓倒了，它害怕德国也和法国一样会开展人民群众的革命斗争，害怕无产阶级会在反封建的革命中壮大起来，掉转枪口对着资产阶级自己开火。因此，它不敢同无产阶级和劳动群众结成联盟，进行反封建的革命斗争，而只能跪倒在封建贵族的脚下，缓慢地发展资本主义，而当无产阶级和劳动群众已

①② 恩格斯：《德国状况》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第633—634、635页。

经发动起来的时候，它甚至与封建贵族结成联盟来反对他们。所以恩格斯在谈到德国资产阶级对法国革命的热情时强调指出："**这种热情是德国式的，它带有纯粹形而上学的性质，而且只是对法国革命者的理论表示的。**"一到无产阶级和劳动群众采取激烈的实际行动时，"**这种德国式的热情就一变而为对革命的疯狂的憎恨了**"①。这样，德国资产阶级所走的道路，就只能是一种在封建贵族领导下，由君主政权实行的自上而下地逐渐把地主经济转变为资本主义经济的改良道路。所以，十八世纪末到十九世纪初的德国资产阶级，是一个具有动摇性和两面性的阶级，它一方面对封建势力怀有不满情绪，向往革命，在政治上、经济上有一定程度的进步要求；另一方面，它又不敢采取实际的革命行动，甚至憎恨革命和人民群众。马克思指出：当时的德国资产阶级"**只是用抽象的思维活动伴随了现代各国的发展，而没有积极参加这种发展的实际斗争**"②。这也就是说，先进的英、法等国家所"**做过的事情**"——即资产阶级革命的"**实际斗争**"，德国资产阶级却只是在思想上、在"**抽象的思维活动**"中"**考虑**"、向往，"**它的思维的抽象和自大总是同它的现实的片面性和低下并列。**"③这就是德国资产阶级的矛盾。

十八世纪末到十九世纪初德国古典哲学中以康德、费希特、谢林和黑格尔为代表的唯心主义哲学，就是上述这样一种处于矛盾地位的德国资产阶级的意识形态。这种哲学本身也

---

① 恩格斯：《德国状况》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第635页。

②③ 马克思：《黑格尔法哲学批判导言》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第462、460页。

具有保守的和革命的两个方面(正如恩格斯所说，**总的说来似乎更倾向于保守的方面**。)前者是指它的唯心主义的哲学体系，它反映着德国资产阶级向封建贵族的妥协、屈从，反映着德国资产阶级在实践上软弱无能，不敢用革命行动清除封建关系，反映着德国资产阶级对人民的革命行动怀有恐惧和憎恨；后者是指它所包含的重大成就——辩证法，这一方面反映了当时德国资产阶级的进步要求，反映了它反对封建关系的思想情绪。所以，十八世纪末到十九世纪初德国古典唯心主义哲学中辩证法和唯心主义两方面的矛盾，正是当时德国资产阶级所处的矛盾地位的反映。

恩格斯指出：**"正象在十八世纪的法国一样，在十九世纪的德国，哲学革命也作了政治变革的前导。但是这两个哲学革命看起来是多么地不同呵！"**① 十八世纪的法国资产阶级已经是一支能和封建势力对抗的统一力量，作为法国资产阶级革命先驱的法国资产阶级哲学家——法国唯物主义者，是一些资产阶级革命派，在哲学思想上是德谟克利特路线的继承者，他们敢于**"同一切官方科学，同教会，常常也同国家进行公开的斗争；他们的著作要拿到国外，拿到荷兰或英国去印刷，而他们本人则随时准备着进巴士底狱。"**②与此不同，十八世纪末至十九世纪初软弱妥协的德国资产阶级的哲学家——德国古典唯心主义者康德、黑格尔等人，则是一些资产阶级改良派，他们**"是一些教授，是一些由国家任命的青年的导师；他们的著作是公认的教科书"**③，他们只不过在**"迂腐晦涩的言词**

①②③ 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第5页。

后面”，在“**笨拙枯燥的语句里面**”，“**隐藏着革命**”①。在康德那里，辩证法还只是德国古典唯心主义辩证法发展的起点，当时德国资产阶级的矛盾反映在他的哲学上，主要地表现为割裂思维和存在，调和唯物主义和唯心主义，调和宗教和科学，把自己的一切理想和希望推到不可知的所谓“物自体”的“彼岸世界”。集德国古典唯心主义之大成的黑格尔，在唯心主义基础上讲思维与存在的同一性，把本质上是革命的、批判的辩证法“**隐藏**”在唯心主义的外壳里，使其限制在纯粹思想的范围之内，这就更鲜明地表现了他所代表的德国资产阶级的矛盾。——可以看到，十八世纪末到十九世纪初的德国古典唯心主义和十八世纪的法国唯物主义的对立，是当时德国资产阶级和法国资产阶级对待革命的两种不同态度的反映。

德国古典唯心主义在反对法国唯物主义的斗争中，特别利用了辩证法，它把辩证法和唯心主义结合在一起，进一步对抗唯物主义，这就使得这一斗争格外复杂尖锐。马克思主义以前，有两种形态的辩证法：第一种是古希腊的素朴辩证法。后来经过十七、十八世纪形而上学方法的阶段，到十八世纪末十九世纪初，出现了辩证法的第二种形态，即德国古典唯心主义的辩证法，特别是黑格尔的辩证法。恩格斯说：在黑格尔著作中，有一个“**广博的辩证法纲要**”，“**虽然它是从完全错误的出发点发展起来的。**”② 黑格尔抓住了法国唯物主义的机

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第5页。

② 恩格斯：《自然辩证法》，第31页。

械性、形而上学的缺点，把唯物主义和机械性、形而上学等同起来，在反对机械性、形而上学性的同时，攻击唯物主义的根本原则，说什么唯物主义必然是机械的、形而上学的，只有独立于物质之外的精神才能有辩证发展。他于是大讲“绝对精神”的辩证法，构成了欧洲哲学史上最庞大的客观唯心主义体系，一时“黑云压城”，唯物主义受到黑格尔唯心主义的极大压制。上一章已经说过，十八世纪的法国唯物主义者曾经批判了十七世纪的唯理论的先验论，使唯物主义得到了伸张。而十八世纪末十九世纪初德国古典唯心主义的产生，则是欧洲哲学史上两条路线斗争中唯心主义的一次大“**复辟**”①。不过，德国古典唯心主义的辩证法有其合理之处，它对于克服十七、十八世纪的形而上学思想方法起过积极作用，在人类认识史上作出了自己的贡献，所以德国古典唯心主义哲学不是简单地回复到“**十八世纪的法国唯物主义所击败的十七世纪的形而上学**”②，它有着丰富的辩证法的内容。从十七世纪的唯心主义经过十八世纪的法国唯物主义，到十八世纪末十九世纪初的德国古典唯心主义，是欧洲哲学史上一次前进性的大反复。人类的认识本来就是在曲折反复的过程中前进的。

从康德到黑格尔的整个德国古典唯心主义哲学，都是十八世纪末到十九世纪初德国资产阶级的意识形态。但是，康德的思想体系形成于法国革命之前，黑格尔的思想体系形成

---

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第159页。

② 同上。这里所说的形而上学，是指研究超乎经验之上的东西的玄学，即唯理论的先验论。

于法国革命之后，因此，黑格尔的思想，特别是他后期的思想，往往反映了德国资产阶级在看到法国革命中无产阶级和劳动群众的发动以后，仇视人民群众和向普鲁士政府屈膝献媚的特点。黑格尔的一些保守的以至反动的社会政治观点特别明显地表现了这一点。

但是另一方面，黑格尔又能在距离政治比较远一些的哲学领域，特别是抽象的"逻辑学"领域内，较多地阐发革命的辩证法，这是黑格尔所代表的德国资产阶级不敢在实践上采取革命行动，却又在思想上向往革命的表现。

黑格尔哲学之所以包含了比康德哲学丰富得多的辩证法思想，一是由于它受到了当时自然科学方面的许多新发现和新成就的影响。例如康德在以自然科学为主要研究对象的早年时期，第一次提出了太阳系起源的假说，突破了形而上学思想的第一个缺口。以后，法国天文学家拉普拉斯（1749—1827）又更详细地论证了康德的假说，德国地质学家魏纳（1749—1817）和英国地质学家哈顿（1726—1797）也用历史发展的观点来说明地球的成因以及地球和生物的变迁。法国生物学家拉马克(1744—1829)发表了进化的学说，提出了外部环境引起有机体变异以及用进废退和获得性遗传的思想。法国科学家拉瓦锡（1743—1794）推翻了形而上学的燃素说，奠定了关于燃烧和氧化过程学说的基础。自然科学中的这些新发现和新成就都表明，自然界的现象归根到底是辩证地发生的，过去那种机械的、不从联系和发展看问题的形而上学观点已经动摇了。黑格尔哲学中的辩证法，显然反映了当时自然科学中这种新的思想观点。不过黑格尔哲学之所以能有

丰富的辩证法思想，更主要地是因为法国革命所表现出来的社会生活的急剧变化有力地打击了旧的形而上学观念。黑格尔在1807年为他的第一部大著作《精神现象学》所写的"序言"中说道："我们这个时代是一个新时期的降生和过渡的时代。人的精神已经跟他旧日的生活与观念世界决裂……。事实上，精神从来没有停止不动，它永远是在前进运动着。……可是这种逐渐的、并未改变整个面貌的颓毁败坏，突然为日出所中断，升起的太阳就如闪电般一下子建立起了新世界的形相。"黑格尔在这里还明白地把这种渐变的"突然中断"叫做"质的飞跃"。从这里可以看出，尽管黑格尔仇视法国革命中无产阶级与劳动群众的革命发动，但他毕竟感觉到了他所处的时代的辩证发展的性质。他的哲学中关于发展的思想，关于"突然的""质变"的思想，实际上依据了法国革命时代的历史辩证法，他始终认为革命是法国历史发展的必然。此外，德国启蒙运动者歌德等人和康德、费希特、谢林等唯心主义哲学家的辩证法因素，也都推动了黑格尔辩证法的形成和发展。

这里应该着重指出的是，无论是当时自然科学方面的新发现和新成就，还是法国革命时代社会生活的急剧变化，都是人类生产斗争、阶级斗争和科学实验三大革命实践的结果，黑格尔之所以能有辩证法这一重大成就，其最终的根源仍然在于他所处的历史时代，在于人类社会实践，而决不在于什么他个人的"天才"头脑。

德国古典哲学中，同康德、黑格尔等人的唯心主义相对立的，是费尔巴哈的唯物主义。他的思想体系大体上形成于十

九世纪三十年代到四十年代。这个时期正是德国1848年资产阶级革命的前夜。当时，德国资本主义虽然还是比西欧其他国家落后，但和以前相比，毕竟有了不少发展。从1820年到1840年，工业生产提高了百分之七十五，莱茵河畔形成了许多工业中心。特别是在1834年德意志关税同盟建立以后，工业的增长更为显著。但是德国在政治上仍然是分裂的，因此，即将到来的德国资产阶级革命的主要任务是铲除封建割据，实现国家的统一。由于三十到四十年代资本主义比较迅速的发展，资产阶级反对封建势力、争取民族统一的斗争也加强起来了。资产阶级内部在这个时期日益分化，其中出现了激进的民主派别。在1832年大约有三万人参加的汉巴哈大会上，这一部分激进的德国资产阶级第一次明白表述了自己对建立共和国立宪制和统一全国的政治要求。这时，德国的无产阶级也开始逐步走上政治舞台。1844年六月西里西亚纺织工人的起义在全德国产生了深刻的影响，显示出德国无产阶级已经形成为一支独立的社会力量。德国资产阶级一般都很害怕以至反对人民群众革命，力求与封建贵族妥协，只有一部分激进的资产阶级民主派，还能公开提出反对封建专制制度的要求。唯物主义哲学家费尔巴哈就是当时德国资产阶级中激进的民主派的思想代表。费尔巴哈的唯物主义和以康德、黑格尔为代表的德国古典唯心主义的斗争，正是十九世纪三十年代到四十年代德国资产阶级中激进的集团反对保守集团的斗争的反映。

在德国古典唯心主义特别是黑格尔唯心主义独占统治地位的时代，费尔巴哈“以清醒的哲学来对抗醉熏熏的思

辨”①，他要人重视人世生活，而不要沉醉在康德、黑格尔唯心主义的空幻世界之中，他大力批判了康德的不可知论和唯心论的先验论，特别着重批判了黑格尔的客观唯心主义，使一时受压的唯物主义重新恢复自己的权威，对于马克思、恩格斯用唯物主义批判改造黑格尔的辩证法，起了积极作用，这是费尔巴哈在人类认识史上的历史功绩。

第一节　德国资产阶级反封建的启蒙运动

一、启蒙思想家对封建特权和宗教蒙昧主义的批判

十八世纪下半叶的德国启蒙运动，对德国古典唯心主义哲学的形成起了一定的推动作用。这个运动是代表新兴资产阶级的思想家批判旧的封建主义、君主专制主义和宗教蒙昧主义的一种思想运动。启蒙运动者从资产阶级的人性论出发，声明旧制度违反理性，他们要求对一切旧制度、旧观点都用理性来重新加以审查，他们自信可以建立一个以理性原则为基础的社会制度——理性的王国。当然，**“这个理性的王国”**，正如恩格斯在谈到法国启蒙运动时所指出的，**“不过是资产阶级的理想化的王国”**②。

当时德国人民对封建主的仇恨和对统一德国、建立新社会的向往，与日俱增。这种情况在启蒙运动者**莱辛**(1729—

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第159页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第15页。

1781)、**赫尔德**(1744—1803)、**席勒**(1759—1805)、**歌德**(1749—1832)、**荷尔德林**(1770—1843)等人的作品中都有所反映，他们的作品和思想，对于当时反封建的斗争起了积极的作用。

德国启蒙运动的一个主要内容，是批判封建主的特权。启蒙运动者主张"人生来都是平等的"，"每个人都有权自由发展"，"享受幸福"，他们要求"个性解放"，认为普通市民的不幸应该值得同情。莱辛在他的《汉堡剧评》中说："公侯们和英雄们的名字能够给一个剧本以华丽和威严，但他们不能使人感动。周围环境和我们的环境里最接近的人的不幸，自然会最深地打动我们的灵魂"。席勒在恩格斯称之为"**德国第一部有政治倾向的戏剧**"① 《阴谋与爱情》中，通过一个小市民音乐师的女儿露伊斯的嘴，愤怒地谴责了当时的封建等级制度："等级的限制都要倒塌，阶级的可恨的皮壳都要破裂，人都是人！"席勒在他的另一篇名著《强盗》中还公然写上了"反对暴君"几个大字，这是直接反对封建君主专制主义的一个更大胆的口号。德国启蒙运动的另一个代表荷尔德林也竭力反对封建专制主义，提倡"自由"和"人权"。他赞美法国革命，说它是"为人权而战斗"，他认为"道德在自由的神圣温暖的光辉中比在专制主义冰冷的地带，将要更好地发展"。——启蒙运动者所谓"平等"、"自由"、"人权"、"人都是人"以及"个性解放"之类的东西，在当时固然有着反封建的进步意义，但它们都是十足的资产阶级的人性论。

德国启蒙运动的另一个主要内容是批判神学，反对中世

① 恩格斯：《恩格斯致敏·考茨基》，载《马克思恩格斯选集》第4卷第454页。

纪的禁欲主义和脱离实际的经院哲学，主张认识自然，和自然接近，文艺作品要描写现实，要与环境结合。莱辛认为，人有在现实世界过幸福生活的权利，人不应当指望来世，而应当过现实的世俗生活。他说，只有从现实出发来描写现实生活，才有可能产生伟大的作品，脱离实际的宫廷作家无法懂得真实的生活。莱辛提出的"模仿自然"的口号，就是要文学艺术不脱离现实生活，要戏剧中的人物不和周围环境相隔绝。启蒙运动者大多比较重视民间文学，例如赫尔德就很注意搜集民歌，歌德还帮助过赫尔德"从老太婆的口中"搜集民歌的材料。席勒曾号召人们抛弃旧的封建习俗，回到自然和纯朴。歌德甚至用了很多时间研究自然科学，并且表现了唯物主义的思想倾向。席勒公开反对神秘的不可知论，认为自然界是完全可以认识的。席勒在 1798 年给歌德的信中说："在您最近的信中，关于自然界虽然不会被一个人所理解，但却能够被全体个人的总和所理解的这个思想打动了我。我认为，实际上可以把每个个人看作一种特殊的感官，它象人的个别感官一样以独特的方式来感知自然界，并且不能用其他东西来代替它，正象不能用眼睛来代替耳朵一样等等。"

提倡民族文学，发扬民族传统，也是德国启蒙运动的一个重要内容。当时德国非常缺乏具有民族内容的文学艺术作品，上演的剧本都是法国式的东西；语言方面，大多是用一般人不懂的拉丁语。启蒙运动者批判了这种忽视民族传统和民族感情的旧风气，提倡用自己民族的语言写具有民族内容的作品。莱辛曾为建立民族剧院和创作具有民族风格的剧本进行了斗争。他沉痛地指出，就德国人自己来说，"我们没有剧

院，沒有演员，沒有观众。”赫尔德特别重视语言的研究，他认为各个民族的语言都代表民族的“性格”，他说，这也是“民族个性”。席勒认为，德国有了自己的民族戏剧，德国人就会成为一个民族。——启蒙运动者提倡民族文学，这是德国资产阶级要求统一德国民族的思想反映，启蒙运动在这方面也起了反封建的进步作用。

可是由于当时德国社会远落后于法国，资产阶级还很软弱，资产阶级革命的形势还沒有形成，所以德国启蒙运动的革命性也赶不上法国的启蒙运动。德国启蒙运动者都既有革命的伟大的一面，又有庸俗的渺小的一面。他们在批判神学时，并沒有走上无神论的立场；他们都回避谈论政治问题，而主要是谈文学艺术，在文学艺术范围内进行反封建的斗爭；复古的倾向在德国启蒙运动中也比较明显，例如席勒就很向往古代希腊文化，认为古代已经一去不复返，因而感到失望，他总爱去幻想一些不能实现的东西；他们都反对人民群众使用暴力进行革命，席勒和歌德在法国革命初期，虽然曾对这个革命表示欢迎，但他们都害怕法国革命中无产阶级和广大劳动人民群众的发动，而当法国革命发展到雅各宾党人专政以后，更是这样。

二、启蒙运动的主要代表歌德

约翰·沃尔夫冈·歌德(1749—1832)是十八世纪下半叶德国启蒙运动的最大代表，他既是诗人，又是思想家。

歌德的父亲受过大学教育，曾经得到皇家顾问的头衔。1765年，歌德到莱比锡大学学法律。1770年到1771年，在史

特拉斯堡学习。1772 年到1775 年，大部分时间从事创作。歌德从1770 年以后就参加了“狂飙运动”（十八世纪七十年代到八十年代中叶，由青年作家组成的反对封建专制政体、要求自由抒发个人情感的一次全德性的文学运动，因克令格同名剧本而得名）。在 1770 年到 1775 年这一期间，他表现了比较强烈的反抗精神。1775 年，歌德在瑞士旅行后，被魏玛公爵邀请到魏玛，接着就做了魏玛公国的枢密院大臣。1782 年，他担任公国首相后，以前的反抗精神逐渐减退了，但他并没有成为宫廷诗人，他除了文艺创作外，还研究解剖学和骨学，1784 年，他发现了人的颚间骨。在初到魏玛的十年内，他在政治上做了许多进步的变革，如整理财政，裁减军队，修公路，努力减轻农民负担，等等，但这些变革都不能改变魏玛公国的封建本质，魏玛公爵在政治上仍然追随普鲁士。内心的矛盾使歌德感到苦恼。1786 年，他改名换姓旅游意大利。1788 年，歌德从意大利回国，他摆脱了许多宫廷职务，从事写作和自然科学的研究。歌德对法国大革命在开始时是同情的，他说：“法国革命对我也是一个革命。”1792 年，当法国革命军大败普奥联军时，他对一群失魂落魄的德国军官说：“从此时此地起，世界史上将揭开一个新的时代。”但歌德对于暴力革命、对于法国革命中人民群众的发动，却采取了反对的态度，他甚至诋毁群众，说什么“群众是群众的暴君。”歌德不过是一个改良主义者，他自己也曾直言不讳地说：“我们不希望有一次翻天覆地的变革。”

恩格斯在评论歌德时指出：“**在他心中经常进行着天才诗人和法兰克福市议员的谨慎的儿子、可敬的魏玛的枢密顾问**

之间的斗争；前者厌恶周围环境的鄙俗气，而后者却不得不对这种鄙俗气妥协，迁就。因此，歌德有时非常伟大，有时极为渺小；有时是叛逆的、爱嘲笑的、鄙视世界的天才，有时则是谨小慎微、事事知足、胸襟狭隘的庸人。”①

歌德的著作很多，其中最著名和最富有哲学思想的是《浮士德》。这是他倾毕生精力所从事的一部著作。

歌德明确否定了现实世界以外的“来世”或“彼岸世界”。他在《浮士德》中既通过浮士德的嘴说：“我丝毫也不顾虑到什么来世”，又通过魔鬼靡菲斯特的嘴说：“死也决不是可欢迎的来宾。”浮士德在戏剧的一开头就自言自语地说：“人被放在生动的自然里面，你却背弃了那儿的自然，埋没在这儿的尘烟，你和些骷髅死骨相周旋。”浮士德的这些话，充分表达了歌德对中世纪禁欲主义的诅咒和希望接近自然，重视现实生活的要求。在《自然界》一文中，歌德更明白地表示了自己关于自然是第一性的唯物主义思想的倾向。他说：“自然界就是一切。我信赖自然界，让自然支配我吧。”在这里，歌德还进一步指出了自然规律的客观性。他说：“自然界是稳定的。它的步伐是匀调的，它几乎不知道有什么例外；它的规律是不可动摇的。”

歌德在反对基督教禁欲主义时，甚至否定了神的意义，他在《普罗米修斯》中把神描写得非常可怜：“我不知道在太阳底下有什么象你们神这样可怜的东西！靠着强迫的供奉，颤抖的祈祷维护着你的神灵；是儿童和乞丐以及痴心妄想的傻子，才

① 恩格斯：《诗歌和散文中的德国社会主义》，载《马克思恩格斯全集》第4卷第256页。

使你沒有饿死！”恩格斯指出：“**歌德很不喜欢跟‘神’打交道；……他只喜欢人的事物**”，他“**使艺术摆脱宗教桎梏**”，这“**正是他的伟大之处**”①。但是歌德还沒有达到无神论的地步，他一般倾向于泛神论，有时还承认上帝是世界的立法者。歌德对神学的这种让步是和他哲学中的唯物主义思想倾向相矛盾的。

歌德是一个比较注重行动的思想家。《浮士德》一开始不久，就否定了《圣经》上“约翰福音”的第一句话“泰初有道”。“泰初有道”的意思就是说，宇宙万物形成之前就已经有思想。歌德通过浮士德的嘴问道：“思想怎能创造天地万物呢？”所以当浮士德把“泰初有道”这个唯心主义的公式变成为“泰初有为”的公式以后，浮士德就感到“称心如意”了。这充分说明歌德对“有为”的思想的重视。歌德的“泰初有为”，就是把“作为”当作首要的东西的意思。浮士德不但提出了“泰初有为”的公式，而且他身体力行，很快就从中世纪的书斋中冲出来，开始了他那漫长而又充满生气的战斗历程：“我要跳进时代的奔波，我要跳进事变的车轮！苦痛，欢迎，失败，成功，我都不问；男儿的事业原本要昼夜不停。”最后，浮士德终于达到了改造自然，化海水为平地的目的。浮士德重视改造自然的理想，表达了歌德所代表的资产阶级反对封建束缚，追求进步，希望发展生产的意识的觉醒。在《意大利游记》和《维廉·麦斯特的漫游时代》中，歌德把他这种重视行动的思想作了哲学上的概括。他说：“知道是不够的，人们必须也要使用；愿望是不够

① 恩格斯：《英国状况　评托马斯·卡莱尔的〈过去和现在〉》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第652页。

的，人们必须也要做”。“思和行，行和思，这是一切智慧的总和，……二者必须象呼和吸在生活中永远继续活动。”他在这里特别强调思和行的统一，就是要反对思想、认识脱离行动。不过，歌德的所谓“行动”或“做”完全是资产阶级的个人奋斗。悲剧《浮士德》的中心，就是浮士德这个主人公的个性的发展，浮士德一直到剧终仍然是一个独来独往，没有投身到劳动人民中去的幽灵，他始终不了解历史的创造者是劳动人民群众，而不是个别启蒙运动者。

歌德的哲学包含了较多的辩证法思想，对德国古典唯心主义哲学特别是黑格尔哲学中辩证法的发展有积极的影响。

歌德把世界看成是一个永远运动、变化、发展和有内在联系的过程。在《浮士德》中，他说：“生潮中，业浪里，淘上复淘下，浮来又浮去！生而死，死而葬，一个永恒的大洋，一个连续的波浪，一个有光辉的生长，……。”在《自然界》一文中，歌德说得更明白：“自然界——这是永恒的生命、生成和运动……。”《浮士德》中还有一段关于内在联系的诗句：“化学家所谓自然的化验，不过嘲笑自己，而不知其所以然。各部分很清楚地摆在他面前，可惜的，就只是没有精神的联系”。黑格尔在谈到事物都是有内在联系的整体时，还特地引用了这段诗。①歌德和黑格尔都把联系只看成精神的联系，这是他们的唯心主义思想的表现。

歌德在自然科学的研究中运用了他的发展观点，作出了一些重要的成绩。他在人身上找到颚间骨，证明了人和动物

① 参看黑格尔：《小逻辑》，商务印书馆1959年版（下同），第125页。

界的历史联系；在地质学方面，他主张地球上发生的一切过程之间都有内部联系，他反对形而上学的灾变论；在植物学方面，他作出了关于植物界发展的一些有意义的猜测，提出了关于植物形态的学说。

歌德辩证法思想中最重要的是他关于对立面斗争的揣测和运用。《浮士德》就是一部对立面斗争的剧本。主人公浮士德和魔鬼靡菲斯特这两个人物的对照和斗争，是剧中最主要的一条对立面斗争的线索。此外，还有浮士德本人内心中"向上"和"执着于尘世"的两方面的斗争；追求真理、热爱现实的浮士德和脱离实际、只知道死啃经传的瓦格纳之间的对照和斗争；思想矛盾复杂、具有远大理想的浮士德和天真单纯、害怕矛盾、把自己局限在狭小天地里的软弱女子甘泪卿之间的对照和斗争；等等。歌德通过浮士德和靡菲斯特这两个形象的对照，揣测到了对立面斗争对于事物发展的重要意义。《浮士德》中的魔鬼是"否定的精神"，是"恶"，但是，"否定"方面却有推动和激发"肯定"方面向前发展的作用："人们的精神总是易于弛靡，动辄贪爱着绝对的安静；我因此才造出恶魔，以激发人们的努力为能。"歌德认为，"人在努力的时间内，总不免要走些迷途"，因此《浮士德》里的魔鬼总爱把浮士德"引入魔路"，但是，"一个善人，在他摸索之中终究不会迷失正途，到那时，魔鬼定要被征服"，"定要伫立而惭愧"。歌德于是通过浮士德的口得出结论说，象魔鬼这样的对立面"世界上也不可缺少"。世界上不可缺少对立面，这是一个很可贵的辩证法思想。

歌德美学思想的基调是现实主义。他反对脱离自然、脱离生活的空想，他认为艺术是现实的反映，艺术应从客观现实

出发。他断言：世界是伟大而丰富的，生活是包罗万象的，一切诗都应该从现实生活中得到材料。他说他自己的诗就都是由现实生活激发起来的，都是以现实生活为基础的。歌德在强调艺术应以自然和现实为根据的同时，也注意艺术和自然的区别。他反对自然主义，认为对自然的全盘摹仿在任何意义下都是不可能的，自然只是艺术的"材料宝库"，艺术作品是从自然、现实出发的创造。艺术家对于自然有着"双重关系"：他既是"自然的主宰"，又是"自然的奴隶"。他是"自然的奴隶"，因为他必须用现实的材料来工作，才能使人了解；他也是"自然的主宰"，因为他使这些现实的材料服从他的"较高意图"，"为这较高的意图服务"。歌德所谓"较高的意图"，就是指比自然高的道德意识。所以歌德很重视艺术对道德教育的作用，认为"艺术应该是自然的东西的道德表现"。

歌德很强调艺术应从特殊的东西出发，艺术应是"在特殊中显出一般"。他认为诗人应抓住特殊，在特殊里面表现出一般。

歌德和其他启蒙运动者一样，提倡民族文学，希望通过民族文学的建立以达到德国民族的统一。

歌德的美学思想是建立在资产阶级人性论基础之上的。他认为"眞正的诗""既不专门属于普通人民，也不专门属于贵族；既不专门属于国王，也不专门属于农民；谁只要觉得自己是眞正的人，谁就会在这种诗上下功夫"。歌德所说的超阶级的"眞正的人"和"不专门属于"任何阶级的"眞正的诗"，当然都是沒有的。**"在阶级社会里就是只有带着阶级性的人性，而沒有什么超阶级的人性。"①"在现在世界上，一切文化或文学**

艺术都是属于一定的阶级，属于一定的政治路线的。为艺术的艺术，超阶级的艺术，和政治并行或互相独立的艺术，实际上是不存在的。"[2] 事实上，歌德的一切作品都深深地打上了当时德国资产阶级的烙印，是"专门属于"当时德国资产阶级的。

第二节　德国古典哲学的奠基人康德的调和唯物主义和唯心主义的哲学体系

一、早期著作中的唯物主义和辩证法因素

伊曼努尔·康德(1724—1804)是德国古典唯心主义的创始人。他生在东普鲁士首府寇尼斯堡一个马鞍匠的家庭。他的父母是宗教徒，他从小就受到宗教的影响。尽管康德在成年时期没有进过教堂，但他的整个思想归根结底是为宗教、神学作论证的。康德于 1745 年毕业于寇尼斯堡大学以后，就在地主家庭担任家庭教师。1755年，他开始在寇尼斯堡大学任讲师，讲授逻辑学、形而上学、物理学和地理学等课程。1770 年，他升为寇尼斯堡大学教授。一直到 1797 年，他才辞去大学的教学职务。康德一辈子没有离开过寇尼斯堡。

1770 年以前，康德特别注意研究自然科学。在哲学思想方面，他对人类的认识能力还抱有较大的信心，具有自发的唯物主义和辩证法因素。我们通常把康德哲学思想发展的这个时期叫做"前批判时期"。"前批判时期"这个名称，是相对于

①② 毛泽东：《在延安文艺座谈会上的讲话》，载《毛泽东选集》合订本第827、822 页。

以后的"批判时期"而说的。

在"前批判时期"中，康德的主要著作有以下两种：一、《对地球从生成的最初起在自转中是否发生过某种变化的问题的研究》(1754年)，在这篇论文里，康德提出了地球自转的速度因潮汐摩擦而延缓的假说。康德还了解到月球始终以其同一半球朝向地球。他认为这是由于月球自转的时间和它围绕地球转动的时间相等的原故。以前曾经有过一段时期，月球自转的速度比现在快，可是由于当时月球的物质还是液体，地球引力对月球所引起的潮汐摩擦延缓了月球自转的速度，一直到它自转的时间和它围绕地球转动的时间相等为止。康德关于潮汐摩擦的理论把地球和月球看成在变化发展过程之中，这是它具有重要哲学意义之所在。二、《自然通史与天体理论》(又译《宇宙发展史概论》)(1755年)，在这部著作中，康德提出了著名的关于太阳系起源的假说。根据这个假说，宇宙原来是一团稀薄的云雾状的物质粒子；由于引力和斥力的作用，这一团云雾状的物质粒子才渐渐变成太阳、行星和卫星。康德这个假说的哲学意义在于它推翻了牛顿所谓太阳系自从被上帝第一次推动以后就永远不变的唯心主义的和形而上学的观点，而把太阳系的形成看成为客观物质的历史发展过程。恩格斯指出：**"康德关于目前所有的天体都从旋转的星云团产生的学说，是从哥白尼以来天文学取得的最大进步。认为自然界在时间上没有任何历史的那种观念，第一次被动摇了。……康德在这个完全适合于形而上学思维方式的观念上打开了第一个缺口"**①，康德不仅研究了太阳系，而且对于太阳系在大宇宙中

① 恩格斯：《反杜林论》，第54页。

的地位有所了解。他认为太阳只是银河的恒星之一，而银河也不是宇宙的极限。他说："我们以不胜惊异的心情看到天空的星象不过是许多聚集于一个共同平面上的这种恒星系统，以及许多的这种银河，如果我可以这样说的话。……它们都是以同样的方式而产生，都由于同样的原因而得到有秩序的安排，并且都由于一种同推动我们太阳系一样的推动作用而维持在自己的结构之中。"① 康德的这个思想，是"文艺复兴"时期唯物主义哲学家布鲁诺关于宇宙无限性思想的继续和发展。在康德那个时代，其他一些学者也有过类似的推测，但都不及康德发挥得系统，而且康德特别强调太阳系和太阳系以外的整个宇宙的统一性，这是康德高出他的同时代人的地方。恩格斯在谈到马克思主义以前辩证法的第二种形态时指出："**自从人们发现康德是两个天才假说的创造者以来（没有这两个假说——以前归功于拉普拉斯的太阳系产生的理论和地球自转由于潮汐而受到阻碍的理论，今天的理论自然科学便不能前进一步），康德在自然科学家当中又获得了应有的荣誉。**"② 康德的宇宙发展论是同当时德国资产阶级要求变革现实的思想相联系的，它不仅推动了自然科学的进步，也对德国资产阶级的政治革命起了思想准备的作用。康德在这部著作中也表达了他的唯物主义思想。他说："给我物质，我就用它造出一个宇宙来！这就是说，给我物质，我将给你们指出，宇宙是怎样由此形成的。"③"物质是受某种必然的规律所支配的。"④

---

①③④ 《宇宙发展史概论》，上海人民出版社 1972 年版，第 135—136、17、13 页。

② 恩格斯：《自然辩证法》，第 31 页。

虽然康德前批判时期的著作中包含了较多的唯物主义和辩证法因素，但他在这个时期接受了莱布尼茨的唯心主义的影响。他从来也不是一个无神论者。他在论证自然界按照自己的规律发展的同时，却又宣称这个规律本身就是"上帝的意旨"。他的不可知论的思想在这个时期中也在逐渐形成。他由于形而上学思想的影响，不理解生命现象中的矛盾，便错误地认为生命现象是"神秘的"，"不可认识的"，"它永远不是我们思维的对象"。康德在以后所系统发挥的不可知论和形而上学思想，就是对"前批判时期"的这种思想的扩大和发展。下面我们将会看到，他在以后的时期中已经发展到把认识整个客观世界时期所遇到的矛盾，看成是整个客观世界不可知的理由。

康德哲学思想发展的第二个时期，是从1770年当大学教授以后开始的，叫做"批判时期"。在这个时期中，他明确主张，哲学应该以批判地研究人类认识能力的限度为出发点。康德在这个时期的几本最主要的著作《纯粹理性批判》(1781)、《实践理性批判》(1788)和《判断力批判》(1790)其所以都以"批判"为名，就是这个道理。"批判时期"这个名称也是从这里来的。1770年康德在接受寇尼斯堡大学教授职位时发表了他的论文《感觉界和精神界的形式和原理》。在这里，康德已经明显地站到了唯心主义和不可知论的立场，他明白主张时间和空间是主观的，是我们对事物具有感性知识的条件，是我们的"感受形式"。康德的这篇论文标志着"批判时期"的开端。从此以后，康德研究的主要对象不再是自然科学，而是认识论、伦理学和美学，他完全变成了一个不

可知论者，唯心主义和形而上学在他的哲学思想中占了统治的地位。

《纯粹理性批判》是康德系统说明自己的哲学基本观点、特别是认识论的著作，《实践理性批判》是他的伦理学著作，《判断力批判》大部分是讲的美学。这三个《批判》代表康德第二个时期的哲学思想，同时也构成康德哲学的整个体系。除此以外，康德在这个时期中还出版了《未来形而上学导论》(1783)、《道德形而上学基础》(1785)、《论永久和平》(1795)等重要著作。《未来形而上学导论》是通俗讲述认识论的一本书，它的主要内容后来被康德编入《纯粹理性批判》的第二版。《道德形而上学基础》写于《实践理性批判》之前，但它已经说明了后者的基本观念。《论永久和平》阐述了康德的政治观点和历史哲学。

二、"软弱无力的德国市民"反封建的政治和道德理想

康德的社会政治观点，直接反映了十八世纪末德国资产阶级的软弱性、妥协性的特点。康德接受了法国启蒙思想家的某些资产阶级民主主义观点，反对贵族世袭，主张法治和共和。他宣称"立法权只能属于人民"，"公民是自由的、平等的"；但他又把立法权和行政权分开，反对人民有管理国家的行政权，认为贵族等级制度还是可以存在，共和制度和法治只不过是我们永远盼望实现而又不能在实际上实现的一种理想。马克思指出："**康德认为，共和国作为唯一合理的国家形式，是实际理性的基准，是一种永远不能实现但又是我们应该永远**

力求和企图实现的基准”①。他主张改善现状，认为社会进步是可能的，但他又反对群众斗争，只赞成在现存政府领导下的自上而下的改革。他幻想“永久和平”的世界乌托邦，主张建立一种“合乎正义的”国际关系，以实现永久和平。他的这种幻想实际上是把资本主义理想化，他完全不理解，也不可能理解，不根本推翻资本主义私有制，就不可能达到永久和平。

康德伦理学的基本概念是“善良意志”。在康德看来“善良意志”的“善良”是无条件的，也就是说，“善良意志”之所以为“善良”，并不在于它所产生的效果，而是在于它本身就“善良”。与此相反，把“善良的行为”当作是能满足某种欲望和利益或达到某种目的的手段，这种“善良”就是有条件的。例如就说谎而言，如果认为不说谎之所以为“善良”是由于说谎会产生不良后果，这样来理解的“善良”就是有条件的；反之，如果认为不说谎之所以为“善良”是由于不说谎本身是对的，这样来理解的“善良”则是无条件的。康德把有条件的行为原则叫做“假定命令”，把无条件的行为原则叫做“绝对命令”。只有从“绝对命令”出发的行为，才算做是道德行为；从“假定命令”出发的行为即使是合法的，也不能算做是道德行为。例如，因为害怕说谎会引起不利于自己的效果而不说谎，这种不说谎的行为是考虑到效果的行为（从“假定命令”出发的行为），即使是合法的，也不能说是道德的；反之，因说谎本身就不对而不说谎，这种不说谎的行为是不考虑到效果的行为（从“绝对命令”出发的行为），也就是道德行为。正因为这个原

① 马克思：《1848年至1850年的法兰西阶级斗争》，载《马克思恩格斯选集》第1卷第465页。

故，康德把“绝对命令”看做是道德的最高原则：人应该按“绝对命令”办事，也就是说，人应该为义务本身而尽义务，而不夹杂任何企图和欲望，不考虑任何效果。如果问为什么应该按“绝对命令”办事，康德认为这个问题本身就问得“很可笑”，因为“绝对命令”的意思就是要人绝对地、无条件地这么办，不讲任何价钱，不考虑任何效果。在康德看来，“绝对命令”这个原则是普遍的，任何人都具有的，是先验的，而不是从经验得来的，它是永恒不变的。在“绝对命令”这一条最高的道德原则之下，康德还提出了两条道德原则：一条是说，每个人都为自己而活，都有自己独立的人格，因此，每个人都不应该把别人当作工具或手段。另一条是说，人的道德意志是独立自主的，完全由自己决定的，因而也是绝对自由的，不受自然界的因果规律支配的。

康德的伦理思想表现了资产阶级的个人自由主义和平等思想，反映了资产阶级想把个人从封建束缚下解放出来的要求。但是康德的伦理思想是十足的资产阶级人性论，是完全错误的。（一）康德把行为的动机和效果割裂开来，片面强调动机，认为一种行为是否合乎道德，完全在于动机是否出于“善良意志”，而不管效果如何。这种观点显然是唯心主义的。毛主席指出：**“一个人做事只凭动机，不问效果，等于一个医生只顾开药方，病人吃死了多少他是不管的。又如一个党，只顾发宣言，实行不实行是不管的。试问这种立场也是正确的吗？这样的心，也是好的吗？”**① **“唯心论者是强调动机否认效果的，**

① 毛泽东：《在延安文艺座谈会上的讲话》，载《毛泽东选集》合订本第830页。

机械唯物论者是强调效果否认动机的，我们和这两者相反，我们是辩证唯物主义的动机和效果的统一论者。”①（二）康德把道德意志看成是绝对自由的，把道德原则看成是先验的、普遍的和不变的，这就完全否认了善恶标准随时代变化而变化的性质，完全否认了阶级社会里人的思想意识的阶级性。他的这种资产阶级的抽象的人性论显然是骗人的鬼话。（三）康德所谓每个人都有自己独立的人格的思想，也是一种完全抹杀阶级和阶级斗争的资产阶级人性论。在阶级社会里，每一个人都在一定的阶级地位中生活，都是为他所属的阶级服务的，根本没有什么超阶级的人格。康德这种思想具有很大的欺骗性，对于无产阶级的阶级斗争是极其有害的。（四）康德由于把道德原则看成是先验的，因此，他认为“善良意志”只能在超乎经验之外的、与现实世界相对立的一个莫须有的所谓“彼岸世界”里才能实现，而在现实世界中，人的意志总不能完全按道德原则办事，因而也总不能实现“最高的善”（即“道德与幸福的结合”）。正是根据这种伦理观，康德在社会政治观点上要人容忍现状，容忍现实社会的不合理现象。可以看得很清楚，康德的伦理思想也非常明显地表现了十八世纪末德国资产阶级向往革命和“幸福”而又不敢进行革命实践的思想情绪，它和法国资产阶级革命的思想代表——法国唯物主义者那种重视现实物质利益的伦理思想，是很不相同的。马克思恩格斯指出：**“18世纪末德国的状况完全反映在康德的〈实践理性批判〉中。当时，法国资产阶级经过历史上最大的一次革命跃居**

① 毛泽东：《在延安文艺座谈会上的讲话》，载《毛泽东选集》合订本第825页。

统治地位，并且夺得了欧洲大陆；当时，政治上已经获得解放的英国资产阶级使工业发生了革命并在政治上控制了印度，在商业上控制了世界上所有其他地方；但软弱无力的德国市民只有'善良意志'。康德只谈'善良意志'，哪怕这个善良意志毫无效果他也心安理得，他把这个善良意志的实现以及它与个人的需要和欲望之间的协调都推到彼岸世界。康德的这个善良意志完全符合于德国市民的软弱、受压迫和贫乏的情况"①。

三、不可知论和唯心论的先验论

康德承认在人的意识之外存在着客观世界，也就是他所说的"物自体"的世界，但他认为"物自体"是不可知的，是超乎经验之外的，是人的认识能力不可能达到的"彼岸世界"。康德的这种哲学基本观点是同他的伦理观点和社会政治观点相适应的，是为他的伦理观点和社会政治观点作论证的。他在伦理观点和社会政治观点方面把自己的道德理想和政治理想推到现实以外的"彼岸世界"，因此，他的哲学的主要内容就是要说明人类认识能力的局限性，说明客观世界不可能被认识，从而论证在现实世界之外还有一个"彼岸世界"。

法国唯物主义者曾经对唯心主义的唯理论和唯心主义的经验论作过尖锐的批判，他们反对前者，而主张理性依赖于感性；也反对后者，而主张感觉是外部世界的反映。但是法国唯物主义者的哲学观点是机械唯物主义，他们仍然不懂得感性

① 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第211—212页。

认识和理性认识的辩证法。康德为了对抗法国唯物主义，便利用它的缺点，企图把唯心主义的唯理论和唯心主义的经验论结合起来，以建立自己的新的唯心主义。

康德最初受莱布尼茨的唯心主义的唯理论的影响，到了六十年代，又受休谟的唯心主义的经验论的影响。莱布尼茨认为普遍性、必然性不需要依靠感觉经验就可以从人的理性思维中自行产生出来，它们是人的头脑里固有的，是主观自生的，是"先天的"。按照莱布尼茨的这种看法，人们就要问，人的头脑里主观自生的普遍性、必然性，怎么能适用到事物或对象上去呢？莱布尼茨对这个问题的回答是，人的头脑里主观自生的普遍性、必然性就是事物或对象的普遍性、必然性，所以人单凭理性思维就能认识事物或对象的普遍性、必然性。康德在接受了休谟的影响之后，批评莱布尼茨，说他不事先考察人的认识能力究竟有多大限度，就断定事物或对象中有普遍性、必然性，断定人的思维可以认识它们，这是一种"独断"("武断")。康德同意休谟的看法，主张在事物或对象本身中，在感觉经验中，根本没有普遍性、必然性。康德说，休谟的经验论使他觉察到他以前所相信的莱布尼茨的唯理论是一种"独断论"，或者用康德自己的原话来说，正是休谟"唤醒了"他以前的"独断的迷梦"。从此，康德就开始建立他自己的独立的哲学体系——"批判哲学"。其所以叫"批判哲学"，就因为他的哲学出发点是要在进行实际认识活动之前，对人类认识能力作一番"批判的"考察，看看人的认识能力本身对于认识的对象亦即客观事物是否会作出什么"增加和改变"，看看认识能力究竟能不能如实地认识客观事物，以免象"独断论"那

样，独断地把认识能力本身所主观自生的东西误认为事物或对象中的东西。康德企图在进行实际认识活动之前去考察认识能力，这个出发点就是错误的。人的认识能力总是同它所认识的客观事物相联系的，总是和实际认识过程相联系的。离开了和自己所认识的客观事物的关系，离开了实际的认识过程，无所谓认识能力本身。列宁指出："**不能离开理解（认识、具体研究等等）的过程去理解**"。"**为了要理解，必须从经验上开始理解、研究，从经验上升到一般。要学会游泳，就必须下水。**"① 人脑不过是个加工厂。不亲自参加变革现实的实践，没有直接经验，就不可能发生认识，不可能有什么认识能力，这和游泳一样，不亲自下水，就不可能获得游泳的能力。"**离开实践的认识是不可能的**"②。康德要求在对客观事物进行认识之前考察认识能力本身，这种提法本身就等于承认有脱离实践的认识，有脱离存在的思想，所以，康德哲学在出发点上就为他以后所竭力论证的唯心论的先验论作好了准备；他的"批判哲学"，就是"批判"人的认识能力，说穿了，就是"批判"唯物论的反映论。

康德也不完全同意休谟的哲学。休谟的经验论根本否认普遍性、必然性，这在康德看来，就是否认了科学知识，康德不同意这一点。康德于是建立一种调和莱布尼茨的唯理论和休谟的经验论的折衷理论。他认为休谟的经验论只承认感觉经验，莱布尼茨的唯理论只承认普遍性、必然性，他们都各有

① 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第220—221页。

② 毛泽东：《实践论》，载《毛泽东选集》合订本第265页。

片面性；科学知识既要象休谟主张的那样，有感觉经验，又要象莱布尼茨主张的那样，有普遍性、必然性，这两个成分缺一不可。但是莱布尼茨的普遍性、必然性不是来自经验的，是主观自生的，是"先天的"，而休谟的感觉经验本身中是沒有普遍性、必然性的，那么，不来自感觉经验的、"先天的"普遍性、必然性怎么能够适用到沒有普遍性、必然性的感觉经验上去呢？二者怎么能够结合在一起而构成科学知识呢？这就成了康德的认识论所要回答的中心问题。

康德认为我们的认识能力有三个环节："感性"、"知性"和"理性"。

（一）"感性"

康德所谓"感性"，相当于我们所说的感性认识阶段，但康德的观点除了在开始时有唯物主义因素外，是和我们对于感性认识的观点根本对立的。

康德承认我们的感觉是由独立于我们意识之外的客观存在——"物自体"作用于我们的感官而发生的，"物自体"是刺激我们感官的东西，如果沒有"物自体"对我们感官的这种刺激作用，就不能有感觉。我们的"感性"，就是"通过我们被对象（这里的"对象"就是指的"物自体"——引者）所刺激的方式来接受表象的能力"。[①] 这些思想，是康德哲学中的唯物主义因素。

但是通过感觉，我们是否能够对客观事物有所反映呢？对于这个问题的回答，康德就和我们背道而驰。我们认为感

① 见《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，商务印书馆1960年版（下同），第15页。

觉是联系我们和客观事物的桥梁，康德则把感觉看成是两者间的屏障。康德强调感觉决不反映“物自体”的任何方面，人并不由于“物自体”对人的感官的刺激而感知到“物自体”是个什么样子。打个比方，一个人用棍棒戳了我一下，我会通过疼痛的感觉多少知道一点那戳我的东西的表面现象，这是唯物论的反映论；反之，按照康德的不可知论，我虽然承认有什么东西戳了我，并且引起了我的疼痛的感觉，但我一点也感知不到戳我的是什么东西，我对它毫无所知。这个东西，就是康德的“物自体”。在康德看来，单纯由“物自体”对我们感官的刺激作用所引起的“感觉”，只是一种主观的混沌的心理状态，是“一种只与主体有关的主体状态的改变”，① 它并不构成感性知识（“感性直观”）。人的感性知识具有两个因素，一是“感觉”，一是“时间和空间”，前者叫做“质料”，后者叫做“形式”。康德认为，前者是“被给予的”、“后天的”，意思就是说，它是由客观的“物自体”对感官的刺激所引起的；后者是“先天的”，意思就是说，是离开感觉经验而属于人的认识能力本身的，是人的头脑里固有的。康德荒谬地认为时间和空间不是客观事物本身存在的形式（“物自体”并不在时间和空间之中），而是人的认识能力——“感性”所固有的主观形式。康德把时间和空间这两种形式叫做“感性直观的纯形式”。其所以说“纯”，就是说它们不依赖于经验，它们是“先天的”；其所以说是“感性直观的形式”，就是说它们是人进行“感性直观”亦即感性认识活动所必须通过的形式。康德认为“后天的”“感觉”必须经过“先天的”“形式”的整理，从而被安排在时间和空间的“形式”之

① 见《康德全集》，柏林 1923 年卡西尔版第 3 卷，第 260 页。

中，才能成为感性认识的对象，才能构成感性知识，所以康德说，时间和空间这两种主观形式是我们之所以能进行感性认识活动和我们之所以能形成感性认识对象的先决条件，不通过时间和空间形式的单纯的“感觉”、“质料”，不能给我们提供认识对象，不能使我们认识到什么；然而感知的结果，却又给被感知的对象打上了主观的时间和空间的烙印。这就象一个人生下来就戴了一付蓝色眼镜一样，不通过这付眼镜，什么也看不见；一通过这付眼镜看到了东西，就会把东西看成蓝色的。康德把这种被打上了时间和空间的主观烙印的对象，亦即存在于时间和空间中的一切事物或感性对象，如一棵树、一所房子、一条河流等等，都叫做“现象”。康德说：“现象”，就是“物自体”“作用于我们的感官而在我们心中产生的表象”，所谓“在我们心中产生的表象”，就是指打上了人心所固有的时间和空间的主观烙印的对象。所以康德所谓的“现象”，决不是指我们所说的客观事物本来就有的表面现象，而是一种主观的东西。

这样，在康德那里，一方面，我们的认识能力（“感性”）在进行认识活动时，便永远会因为时间和空间的主观性而“增加和改变”了客观事物，使客观事物（“物自体”）成为不可知；另一方面，我们所得到的感性知识，便永远具有了主观的、“先天的”、不依赖于经验的性质。这就是康德的不可知论和先验论的第一部分内容。

康德认为，他的“先验感性论”是回答纯数学如何可能的问题的，所谓纯数学，包括几何学、算术等。康德断言，几何学以空间这个先天的感性直观形式作为自己之所以可能的条件；

算术则以时间这个先天的感性直观形式作为自己之所以可能的条件。康德关于数学的这种唯心论的先验论，显然是完全错误的。恩格斯指出："**数和形的概念不是从其他任何地方，而是从现实世界中得来的。……为了计数，不仅要有可以计数的对象，而且还要有一种在考察对象时撇开对象的其他一切特性而仅仅顾到数目的能力，而这种能力是长期的以经验为依据的历史发展的结果。和数的概念一样，形的概念也完全是从外部世界得来的，而不是在头脑中由纯粹的思维产生出来的。……数学的对象是现实世界的空间形式和数量关系，所以是非常现实的材料。……甚至数学上各种数量的明显的相互导出，也并不证明它们的先验的来源，而只是证明它们的合理的相互关系。**"① 康德的"感性论"，就是要挖掉数学科学的唯物主义基础，而把它建立在唯心主义的基础之上，康德这个思想完全是反科学的。

（二）"知性"

康德所谓的"知性"，相当于我们所说的理性认识阶段，但康德的观点也是和我们根本对立的。

康德认为感性知识是特殊的、零碎的、缺乏联系的东西，因而还不能成为严格意义下的科学的知识。例如，对于太阳晒热石头这个论断，如果凭感性认识，我们就只能在感知到太阳照着石头这件事实以后，接着又感知到石头变热这另一件事实，我们并不能感知到太阳照着石头和石头变热这两件事实之间有什么必然的因果关系。康德认为，仅仅感知到这两件零碎的、缺乏联系的事实，这还不是科学知识，只有认识到了

① 恩格斯：《反杜林论》，第35页。

两者间的必然联系，两者间的因果关系，才算是得到了科学知识。然而在康德看来，因果关系、必然性之类的概念、范畴，并不来源于客观事物，并不是客观事物间的联系和关系在人的头脑中的反映，他认为它们来源于人的主观的认识能力——"知性"。所谓"知性"，就是"意识从其自身产生观念的能力"①，这就是说，概念、范畴都是人脑主观自生的。例如太阳照着石头和石头变热这两件事实本身之间并没有因果关系，它们之间的因果关系是人的认识能力——"知性"强加给这两件事实的。康德把因果关系之类的概念、范畴叫做"知性的纯概念或纯范畴"。其所以说"纯"，是因为这些概念、范畴是"先天的"，是不依赖于经验的；其所以说是"知性的概念、范畴"，是因为它们是人的"知性"所固有的，是人进行"知性"活动亦即进行理性认识活动所必须通过的概念、范畴。康德断言，"知性的纯概念或纯范畴"是我们之所以能进行理性认识活动（"知性"活动）和我们之所以能形成科学知识对象的先决条件，人只有通过它们，才能够进行理性认识，才能够形成科学知识的对象。康德认为，"知性的纯概念或纯范畴"总共有十二个，除"因果关系"和"必然性"外，还有"可能性"、"实在性"、"否定性"……等等。人就是通过"知性"先天就具有的这十二个范畴来整理感性知识的。人把"先天的""因果关系"、"必然性"、"可能性"、"实在性"、"否定性"……等等强加到"感性"的对象上去，才使这些特殊的、零碎的、缺乏联系的对象，具有了一定的规律和秩序，才形成了具有普遍性、必然性的科学知识。换言之，在康德看来，"感性"给科学知识提供特殊的、零碎的内容和材料，"知性"

① 见《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第30页。

给科学知识打上普遍性、必然性的形式。两者拼凑在一起，就成了所谓科学知识。康德的原话："思维无内容是空的，直观无概念是盲的。……只有当它们联合起来时才能产生知识"。[①] 根据上述这些，康德把"知性"对于科学知识所起的作用看成是"自我"的一种能动的"综合作用"（或者叫"结合作用"），意思是说，"自我"通过"知性"的范畴形式，能动地把感性知识加以综合——关联，给它们以统一性。所以康德说：特殊的、零碎的材料的统一性，是由"自我"的能动作用建立起来的。康德这个思想很重要。在康德以前，十八世纪的法国唯物主义者不理解感性认识和理性认识的辩证法，他们一般都把理性认识看成是感觉的变形，抹杀从感性认识到理性认识的能动的飞跃。康德在这一点上比法国唯物主义者前进了一步，他看到了感性认识和理性认识的质的区别，看到了理性思维对感性知识的改造制作的能动作用，但他却利用法国唯物主义的缺点，向唯物主义的反映论的根本原则进攻，他歪曲了思想的主观能动作用，把理性思维的改造制作看成是把人头脑里固有的普遍性、必然性从外面打印到事物上去。这样，在康德那里，理性认识就不但不是进一步反映客观事物的深刻本质的途径，而且成了我们和客观事物之间的又一道屏障。康德认为我们平常所说的自然法则，完全没有客观性，完全不是自然本身所具有的，而是人的理性思维（"知性"）强加到自然头上去的。"人是自然的立法者"。这种由人来立法的自然，由人的"知性"赋予了"因果关系"等十二范畴的对象，当然也只是"现象"，只是主观的东西，而不是"物自体"的本来面貌，不

① 见《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第30页。

是“物自体”的“本质”。康德为了吹嘘他这种颠倒是非的唯心主义的先验论高于唯物主义的反映论，竟自称是什么“哥白尼革命”。

康德把思维看成是现实世界的最高权威和“立法者”，这在当时历史条件下，是德国资产阶级要求自由、要求发挥主观能动性的表现。德国资产阶级不敢象激进的法国资产阶级那样公开要求现实的物质利益，所以它的思想代表只能在抽象的思维中提出自由和主观能动性。黑格尔在谈到康德所谓思维的至上权威时也说过：在法国，“观念立刻就能转变成行动”，“人们都很实际地注重现实世界的事务”①，在德国，“自由”“只是在理性方面得到了发挥。”尽管德国人“在头脑里面”“发生了各式各样的骚动；但德国人的头脑，却仍然可以很安静地戴着它的睡帽坐在那里，让思维自由地在它自己的内部进行活动”。②——戴着睡帽在头脑里发生骚动，这是对德国资产阶级向往革命而不敢采取实际行动的最生动的写照。

从以上所说的可以看到，在康德那里，一方面，人的认识由于通过“知性”固有的十二范畴而更进一步“增加和改变”了客观事物，使客观事物（“物自体”）更进一步成为不可知；另一方面，我们所得到的知识也因此而更进一步成为主观的、“先天的”，不依赖于经验的。这就是康德的不可知论和先验论的第二部分内容。康德公开声明说：“人类知识有两个来源，即感性与知性”。“感性”是获得知识的第一步，“知性”是第二步。但无论第一步的“感性”也好，或者第二步的“知性”也好，都是人的先天的认识能力。康德的话就是要公开表明，人的知识是

①② 《康德哲学论述》，商务印书馆1962年版（下同），第18页。

头脑里固有的，而不是来源于实践；是先天就有的，而不是后天获得的。康德贩卖这套唯心论的先验论的目的，就是为了对抗法国唯物论的反映论，哪里是什么“哥白尼革命”?! 康德在“知性”论中所要回答的，是关于自然科学如何可能的问题，他认为“知性的纯范畴”是自然科学之所以可能的条件。他在这里极力论证自然科学中的基本原理和基本规律是“先天的”、主观的，这正说明他的“知性论”是要挖掉自然科学的唯物主义基础，而把它建立在唯心主义的基础之上，康德这种作法显然也是同科学相敌对的。

（三）“理性”

我们知道，理性认识不能停留在有限的、相对的东西的范围之内，它还必须从有限的东西中认识无限，从相对的东西中认识绝对。康德所谓“理性”也是说的对无限的、绝对的东西的认识，但他在这个问题上也和我们的观点相反，他是脱离有限去追求无限，脱离相对去追求绝对。

康德把认识过程分成为“感性”、“知性”、“理性”，这个思想是从“文艺复兴”时期泛神论哲学家尼古拉和唯物主义哲学家布鲁诺那里来的，不过尼古拉和布鲁诺的思想比较朴素，康德则系统地、深入地探讨了这个问题。他更明确地看到，理性认识的初级阶段还只是形式逻辑的认识（他认为“知性”阶段所讲的自然科学的法则，只须遵从形式逻辑），而在理性认识的高级阶段（即他所谓“理性”）里，则必然出现矛盾，出现辩证法。

如前所述，“感性”通过“感性直观的纯形式”时间和空间将“感觉”整理为“感性知识”，但“感性知识”是特殊的、零碎

的、不相联系的；“知性”又通过它自己先天就有的十二个纯范畴将这些“感性知识”再加以整理——“综合”，把它们收容到这些纯范畴之中，从而构成科学知识。但是康德认为，“知性”所进行的“综合”还不是最高的，我们的认识能力还进一步要求把“知性”所把握的各种知识、原理，再加以“综合”、“统一”，把它们整理为最高的最完整的系统。康德把认识的这种最高综合、最高统一的能力叫做“理性”。“在理性以外，我们沒有再高的能力来把直观到的材料加以制作，从而把它放在思想的最高的统一性之下了”①。“理性”所追求的最高、最完整的统一体有三个：一是一切精神现象的最高、最完整的统一体——“灵魂”，二是一切物理现象的最高、最完整的统一体——“世界”，三是以上两者的统一——“上帝”。康德把“理性”所追求的这三个统一体叫做“理念”。“感性”和“知性”所认识的只是“现象”，“现象”中的东西总是有限的，相对的，不完整的。和“感性”、“知性”不同，“理性”不满足于认识“现象”，它要求达到“本质”，达到“物自体”，它追求无限的、绝对的、最完整的统一体——“理念”。但康德并不把无限的、绝对的东西看成就在有限的、相对的东西之中，而把前者看成在后者之外，在后者之上，这样一来，康德所谓“理念”就成了“超越”于经验——“现象”之外的东西。这样的东西本来是空幻的，实际上不存在的，但康德却坚持他的不可知论和先验论的立场，硬要把他的“理念”说成是“具有一切实在性的东西”，是“物自体”或“本体”。康德在这里完全抛弃了他关于“物自体”刺激感官引起感觉的唯物论思想。

① 见《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第60页。

"理念"——"物自体"既然被看成是"超越"于经验——"现象"之外的东西，这也就注定它是不可认识的了。所以康德说："理念"根本不是认识的对象，"知性"的那十二个范畴本来只能应用于经验——"现象"，它们都不能应用到"理念"的头上。但是康德又认为，当"理性"去追求"理念"时，却又不可避免地混淆"现象"与"物自体"，混淆经验与"理念"，而倾向于用"知性"的那十二个范畴去规定它们、认识它们，说他们是什么"原因、结果"、"必然、不必然"，"存在、不存在"……等等，而当"理性"这样作时，它就不可避免地要陷入错误和自相矛盾：

先就"灵魂"和"上帝"的"理念"来说。"灵魂"不是认识对象，因此，既不能把"实体"这个范畴应用于它，说"灵魂是不灭的实体"，也不能把"属性"这个范畴应用于它，说"灵魂是会消灭的属性"。"上帝"也不是认识对象，因此，既不能把"存在"这个范畴应用于它，说"上帝存在"，也不能把"不存在"这个范畴应用于它，说"上帝不存在"。最后就"世界"这个"理念"来说，当"理性"用"知性"的范畴去规定和认识"世界"时，那么，在康德看来，两种正相反的规定都同样可以成立，这就是自相矛盾，康德把这种矛盾叫做"二律背反"。康德认为当我们要求认识现象以外的"世界"时，会陷入下列四个"二律背反"：(一)正题：世界在时间上和空间上是有限的；反题：世界在时间上和空间上是无限的。(二)正题：世界上的一切都是由单一的不可分的部分构成的；反题：世界上没有单一的东西，一切都是复杂的和可分的。(三)正题：世界上存在有自由；反题：世界上没有自由，一切都是必然的。(四)正题：存在着世界的最初的原因；反题：没有世界的最初的原因。

康德证明这些论题的方法是形式逻辑的"归谬法"，即首先假定一个论题的反面，并证明其为不可能，然后得出结论说：既然这个论题的反面是不可能的，那就只有这个论题本身是正确的。

下面专门谈谈康德对第一个"二律背反"的正题的证明。

这个正题的原文是："世界在时间上是有开端的，在空间上也是有界限的。"

证明：（甲）就时间说。如果象反面的主张那样，认为世界在时间上没有开端，那么，无论到哪一个时间点（例如今天上午九点十分十五秒）为止，都已经有一个无限的时间序列完结了，可是，说一个无限的时间序列到某一时间点完结，这是不可能的，因为无限的意思就在于没有完结。根据"归谬法"，既然这个论题的反面是不可能的，那就证明这个论题本身（即"世界在时间上是有开端的"）是正确的。

（乙）就空间说。如果象反面的主张那样，认为世界在空间上没有界限，那么，要在我们脑子里想象这样一个世界，就不能象对待一个直觉范围内的小小空间那样，凭眼睛一看就能全部了然，而需要我们先想象一部分较小的空间，然后把想象的范围一步一步地扩大，一个单位一个单位地相加，直至无穷。（例如先想一个乡的空间，然后扩大范围，想象到一个县的空间，一个省的空间，以至整个国家、整个大洲、整个地球、整个太阳系，如此递加，以至无穷。）可是要这样做，就必须花费无限的时间，而前面已经证明过，世界在时间上不可能无限，所以，说世界在空间上没有界限，也是不可能的。根据"归谬法"，既然这个论题的反面不可能，那就证明这个论题本身，

即“世界在空间上有界限”是正确的。

康德的证明是似是而非，牵强附会的。他在证明世界有时间上的开端时，一开头就“**把时间想象为一种从一数起的序列或从某一点延伸出去的线**”①，说什么无论到哪一个时间点，都已经有一个无限的时间序列完结了，这个说法就预先假定了时间有个完结，有个界限，也可以说预先假定了时间有个开端（因为完结和开端是不可分离的，二者都是有界限的意思）。这就正如恩格斯所指出的：康德“**把我们正好要证明的东西当做前提**”②。

康德无论在证明正题还是反题时，都是把无限性理解为先有一个界限，而在此界限之外还有某种东西。这就把无限性看成了在有限性之外的不可捉摸的东西，看成了没有矛盾的东西。康德的思想方法基本上是形而上学的，他否认矛盾的客观和真实性，认为矛盾是“幻相”，是错误。在他看来，客观事物（“物自体”）不可能有矛盾，矛盾只属于我们主观的认识能力——“理性”。“理性”要求认识“物自体”时既然会碰到矛盾，这就表示“物自体”是人的认识所根本达不到的，表示人的认识能力是有限度的。显然，康德之所以承认思想，认识中发生矛盾的必然性，其目的就是要论证“物自体”不可知，论证人的知识只能在“现象”范围之内，只能是主观的、先验的。他的“理性论”是他的不可知论和先验论的一个组成部分。那种笼统地把康德的“二律背反”叫做辩证法的看法是错误的。其实，客观事物本来就是有矛盾的，思想认识中的矛盾是客观事物中的矛盾的反映。例如，就有限和无限来说，世界本来就是

①② 恩格斯：《反杜林论》，第47页。

有限和无限的矛盾统一，二者决不是互相分离的。恩格斯在揭露杜林照抄康德关于"二律背反"的证明时指出："**无限性是一个矛盾，而且充满种种矛盾。无限纯粹是由有限组成的，这已经是矛盾，可是事情就是这样。……正因为无限性是矛盾，所以它是无限的、在时间上和空间上无止境地展开的过程。如果矛盾消灭了，那就是无限性的终结。**"①

不过，康德的思想比起十七、十八世纪的形而上学来，毕竟有所前进。十七、十八世纪的形而上学者如斯宾诺莎、莱布尼茨，虽然或者站在唯物主义的立场或者站在唯心主义的立场主张事物是可知的，但他们都没有看到认识过程中的辩证法，没有看到人的思想、认识是有矛盾的，他们总是用一些片面的范畴去说明认识的对象，而排斥其反面，他们的观点都是"非此即彼"的形而上学观点。康德看到这种观点的片面性——"独断性"，他尽力证明，用"非此即彼"的方法所得出的结论，总可以同样必然地提出另外的结论加以否定：你说世界有限，我可以说世界无限；你说世界无限，我又可以说世界有限。这样，在康德那里，范畴就不是片面的、"非此即彼"的，而是具有矛盾的。康德在列举了四个"二律背反"之后说道："于是发生了一种并非揣想的矛盾，这种矛盾按照通常独断论的途径，是决不能调停的，……理性因而看到它自己被分裂为二"。②康德这里所批评的"独断论"就是指斯宾诺莎、莱布尼茨等人的"非此即彼"的形而上学观点。康德揭示了某些概念、范畴的对立、矛盾，承认了人的认识在一定程度内发生矛盾的必然

① 恩格斯：《反杜林论》，第48—49页。

② 《未来形而上学导论》，莱比锡1920年德文版，第107页。

性，这是康德的一个历史功绩。他的这个思想，对于德国古典唯心主义辩证法以后的发展，起了一定的推动作用。

康德为什么要限制人类的认识能力呢？他为什么要把世界划分为可认识的世界（“现象”）和不可认识的世界（“物自体”）呢？他的目的就是要在认识的范围以外，给宗教、信仰留下一块地盘，要在现实世界以外，建立一个“彼岸世界”。康德自己就曾明白说过：“为了给信仰留地盘，就有必要拒绝知识。”列宁对康德也作了这样的判判：**“康德贬低知识，是为了给信仰开辟地盘”**①。在康德看来，认识不能达到“物自体”世界，然而“物自体”世界却是信仰所承认的。康德之所以强调人们不能认识“上帝存在”、“灵魂不灭”、“意志自由”这三个宗教教条，正是为了留下一块地盘好让人们信仰它们。康德尽管在他的认识论著作《纯粹理性批判》中强调这三者不是认识对象，但在他的伦理学著作《实践理性批判》中，却竭力论证这三者都是信仰的对象，是实现他的“善良意志”所必不可少的前提。康德就是这样通过信仰建立起一个现实世界以外的“彼岸世界”的。康德心里的盘算很清楚：宗教、上帝是信仰的对象，不是知识、科学所能过问的；因此，你知识、科学应该安分守己，只限制在你自己的地盘（“现象”世界）内活动，你没有能力来干涉和反对我宗教、信仰；我们两个（认识、科学和宗教、信仰）同时共存，互不侵犯。康德反对把上帝看成是认识的对象，这对基督教神学有一定的打击作用。恩格斯指出：**“在法国发生政治革命的同时，德国发生了哲学革命。这个革**

① 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第181页。

命是由康德开始的。他推翻了前世纪末欧洲各大学所采用的陈旧的莱布尼茨的形而上学体系。”① 这里所说的“陈旧的莱布尼茨的形而上学体系”，就是把上帝、灵魂当作认识对象的体系，康德致力于推翻这种体系，是一次哲学上的革命。但康德认为上帝是信仰所承认的，这就在新的基础上恢复了上帝。上章已经说过，十八世纪法国唯物主义已经达到了无神论的结论。康德在法国唯物主义沉重地打击了宗教、信仰之后，还竭力运用不可知论和唯心论的先验论来调和科学、知识和宗教、信仰，这也说明康德哲学是和十八世纪法国唯物主义根本对立的。

从以上的叙述，可以看到：

（一）康德对人类认识能力的全部考察，从“感性”到“知性”，从“知性”到“理性”，处处都贯穿了一个思想，就是把“物自体”的“本质”和“现象”割裂开来，把思维和存在割裂开来，把认识和实践割裂开来，用不可知论、唯心论的先验论反对唯物论的反映论。

康德把自己的这套认识论讲得神乎其神，玄之又玄，但是说穿了，也不难理解，就是我们平常所说的用主观的框框去套事实的思想，只不过康德说得特别精巧一些，哲学上的术语用得特别多一些。他所谓人人头脑里固有的时间、空间和十二范畴，就是他所用的框框，在他看来，知识、真理就是用它们套出来的，因此都是主观的、先验的，至于客观事实的本来面貌如何，那就“不可知”。

① 恩格斯：《大陆上社会改革运动的进展》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第588页。

康德的不可知论和休谟的不可知论是近代哲学史上不可知论的两个典型。二者各有自己的特点。休谟认为人永远跳不出自己的感觉一步，根本不能过问在感觉之外有没有“物自体”的问题。列宁指出：“休谟根本不愿意承认‘自在之物’，他认为关于‘自在之物’的思想本身在哲学上就是不可容许的……。而康德则承认‘自在之物’的存在，不过宣称它是‘不可认识的’，……属于知识不能达到而信仰却能发现的‘彼岸’(Jenseits)领域。”①在谈到康德和休谟都使用“超越”这个字眼来辩护他们的不可知论时，列宁又说道：“……‘超越’这个字眼，……是康德和休谟所特有的‘狡辩’，这是在现象和自在之物之间划一条原则的界限。康德说：从现象，或者从我们的感觉、知觉（如果你愿意这样说的话）等等过渡到存在于知觉之外的物，这就是超越，而这种超越对信仰来说是容许的，而对知识来说则是不容许的。休谟反驳道：超越是绝对不能容许的。”②

但是康德的不可知论和休谟的不可知论又有其共同之点。这就是，“他们都把‘现象’和显现者、感觉和被感觉者、为我之物和‘自在之物’根本分开。”③他们都把唯物论的反映论诬蔑为“形而上学”（即研究超乎经验之外的东西的玄学），胡说什么唯物主义者是“从一个领域（指经验——引者）非法地过渡（拉丁文是 transcensus）到另一个根本不同的领域（指超越于经验之外的领域——引者）。”④

针对休谟和康德的不可知论，列宁指出：“‘超越’的思想，

---

①②③④ 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第91—92、106、91、106页。

即现象和自在之物之间有原则的界限的思想，乃是不可知论者（包括休谟主义者和康德主义者）和唯心主义者的荒唐思想。”① 实际上，**“在现象和自在之物**（“自在之物”也可译作“物自体”——引者）**之间决没有而且也不可能有任何原则的差别。差别只存在于已经认识的东西和尚未认识的东西之间。所谓二者之间有着特殊界限，所谓自在之物在现象的‘彼岸’（康德），或者说可以而且应该用一种哲学障壁把我们同关于某些部分尚未被认识的但存在于我们之外的世界的问题隔离开来（休谟），——所有这些哲学的臆说都是废话、Schrulle**（怪论——原译者注）、**狡辩、捏造。”**②

康德的先验论也有它自己的特点。在他以前的一些比较典型的先验论者，都是公开明白地割裂感性认识和理性认识，以为感性认识不可靠，只有理性认识才是靠得住的。古希腊的唯心主义哲学家柏拉图的“回忆说”是如此，近代哲学史上著名的唯心论的唯理论者笛卡儿、莱布尼茨的“天赋观念说”也是这样。康德的先验论比柏拉图、笛卡儿、莱布尼茨的先验论精致些，“全面”些。他既反对唯心主义的经验论者否定理性认识的片面性，又反对唯心主义的唯理论者否定感觉经验的片面性，而企图把二者结合起来。他承认知识从“物自体”刺激感官，引起感觉开始，但他认为“感觉”还不是知识。在他看来，“先天的”普遍性、必然性（时间、空间、范畴）是形成认识活动与认识对象（包括感性认识和理性认识）的先决条件，没有这个先决条件，就没有知识，他就是这样来论证知识的先天

①② 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第106、92页。

性的。这也就是康德先验论的特点。康德是欧洲哲学史上第一个给自己的认识论公开挂上“先验论”招牌的哲学家。“先验”这个词在他那里就是指“先天的”东西是形成经验、知识的先决条件的意思。

针对康德先验论的这个特点，我们应该着重指出：由于康德的基本立场是唯心主义的，所以他不但把感性知识看成具有“先天的”性质，并且，他实际上还是割裂了感性认识和理性认识，割裂了普遍性和特殊性。事实上，普遍性、必然性就在特殊性之中。特殊性表现着普遍性与必然性。感觉经验固然不能反映普遍性、必然性，它所反映的只是特殊性，**“这种反映是不完全的，是没有反映事物本质的”**，但理性思维却必须在感觉经验的基础上，**“经过思考作用，将丰富的感觉材料加以去粗取精、去伪存真、由此及彼、由表及里的改造制作工夫，造成概念和理论的系统”**，这样才能从特殊性之中反映出事物的普遍性、必然性，才能**“完全地反映整个的事物，反映事物的本质，反映事物的内部规律性”**。① 康德唯心主义地把普遍性、必然性看成是人的思维主观自生的，不来自感觉经验的，不在特殊性之中的，这就注定了他的折衷理论只不过是把感性认识和理性认识，普遍性和特殊性生硬地拼凑在一起，他的唯心主义使他不可能正确解决两者间的关系问题。

（二）康德在他活动早期已经用发展的观点观察自然界，后来在关于“理性”的“二律背反”的学说中又肯定了思想、认识中发生矛盾的必然性，这些都是他的哲学中的辩证法因素。

---

① 毛泽东：《实践论》，载《毛泽东选集》合订本第267—268页。

但是——康德哲学的基本方法是形而上学的：他割裂认识和实践，而要在认识世界之前去考察认识能力；他割裂普遍和特殊，割裂感性认识和理性认识；他不了解未知的事物将不断地转化为已知的事物，而硬要在事物的本质和现象之间设下一条不可逾越的鸿沟，从而否定认识客观事物、认识本质的可能性；他认为思想中的矛盾（"二律背反"）只是谬误、错觉，而不是现实眞实中矛盾的反映；等等。恩格斯指出："**要从康德那里学习辩证法，这是一个白费力气的和不值得做的工作……**"①。列宁也曾经这样写道："**康德主义——形而上学**"。②

（三）列宁指出："**康德哲学的基本特征是调和唯物主义和唯心主义，使二者妥协，使各种相互对立的哲学派别结合在一个体系中。当康德承认在我们之外有某种东西、某种自在之物同我们表象相应存在的时候，他是唯物主义者；当康德宣称这个自在之物是不可认识的、超验的、彼岸的时候，他是唯心主义者。在康德承认经验、感觉是我们知识的唯一泉源时，他是在把自己的哲学引向感觉论，并且在一定的条件下通过感觉论而引向唯物主义。在康德承认空间、时间、因果性等等的先天性时，他就把自己的哲学引向唯心主义。**"③当然，唯物主义和唯心主义终究是不可能调和、不可能妥协的，康德的不可知论和唯心论的先验论把"物自体"变成了一种空洞的、抽象的、毫无意义的东西，把存在于时间空间中的眞实的客观物

① 恩格斯：《自然辩证法》，第31页。

② 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第110页。

③ 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第193页。

质世界及其规律性看成了人的认识活动的产物，这样一来，康德实际上陷进了主观唯心主义的泥坑。

四、形式主义的美学思想

为了填塞信仰领域和认识领域之间的鸿沟，康德在《判断力批判》一书中，又牵强附会地把情感说成是联结二者的桥梁。康德在这里着重阐述了他的形式主义的美学思想和唯心主义的天才观。

康德从四个方面说明什么是美。美的第一个特点是不计较利害。当我们说某物美的时候，这并不是对某物作一种理智上的判断，而是作一种情感上的判断，所以从"审美判断"中得到的不是知识，而是一种愉快的感觉或情感。但美又不同于一般的快感，因为一般的快感都是对某种欲望的满足，是涉及到利害关系的，而"审美判断"是不计较利害的，换言之，当说某物美时并不考虑到某物是否满足我的欲望，例如"望梅"而觉得梅美，这时并不考虑到梅对我有"止渴"的利害关系。美也不同于善或好。说某物善或好，也是就它对我有利而说的；而说某物美，则根本不考虑它对我的利害。美的第二个特点是普遍性。康德认为美感只是一种主观的感觉，而不是对于对象的认识，不过这种主观的感觉又是人人普遍都具有的：我感觉得美的东西，别人也会感觉得美。美的第三个特点是，美的东西具有使我们感到愉快的形式。康德强调，"纯粹的美"只涉及对象的形式，而不涉及对象的内容，例如"不和歌词结合在一起的单纯的乐曲"，或者"花卉、自由的图案画，以及没有目的地交织在一起的线条"，就是"纯粹的美"。美的第四个

特点是必然性。康德认为，人都有“共同的感觉力”，一个人感觉到美的，别人也必然会感觉到美。

把这四个方面结合起来，那末，在康德看来，美就是以自己的纯形式必然地使任何人都不计较利害而感到愉快的东西。康德使美脱离任何利害关系，脱离任何内容，而把它看成仅只是形式，看成是一切人所普遍地、必然地共同具有的东西，这就把美感看成了先天的或先验的东西，完全抹杀了美的社会内容，否定了美的阶级性。康德的这种美学观点，完全是形式主义的。事实上，在阶级社会里美或者情感总是有阶级性的，总是有阶级内容的，总是有政治意义的，所谓人人普遍必然具有的超阶级、超政治的美感，所谓没有社会内容和阶级性的“纯粹美”，是根本不存在的。

康德在讲述他的美学观点时，发挥了他关于天才的唯心主义观点。他把“艺术的才能”和“科学的才能”完全对立起来，认为天才是“艺术的才能”，“不是科学的才能”。科学是可以学习到的，即使象牛顿这样的大科学家，也可以把他的发明写下来传授给别人，他不算天才。康德断言，在科学领域里，最伟大的发明者和最勤勉的摹仿者或学徒之间，只有程度上的分别，所以科学领域中没有天才。可是在艺术领域里，情况就不一样。康德认为只有在艺术中有天才。他所谓天才是指一种天生的、别人学习不到的独创的能力。他说，天才是一种“天生的创造功能”，是一种“天生的心理的能力。”天才艺术家在创作时的灵感是怎样涌上他的心头的，连他本人也弄不清楚，他当然也就无法教会别人学习他，例如古希腊大诗人荷马，他就没有办法教人写出他那伟大的诗篇，因为他自己“也

不知道他的那些想象丰富而思想深刻的意象是怎样涌上他的心头而集合在一起的"。所以在"最勤勉的摹仿者或学徒"和天才之间,"有着种类性质上的分别"。——康德把学习和独创的能力完全对立起来,把天才看成是创作的源泉,把艺术家从事创作时的心理过程神秘化,所有这些,归结起来,就是一种"创作灵感论",是他的先验论和不可知论在艺术理论、美学观点方面的表现。毛主席指出:**"作为观念形态的文艺作品,都是一定的社会生活在人类头脑中的反映的产物。"**① 康德的"创作灵感论",关于天才的唯心主义观点,是和唯物论的反映论根本对立的。

* * *

康德哲学企图调和唯物主义和唯心主义的这种二重性,使它在以后遭到从左右两方面来的批判。德国古典唯心主义的以后几个代表费希特、谢林、黑格尔是从右边来批判康德哲学的,他们继承了康德的唯心主义,批判了康德的唯物主义的思想因素,他们取消了康德的"物自体",把康德哲学发展成为彻底的唯心主义。现代资产阶级哲学派别之一的新康德主义也是从右边来批判和继承康德哲学的。新康德主义者继承和发展了康德的唯心主义、不可知论和唯心论的先验论,批判了他关于"物自体"的唯物主义的思想因素,把"物自体"变成了一个"永远做不完的课题";在社会伦理思想方面,他们利用康德所谓不应当把个人当做手段的思想,提出什么"伦理社会主义",鼓吹所谓"超阶级"的道德原则。以伯恩施坦为首的

① 毛泽东:《在延安文艺座谈会上的讲话》,载《毛泽东选集》合订本第817页。

第二国际修正主义者跟在新康德主义者屁股后面跑，企图用康德哲学来"修正"马克思主义，竟把社会主义说成是一种实际上永远不能实现的伦理学的理想，胡说在工人运动中重要的不是社会主义的目的，而是走向这个永远不能实现的目的或理想的无限运动过程。伯恩施坦这套所谓"运动就是一切，目的算不了什么"的谬论，实质上就是用新康德主义来反对马克思主义，反对社会主义。

从左边来批判康德哲学的，有唯物主义者费尔巴哈和俄国革命民主主义者车尔尼雪夫斯基，他们批判了康德的唯心主义、不可知论和唯心论的先验论，但他们都是站在旧唯物主义的立场上来批判的，他们的批判都是不彻底的；只有马克思主义哲学才能彻底批判和战胜康德的唯心主义、不可知论和唯心论的先验论，马克思主义经典作家马克思、恩格斯、列宁都在这方面作出了卓越的贡献，列宁的《唯物主义和经验批判主义》一书对康德哲学作了系统的、深刻的分析和批判，是我们批判康德哲学的强有力的思想武器。

第三节　费希特和谢林的唯心主义

一、费希特的主观唯心主义

德国古典唯心主义的另一代表**约翰·哥特利勃·费希特**(1762—1814)生在一个手工业者的家庭。1780 年，费希特入耶拿大学神学系学习，随后又转到莱比锡大学继续学神学。大学毕业后，曾当过家庭教师。1794 年，他开始任耶拿大学教授。1799 年，他又去爱尔兰根大学任教。1809 年以后，一直

担任柏林大学教授。

费希特的主要著作有以下几种:(1)《全部知识学的基础》(1794)、(2)《知识学导言》(1797),费希特在这两部著作中系统讲述了他的哲学基本观点,讲述了他叫做"知识学"的唯心主义哲学体系;(3)《论学者的使命》(1794),这部著作讲的是伦理观点和政治观点;(4)《人的使命》(1800),这是费希特从他的哲学基本观点出发论述他的伦理学说的一部著作;(5)《对德意志民族的讲演》(1807—1808),这是拿破仑入侵时期费希特为争取本国民族独立统一所发表的讲演集。

费希特和康德一样,也是十八世纪末十九世纪初软弱的、妥协的德国资产阶级的思想代表。不过费希特是法国革命时期的德国哲学家,他在法国革命浪潮剧烈震荡下,发表了一些比较激烈的反封建的言论。他反对等级特权和农民对地主的人身依附。他说:任何人如果认为自己是别人的主人,那么,他自己就是奴隶。费希特承认法国革命是合理的,因为它反对无限制的君主制。他拥护社会契约说,主张用立宪君主制限制国王的权利。他也和康德一样,幻想实行法治和共和国政体。他把资产阶级的民主自由看成为是道德生活的基础。他号召促进科学技术的发展,振兴工业和农业。但是,费希特的这些思想,往往是在抽象的形式下表达的;他也和康德一样,把共和国的理想看成"在现实世界是无法实现的"。并且自十九世纪开始,他由于害怕无产阶级和广大人民群众的发动,便逐渐脱离了他以前宣扬过的资产阶级民主主义:他主张保留等级划分;认为人没有能力改变现状,哲学的任务就是要人同现存的事物和社会秩序相调和;在《对德意志民族的讲演》中,

他虽然表现了争取德国民族独立统一的勇敢精神，但他也发表了所谓德意志民族比其他民族优越的反动谬论，他的这些讲演后来曾被德国军国主义者所利用。

费希特是从右边来继承和批判康德哲学的第一个哲学家。他继承和发展了康德的主观唯心主义，批判了康德哲学的唯物主义因素，——取消了康德的"物自体"，认为"物自体"在康德哲学中是没有意义的"幽灵"。与此同时，他也否定了康德的不可知论，他认为认识能力是无限的，思维与存在之间并没有一条不可逾越的鸿沟，但他对不可知论的批评，是从更彻底的主观唯心主义出发的：康德还承认感觉是由独立于自我之外的"物自体"对我们感官的刺激作用所引起的，而费希特则主张"自我"创造一切，"自我"之外没有独立自在的其他事物。

费希特认为哲学必须从一种"不证自明的"所谓"第一原理"开始，其他一切都由这个"第一原理"推论和推演出来，而"自我"就是这样一种"开端"，因此，费希特把他的哲学的第一条基本原理叫做"自我建立本身"，意思就是说，"自我"不依赖于任何别的东西，它不是物质、自然的产物，它自己产生自己。事实上，如果没有独立于"自我"之外的客观物质世界，也就不可能有"自我"；"自我"总是依赖于物质、自然的，它不可能自己建立自己。马克思、恩格斯指出，费希特的"自我"是不现实的，它不过是"**形而上学地改了装的、脱离自然的精神**"①。

费希特哲学的第二条基本原理叫做"自我建立非我"。上

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第177页。

述第一条原理只是从正面说明"自我"是独立自主的，是不依赖别的东西的，第二条原理则进一步从反面说明世界上的一切事物都不过是"自我"所"建立"的"非我"。所以第一条原理是"正题"，第二条原理是"反题"。费希特在第二条原理中直接反对唯物主义，说他的唯心主义的本质就在于主张"存在的概念不是第一位的和本原的概念"①。在费希特看来，思维、"自我"是"第一位的和本原的"，思维产生存在，"自我"产生"非我"。费希特的这个思想是十足的主观唯心主义。尽管费希特为了掩盖他的主观唯心主义的实质，说什么他所谓的"自我"，并不是个人的、经验的"自我"，而是一切个别人所共有的本性，是普遍的"自我"，然而他的哲学既然是从人走向客体，是以"自我"为唯一的实在，那末，他的哲学就不能不陷入主观唯心主义。

费希特哲学的第三条基本原理是"自我与非我的统一"，它是前两条基本原理的综合，是"正题"与"反题"的"合题"。在这里，费希特着重说明了"自我"与"非我"的相互制约、相互依存，表明他看到了思维与存在的同一性。这是他的哲学思想的合理成分。然而在费希特那里，存在既然不是独立于思维之外的东西，而只是"自我"所建立的"非我"，那么，他所讲的思维与存在的同一，也就只能是限制在思维、"自我"的范围之内了，费希特的这种思维与存在的同一，显然是唯心主义的。

费希特着重阐发了人的能动性和积极性。他不是把"自

① 《费希特全集》德文本第1卷，第245页。

我”单纯理解为认识着的主体，而且把它理解为行动着的主体。他认为“自我”是能动的，是能克服“非我”的阻碍的，“自我”要用“行动”来和“非我”作斗争。注重“行动”，这是费希特哲学的一个特点。他说：行动就是我们生存的目的。费希特认为，“自我”包括“自我”自身和“非我”两个方面，这两方面在“自我”之内相互作用：就“非我”作用于“自我”而说，就“自我”被“非我”所限制而说，这叫做“理论认识”；反之，就“自我”作用于“非我”而说，就“自我”凭自己主动的力量去克服“非我”的限制而说，这叫做“实践活动”。“自我”是“理论认识”和“实践活动”的统一体。“自我”的创造活动，就是“自我”给自己“建立”一种限制（“非我”），并进而用“行动”来和这种限制作斗争，以便克服这种限制。

费希特在这里看到了人的能动作用，看到了理论认识和实践活动的统一性。费希特哲学中的这一辩证法因素在哲学发展史上有一定的积极意义。但是费希特的这个思想是遵循唯心主义的轨道以抽象的形式来阐发的，他抹杀了人的能动作用的客观基础，而把它夸大、歪曲成了凭空创造一切的力量，他所说的能动作用、实践活动或行动，始终只是停留在自我意识范围之内的活动，不能产生实际效力。马克思在《关于费尔巴哈的提纲》第一条中指出：旧唯物主义的主要缺点在于它们的直观性，那“**能动的方面却被唯心主义发展了，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、感性的活动的。**”① 马克思这里所说的唯心主义也包括费希特的唯心

① 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第3页。

主义在内。费希特看到了十八世纪法国唯物主义者所不曾注意到的人的能动作用，但他对他所看到的这一事实完全作了唯心主义的曲解，他利用十八世纪法国唯物主义的直观性、形而上学性的缺点，竟说什么唯物主义必然和直观性、形而上学性联系在一起，这是对唯物主义根本原则的诬蔑。费希特既强调人的能动作用或行动，又把它包藏在抽象的、唯心主义的外衣里，这就明显地反映了当时德国资产阶级向往革命而又不敢采取实际行动的特点，也清楚说明他的哲学是为当时的德国资产阶级服务的。

二、谢林的客观唯心主义

弗里德里希·威廉·约瑟夫·谢林(1775—1854)是一个乡村牧师的儿子。从 1790 年到 1795 年，他在图宾根大学学神学和哲学。1798 年，他开始担任耶拿大学教授，和费希特共事。1803 年到 1806 年，谢林担任乌尔兹堡大学教授。1806 到 1820 年，他是慕尼黑美术学院的秘书长。以后，他又在爱尔兰根、慕尼黑当教授。1841 年，谢林应普鲁士国王的邀请，在柏林大学讲学。谢林一生的思想发展，是一个越来越向神秘主义演变的过程，谢林晚年大力宣扬"天启哲学"，几乎完全变成了一个神学家。

谢林早年就写了很多著作，当他还在耶拿大学任教期间(1798—1803)，他的哲学的主要代表作几乎都已发表，其中最重要的有以下几种：(1)《世界灵魂》(1798)，(2)《自然哲学体系初稿》(1799)，(3)《自然哲学体系初稿导言》(1799)，这三部著作讲的是他的"自然哲学"；(4)《先验唯心论的体系》

(1800),这是一部讲"先验哲学"的著作,谢林把"自然哲学"和"先验哲学"看成是他的全部唯心主义哲学体系的两个方面;(5)《布鲁诺或事物之自然的和神圣的原理》(1802),(6)《关于学院研究的方法的讲演》(1803),这两部著作着重讲述了他的"同一哲学"。

和康德、费希特一样,谢林一方面反对封建专横,主张实行法治,以限制君主和封建贵族的权力,但又认为法治只是人类的最后理想,在现实世界永远不能完全实现。

谢林起初依附于费希特的哲学,但很快就把费希特的主观唯心主义发展成为自己的客观唯心主义的体系。

谢林和费希特一样站在唯心主义立场,反对康德哲学的唯物主义因素和不可知论,主张唯心的思维和存在同一说。但是谢林认为,费希特那种把"自我"看成为绝对的、至高无上的原则的主观唯心主义是片面的。他断言,单纯的"自我"或单纯的"非我",都是有条件的、相对的,都不能成为绝对的;"绝对"只能存在于有条件的、相对的东西之上。因此,谢林认为,既不能说"自我"产生"非我",也不能说"非我"产生"自我";"自我"和"非我"、思维和存在、主体和客体,都来源于"绝对",而"绝对"本身则是二者的"绝对同一"或"无差别的同一"。"绝对"是一种不自觉的精神力量,在这个不自觉的精神力量中,主体和客体、思维和存在、意识和自然都溶合为一,没有差别,所以,他把自己的这种客观唯心主义叫做"同一哲学"。谢林自以为他的"同一哲学"包含了一切互相对立的哲学派别,比一切哲学派别都高。其实,谢林**"妄想包罗和超越一切已往的哲学派别"**,这只不过证明他是一个**"无聊的牛皮**

专家"①。谢林的"绝对"既然是一种精神力量，那就说明他的哲学一点也没有超出唯物主义和唯心主义两个互相对立的哲学派别之上，而是十足的唯心主义。

谢林之所以主张这种"同一哲学"，是和他反对唯物主义的反映论分不开的。他在批评康德的不可知论的同时，也反对了康德哲学的唯物主义因素，反对了唯物论的反映论。他荒谬地认为，只要象唯物主义那样肯定客观事物在思想意识之外独立存在着，我们就不能对它有确定的知识；而要想得到确定的知识，要想论证思维与存在、主体与客体的同一性，那就只能把二者看成"绝对的同一"、"无差别的同一"。谢林说："如果在知识本身中没有这样一点，在那一点上表象与对象二者是原始同一的，——或者说，在那一点上存在与表象作用是最完全同一的，那末关于表象与对象如何能一致符合的问题，便绝对不可解释。因为表象是主观的东西，存在是客观的东西，所以这种任务（按指发现"真的知识"的任务——引者）用最准确的方式来表示，便是：去发现那一点，在这点上，主观和客观是直接地同一起来的"②。所谓"表象与对象二者的原始同一"、"存在与表象作用的最完全同一"或者"主观和客观直接地同一"，都是说思维与存在、主体与客体溶合为一，没有差别。谢林的意思很清楚：要末主张事物在思想意识之外独立存在，而这"便不能对它有确定的知识"，便会得出不可知论的结论；要末主张"我们可以获得确定的知识"，主张事物是可知的，而这就意味着存在和思维，客体和主体之间"没有

① 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第337页。

② 见《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第185页。

差别”、“绝对同一”。谢林这种看法是完全错误的。科学的唯物主义一方面主张客观事物在思想意识之外独立存在，一方面又主张思维可以反映客观存在，客观存在是可知的。谢林在批评康德的不可知论时，把不可知论看成是唯物主义的必然产物，这是对唯物主义的诬蔑。

世界上的各种事物，包括物质的和精神的，是怎样从“绝对”中、从“无差别的同一性”中产生出来的呢？

据谢林说，“绝对”虽然是“无差别的同一性”，但它是一种不自觉的精神力量，由于它的不自觉的活动，它就会超出“无差别的同一性”的范围而产生出思维和存在、精神和物质、主体和客体的差别与矛盾，这样，也就产生了世界上的万事万物。认为在差别和矛盾之前，先有一个无矛盾、无差别的同一，这种看法显然是形而上学的。矛盾贯穿于事物发展过程的始终，是事物发展的动力和源泉。如果世界最初处于一种无矛盾、无差别的同一状态之中，那它是凭甚么动力而活动起来的呢？！它怎么能超出这个状态而产生出具有差别和矛盾的万事万物呢？！谢林所谓由“无差别的同一”（“绝对”）产生万事万物，实际上是上帝创造世界的另一种说法，他的“绝对”或“无差别的同一”就是上帝的别名。

谢林认为，世界上的各种差别和矛盾不仅以“无差别的同一”即“绝对”为自己的来源，而且还以它为自己的归宿。这也就是说，不仅在差别和矛盾产生之前，先有一个无矛盾、无差别的同一，而且在差别和矛盾之后，还有一个无矛盾、无差别的同一。这是明显的调和矛盾的思想表现。

由于谢林认为思维和存在、精神和物质、主体和客体以

"绝对"为它们共同的来源和归宿，所以在他看来，当世界上出现了两者的差别以后，它们彼此之间仍然保持着同一性。谢林说，物质、自然就是可见的精神、思想，而精神、思想就是不可见的物质、自然。物质、自然和精神、思想，是"绝对"在越出"无差别的同一性"状态之后的发展过程中的两个不同环节或不同阶段：物质、自然是这个过程中否定的一端，精神、思想是它的肯定的一端；从物质、自然到精神、思想，是同一个"绝对"从不自觉到自觉，从无意识到自我意识的过程；而作为有自我意识的人，则是物质、自然的最高阶段。谢林把关于物质、自然的哲学叫做"自然哲学"，把关于精神、思想的哲学叫做"先验哲学"。"自然哲学"和"先验哲学"是构成谢林的整个客观唯心主义体系的两个方面："自然哲学"的目标是要把一切自然之物归结为精神，或者说，从自然追溯到精神；"先验哲学"的目标是要表明精神一定要把自己展示在自然之中，或者说，从精神引伸出自然。"自然哲学"和"先验哲学"是从两个相反的方向或角度来说明谢林的同一个客观唯心主义的哲学基本观点。可以看到，谢林也是一个给自己的哲学公开挂上"先验论"招牌的哲学家。

谢林的"自然哲学"使他成为当时浪漫主义的代表之一，浪漫主义正是赋予世界上的任何事物以精神和生命。谢林的"自然哲学"，也使他作出了一些关于自然事物的荒谬论断，例如他把光看成是"绝对"的"自我直观"，把重力看成是"绝对"的"向外直观"，等等。不过，谢林的"自然哲学"也包含有辩证法的思想成分。例如，他认为有机物和无机物之间并没有不可逾越的鸿沟，他把自然界看成一个辩证发展的过程，在这个过

程中，有着正反两种对立的活动，不过他又形而上学地认为对立的统一是最高的、最后的。

谢林的“先验哲学”以研究精神生活的发展过程为对象。谢林把精神的发展分成为“理论活动”、“实践活动”和“艺术活动”三个阶段。谢林认为“艺术活动”是自我意识发展过程的最高阶段，人只有通过“艺术活动”，才能直观（直觉）到“绝对”。谢林的艺术理论在他的哲学中占有比较重要的地位。

谢林把艺术和自然科学绝对地对立起来。他认为自然科学总是采取静止的观点观察事物，不能把握住自然中活生生的因素，总是把事物看成为互相割裂的东西，不能把握住它们的全体；只有直观（直觉）才能把握住活动本身，才能把握住事物的全体，这种直观（直觉）就是艺术的直观（直觉）。他认为在艺术作品中，精神和自然、主体和客体互相融合为一。这样，在谢林那里，艺术的活动就变成了超乎科学之上、与科学活动相对立的一种神秘的力量。谢林在这里更直接、更明显地表现了他的哲学的神秘主义。谢林的这种艺术理论，为当时的浪漫主义思潮提供了哲学基础。

谢林也是为艺术而艺术的提倡者，他认为艺术创作本身就是目的，它是不计较利害、善恶和是非的。谢林的这种美学观点显然是从康德那里来的，是建立在资产阶级人性论基础之上的。

谢林哲学中的辩证法因素除了上述“自然哲学”中的合理部分之外，也表现在他的“先验哲学”之中，他把精神生活也看作是有运动、有发展的。此外，尽管他形而上学地认为在差别、矛盾出现之前，有无差别、无矛盾的同一，在差别、矛盾之

后，又有无差别、无矛盾的同一，但他毕竟也看到了精神与物质、思维与存在的矛盾。

谢林晚年完全变成了一个宗教神秘主义者和蒙昧主义者，他极力宣扬"天启哲学"，认为世界以上帝为来源，又以上帝为归宿，他公开主张宗教信仰高于科学。这是他所谓世界以"绝对"为来源又以"绝对"为归宿的"同一哲学"发展的必然结果。他甚至恶毒诬蔑进步思想家，把他们说成是"魔鬼的奴仆"。普鲁士国王于1841年邀请他到柏林大学讲学，原来就是因为柏林大学在当时已成为资产阶级民主自由思想的中心，国王指望谢林用"天启哲学"来麻痹青年的激进情绪。但是谢林的讲演并不能吸引青年，国王的反动企图破产了。青年恩格斯在柏林听了谢林的讲演之后，曾激烈反对谢林的"天启哲学"。恩格斯指出：谢林是一个**"基督教的哲学家"**，他用宗教神学**"满足普鲁士国王的需要"**，为反动政府提供了思想支柱。

第四节　德国古典哲学的集大成者黑格尔的客观唯心主义和辩证法

乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔(1770—1831)生在德国南部乌腾堡省斯图加特城的一个官僚家庭。1788到1793年，他在图宾根神学院学神学，这时，正是法国资产阶级革命高涨的年代，他对法国革命有较大的热情，曾种植"自由之树"；在他和谢林一起组织的政治学会中，他是最爱谈论资产阶级自由和博爱的一个成员。1793年他毕业于图宾根神学

院后，曾在贵族、资产阶级家庭当过六年家庭教师；从这个时期开始，他就逐渐对法国革命中无产阶级和劳动群众的革命发动感到畏惧以至憎恨。1800 年冬，由于谢林的帮助，黑格尔到耶拿大学当讲师，和谢林共事，颇受谢林思想的影响；从这时起，黑格尔也和歌德有来往，歌德的辩证法思想和注重现实、反对抽象的思想，对黑格尔很有影响。1805 年，黑格尔升任副教授。1806 年，他写成了他的第一部名著《精神现象学》，此书于 1807 年出版，他第一次系统阐述了自己独立的哲学基本观点，建立了黑格尔哲学体系的基本轮廓和基本概念。1807 年，黑格尔移居班堡，作了一年的报纸编辑工作。1808 到 1816 年，他在纽伦堡当中学校长。1812 到1816 年，他写了《逻辑学》（通称"大逻辑"）。1816 到1817 年，黑格尔在海德堡大学当教授。这时，他开始明确主张世袭的君主制。1817 年，他出版了《哲学全书》。这部著作分为逻辑学（通称"小逻辑"）、自然哲学和精神哲学三个部分，全面地、系统地叙述了黑格尔的哲学体系，他的其他著作都可按其内容分别隶属于《哲学全书》的一个部分。

1818年，黑格尔被普鲁士政府聘为柏林大学哲学教授。从1815 年维也纳会议以后，反动势力在全欧洲曾嚣张一时，知识分子和青年学生思想动荡，普鲁士政府聘请黑格尔到柏林大学，就是想用黑格尔哲学阻挡知识分子和青年学生中的激进倾向。在这里，黑格尔得到普鲁士政府的许多优待，形成了自己的学派。1821 年，他出版了《法哲学原理》，这是他晚年在柏林任教十三年期间正式出版的唯一较大的著作，此书表明他的社会政治观点在这个时期已经发展到了他一生中最保

守的地步。此书的出版，标志着他已经成了普鲁士王国政府的官方哲学家。1830年，黑格尔担任柏林大学校长。1831年，因患霍乱逝世。

黑格尔死后，由他的门徒整理出版的著作有：《哲学史讲演录》(1833—1836)、《历史哲学》(1837)和《美学讲演录》(1836—1838)。

一、保守的资产阶级的社会政治观点

黑格尔对待革命的态度，基本上和当时德国资产阶级的态度一致。当法国革命开始时，他对革命表示欢迎和同情，到法国革命发展到雅各宾党人专政以后，尽管他仍然承认法国革命的必然性，但他对法国革命中无产阶级和劳动群众的革命发动却感到害怕和憎恨，他叫嚷，在法国，"自由落在人民群众手里所表现出来的狂诞情形实在可怕。"① 他诬蔑人民的革命行动"完全是自发的、无理性的、野蛮的、恐怖的。"②

黑格尔认为国家是他所谓"客观精神"的最高体现和最高阶段，是"地上的神物"，"人们必须崇敬国家"。他说：君主权是"以神的权威为基础的。"黑格尔这种国家学说的目的，无非是为把普鲁士国家神圣化制造理论根据。他在《法哲学原理》"序言"中所提出的著名原理，"凡是合理的都是现实的，凡是现实的都是合理的"，其本身诚然包含着合理的思想，即**"在发展的进程中，以前的一切现实的东西都会成为不现实的，都会丧失自己的必然性、自己存在的权利、自己的合理性；一种新**

① 《康德哲学论述》，第18页。

② 《法哲学原理》，商务印书馆1961年版(下同)，第323页。

的、富有生命力的现实的东西就会起来代替正在衰亡的现实的东西"①。但黑格尔提出这条原理，却是为腐朽的德国现实作辩护的，他借此把德国现实说成是合理的，人们对这种现实只可改良，不应该革命。黑格尔歪曲历史，把法国说成似乎比普鲁士还落后，所以他认为在法国，"改革必然是剧烈的"，法国革命是"一个光辉灿烂的黎明。"但是在德国，"精神""得到了满足"，"良心""得到了安息"，"自由""得到了实现"，这样一个国家完全不象法国那样有进行暴力革命的必要。

黑格尔是私有财产的积极辩护者。他认为法律的本质在于保护私有财产，道德的本质在于承认私有财产，而要维持私有财产，则需要国家的暴力。

黑格尔主张君主立宪，表现了当时资产阶级一定程度的进步要求，但他特别强调君主的权力，认为"王权"是"意志最后决断的主观性的权力，它把被区分出来的各种权力集中于统一的个人，因而它就是整体即君主立宪制的顶峰和起点。"② 黑格尔所主张的君主立宪制虽然包含有立法权，但立法权没有建立国家根本大法的权力，不过是"**一种形式**"和"**纯粹的奢侈品**"③。黑格尔认为贵族是社会上的第一等级，是"王位和社会的支柱"④，资产阶级可以参加议会，但它是议会中最低的等级，发言权很少。黑格尔的这些看法，鲜明地表现了当时德国资产阶级的妥协性。

---

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第7页。

②④ 《法哲学原理》，第287、325页。

③ 马克思：《黑格尔法哲学批判》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第323页。

黑格尔关于战争的论调，是很反动的：他宣称战争能防止国民腐化，保持国民道德的健康，胡说沒有战争，社会就会变成一潭死水。他所说的战争，是不分正义和非正义的，但从他对德国统治阶级的颂扬看来，他所鼓吹的战争，实际上是指对外的侵略战争。所以黑格尔这种关于战争的论调，是普鲁士军国主义的反映。德国法西斯主义者在第二次世界大战中曾经重新抬出黑格尔，为法西斯掠夺战争作辩护。

黑格尔把"道德"和"伦理"这两个概念作了区分。他认为"道德"是从个人的主观内心的角度来说的，它是"主观意志的法"；"道德"只有在人和人的社会关系中，才能得到充分的实现，而人和人的社会关系就叫做"伦理"，"伦理"包括家庭、社会和国家等在内。他说："伦理实体是个人的本质。"① 黑格尔这个思想，说得再简单一点，就是，个人道德必须以社会国家为其基础，离开了社会国家，就谈不上个人道德。不过唯心主义者黑格尔把社会国家看成是他所谓"绝对精神"的体现，他不可能从社会阶级根源上来说明道德。也正因为如此，黑格尔所了解的人仍然是抽象的、超阶级的人。黑格尔说："一个个人"都以"精神"、"理性"为其"内在的灵魂"。黑格尔在这里所贩卖的，完全是一套资产阶级的人性论。

黑格尔认为人性本善说和人性本恶说都各有片面性，"都是主观任性"，他说："恶也同善一样，都是导源于意志的，而意志在它的概念中既是善的，又是恶的。"② 黑格尔完全抹杀善与恶的社会历史根源和阶级根源，而只用抽象的意志说明善

① 《精神哲学》，《黑格尔全集》格洛克纳1929年德文版第10卷，第397页。
② 《法哲学原理》，第145页。

恶，这也是他的资产阶级人性论的表现。

黑格尔把人类历史看成是一个不断运动、变化、发展的过程，这个看法有其进步意义。但他是一个客观唯心主义者，他认为这个过程是"绝对精神"或"世界理性"的活动过程，他还把普鲁士国家看成是世界历史发展的顶峰，断言历史到此不再前进了。

黑格尔认为历史的发展有它的规律性、必然性，这个思想也是很深刻的。但他把历史的规律性，必然性看成是"精神"、"理性"统治世界历史的结果。只是因为"理性"统治世界历史，世界历史才是一种"合理的过程"，才有了"合理的必然的路线"。

在黑格尔看来，每个人都根据自己"私人的利益、特殊的目的"而活动，但他们的活动的总结果却出乎自己意料之外地实现了"世界理性"的目的。历史的发展过程正是"世界理性"自我实现的过程。

十八世纪的法国唯物主义者曾经把"理性"当做历史中起决定性作用的力量，但他们所说的"理性"是个人头脑里的"理性"，因此他们总是在个别历史人物的动机中去寻找历史事变发展的最终原因。黑格尔和他们不同，他**"认为历史人物的表面动机和真实动机都决不是历史事变的最终原因，认为这些动机后面还有应当加以探究的别的动力"**①。黑格尔承认个别历史人物的动机背后还有不依其主观意志为转移的更深刻的动力和规律性，这比法国唯物主义者的历史观前进了一

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第39页。

步。但黑格尔把这种更深刻的动力和规律性曲解成是天上掉下来的什么"世界理性"或"世界精神"，他完全不从社会物质生活条件中，**"不在历史本身中寻找这种动力"**，而是从外面**"把这种动力输入历史。"**① 恩格斯指出：**"黑格尔把历史观从形而上学中解放了出来，使它成为辩证的，可是他的历史观本质上是唯心主义的。"**② 只有马克思主义哲学才破天荒第一次提出了唯物主义的历史观，把**"唯心主义从它的最后的避难所中，从历史观中""驱逐出来"**③。

黑格尔看到了伟大人物"之所以为伟大的人物"，是因为他们"对症下药适应了时代需要的东西"，"他们见到什么是需要的东西和正合时宜的东西"④。但他并不把英雄伟人的思想、智慧看成来自实践，来自群众。他诬蔑人民，说人民"只是一群无定形的东西"，"从公共舆论中找不到实体性的东西"，谁要不懂得藐视舆论，谁就做不出伟大的事业。他唯心主义地认为英雄伟人的思想、智慧是从"世界精神"、"世界理性"那里来的，也就是说，是从天上掉下来的，英雄伟人的职务是"做'世界精神'的代理人"。"世界精神""是一切个人的内在的灵魂"，普通大众却不能自觉到这一点，只有英雄伟人对此有自觉性，英雄伟人把普通大众"带到自觉"，于是普通大众就追随这些"灵魂领导者"。黑格尔在这里所鼓吹的，实际上仍然是一套英雄创造历史的唯心主义观点。1806 年 10 月 13 日，拿

---

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第 39 页。

②③ 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第 3 卷第 423 页。

④ 《历史哲学》，三联书店 1956 年版，第 69—70 页。

破仑带领法军打到耶拿，黑格尔看到拿破仑骑在马上耀武扬威地巡视全城，便在当晚给他的朋友的信中称赞拿破仑"这样一个伟大人物"是"骑在马上的世界精神"①。尽管"**德国资产阶级的创造者是拿破仑**"②，但黑格尔对拿破仑的这种吹捧却是他的英雄创造历史的唯心主义观点的具体表现。

黑格尔认为"精神"、"理性"的本质是自由，历史的进步发展就是"对自由的意识的进展史"。他断言：世界的历史是从东方走向西方，从亚洲走向欧洲，东方、亚洲是历史的起点，西方、欧洲是历史的终点。他完全脱离社会经济制度来划分世界历史，认为东方各国人还是不自由的，他们只知道"一个人"即专制君主"是自由的"；希腊和罗马人开始意识到了自由，但他们只知道"一部分人是自由的"；只有日耳曼人才知道"一切人们（人类之为人类）绝对是自由的。"在每一个历史时代里，"世界精神"、"世界理性"只"选择"一个民族来实现自己的目的，这个民族是"世界精神"在那一时代中的"承担者"，至于其他没有被选中的民族，就停留在历史发展的一定阶段上，不再向前发展。他污蔑东方民族，说东方民族是"世界精神"先前曾经"选中过"以后却又"抛弃"了因而不能再发展的民族③。只

① 《黑格尔通讯集》，菲力克斯·迈勒 1952 年版，第 120 页。

② 恩格斯：《德国的制宪问题》，载《马克思恩格斯全集》第 4 卷第 52 页。

③ 黑格尔不欣赏中国春秋末期反动的没落奴隶主思想家孔丘，倒是很对的。他说，《论语》是"毫无出色之点的东西"。他讥讽孔丘说："为了保持孔子的名声，假使他的书从来不曾有过翻译，那倒是更好的事。"（黑格尔：《哲学史讲演录》第 1 卷，三联书店 1956 年版，第 119—120 页。）黑格尔还认识到秦始皇焚书，并不是要毁灭文化，烧光书籍，他"保留与他自己的统治与农医等科学有关的书籍，不予焚毁，而《易经》却因其为中国人一切智慧的基础，也未被焚掉。"（同上，第 121 页。）

有德意志民族是"世界精神""最后选中"的民族，它是最优秀的民族，是历史发展的顶峰，有权统治其他民族。黑格尔虽然也谈到美洲是"明日的国土"，"它可能引起种种梦想"，但他认为从历史发展的阶段性来讲，"欧洲绝对地是历史的终点"，而且到现在为止，美洲发生的一切，只不过是"旧世界的一种回声"。——黑格尔这一套反动的欧洲中心的历史观以及德意志民族主义和普鲁士军国主义的观点，适合于法西斯种族主义和帝国主义的军事扩张，为以后德国法西斯分子和美英帝国主义分子所利用。

列宁指出："**一般说来，历史哲学**(指黑格尔的历史哲学——引者)**所提供的东西非常之少——这是可以理解的，因为正是在这里，正是在这个领域中，在这门科学中，马克思和恩格斯向前迈了最大的一步。而黑格尔在这里则已经老朽不堪，成了古董。**"①

二、客观唯心主义体系

黑格尔说："哲学主要是或者纯粹是为国家服务的"②。黑格尔在这里正是公开宣布，他的哲学是为普鲁士国家服务的思想武器。黑格尔的哲学，就其唯心主义体系而言，是保守的。恩格斯说："**黑格尔本人，虽然在他的著作中相当频繁地爆发出革命的怒火，但是总的说来似乎更倾向于保守的方面；他在体系上所花费的'艰苦的思想工作'的确比他在方法上所**

① 列宁：《黑格尔〈历史哲学讲演录〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第351页。

② 《法哲学原理》序言，第8页。

花费的要多得多。”①

德国古典唯心主义的“顶峰”

黑格尔的客观唯心主义首先是在批评康德不可知论和主观唯心主义的基础上形成和发展起来的。在康德那里，思维和存在、本质和现象、绝对和相对之间，有着不可逾越的鸿沟，二者不能相互转化，“物自体”不可知。黑格尔反对康德，认为本质和现象是辩证地统一在一起的：本质不在现象之外，而就表现于现象之中，现象就是本质的表现，认识了现象就可以从中认识到现象的本质。绝对和相对的关系也是如此。正是根据二者间的这种辩证关系，**“黑格尔主张自在之物的可知性”**②，主张思维与存在的同一性。黑格尔的这种驳斥，表明他抓住了康德的不可知论的要害。所以恩格斯说：**“对驳斥这一观点具有决定性的东西，已经由黑格尔说过了”**③。但是黑格尔对现象与本质的辩证关系，是在唯心主义的基础上来理解的。黑格尔取消了康德的“物自体”，取消了思想意识以外独立存在的客观世界；他认为思想、概念并不象康德所说的那样只是人们主观的东西，而是“客观的”，是存在于一切事物之中的，是一切事物的“本质”。黑格尔把这种作为“客观对象的本质”的思想、概念叫做“客观思想”、“客观概念”，以表示区别于康德所说的只属于人的主观的思想、概念。这也就是黑格尔的唯心主义之所以叫做“客观唯心主义”的原故。把思想、

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第11页。

② 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第183页。

③ 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第16页。

概念看成就在客观事物之中，并且是客观事物的本质，这是一种唯心主义的思维与存在的同一说。黑格尔主张客观事物是可知的，正是以这种唯心主义的思维与存在同一说为根据的；他所说的可知论不是指通过思想、概念去反映物质、存在，而是说通过物质、存在这个现象去认识其本质——思想、概念；思想、概念是第一性的，物质、存在反倒是第二性的。所以恩格斯又强调指出，黑格尔对康德不可知论的驳斥，只是说了**"从唯心主义观点出发所能说的"**①。列宁也指出过：黑格尔的主张和反驳**"完全是而且纯粹是从更彻底的唯心主义观点进行这种论证的。"**②

黑格尔之所以要取消康德的"物自体"，并把康德的主观唯心主义发展成为他自己的客观唯心主义，为的是更进一步对抗唯物主义，以维护唯心主义的基本原则。黑格尔说，照康德的说法，"物自体""是我们所不能达到的他界"，而我们所认识的事物"只是我们的，只是我们主观建立的"，这"会引起素朴意识的抗议"③。所谓"素朴意识的抗议"就是唯物主义对唯心主义的驳斥。黑格尔认为他的"客观唯心主义"不是简单地把事物及其规律看成是我们人的思想所建立起来的，而是把他们看成是"客观的"，是"客观思想"所建立起来的。黑格尔以为这样一来，他就既"承认"(实际上是标榜)了事物及其规律的"客观性"，得以"避免"唯物主义的"抗议"，而"同样亦

---

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第16页。

② 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第180页。

③ 《小逻辑》，第138页。

是唯心论”①。由此可见，黑格尔的客观唯心主义体系，是在和唯物主义的斗争中建立起来的。

黑格尔在批评康德不可知论和主观唯心主义的同时，也发展了康德的辩证法思想。他说：康德认为用“知性”的范畴去认识“物自体”时所引起的矛盾是必然的，“这种思想”“必须认作是近代哲学界一个最重要的和最深刻的进步”②。“康德给予了辩证法以较高的地位，——这是他的功绩中最伟大的方面，——因为按照通常的想法，辩证法是有随意性的，康德从辩证法身上把这种随意性的假象拿掉了，并把辩证法表述为理性的一种必然行为。”③但康德“出于对世界事物的一种过度的温情主义。他似认为世界的本质是不应具有矛盾的污点的，只好说是矛盾仅是由于思想的理性，或心灵的本质”④。黑格尔比康德前进了一大步，他认为不仅思想、认识有矛盾，而且世界上一切事物都有矛盾，“事物有了矛盾”，“这决不应该是什么不幸的事。”“康德指出了四个矛盾，这未免太少了，因为什么东西都有矛盾”。⑤

黑格尔也批评了费希特的主观唯心主义。他站在客观唯心主义的立场，认为费希特的主观唯心主义还没有完全摆脱康德的“物自体”。费希特断言，“自我”如果没有“非我”的“推动”，就不能意识到自己，就没有自觉。黑格尔认为费希特的这

---

① 《小逻辑》第 139 页。
② 同上书，第 142—143、163 页。
③ 《大逻辑》，见《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第 269 页。
④ 《小逻辑》，第 143 页。
⑤ 《康德哲学论述》，第 41 页。

个思想，说明费希特的“非我”仍然有着康德“物自体”的“幽灵”，说明费希特的“自我”“永远有一个‘他物’与之对立。……在这种情形下，自我……永远得不到真正的自由。”① 在黑格尔看来，只有象他所主张的客观唯心主义那样把“客观思想”、“客观概念”看成是一切物质、存在的本质，把思想、概念看成是完全能动的，不受任何别的东西“推动”，这才能彻底摆脱“物自体”，“战胜”唯物主义。

费希特认为，“自我”自身和“非我”两方面都是“自我”发展的不同阶段，一切都从“自我”推演和发展而来。例如“实体”、“相互作用”、“因果关系”等等概念，就都是从“自我”及其和“非我”的相互关系中引伸出来的。黑格尔对费希特的这个思想作了肯定的评价，他说，把思想范畴从“自我”中、从思想自身中，按照必然性推演和发展出来，这是费希特哲学的“一个大的功绩”。黑格尔在《逻辑学》中所建立的“从思想的本身将思想的型式推演出来”的概念辩证法，就是从费希特这里来的。

谢林批评了康德、费希特的主观唯心主义，建立了客观唯心主义。黑格尔接受谢林客观唯心主义的基本原则，也继承了谢林关于精神生活有发展，物质和精神有矛盾的辩证法因素，但他不同意谢林所谓“绝对”是“无差别的同一”的观点。他把谢林的“绝对同一”比喻为“黑夜”。他认为谢林的“绝对”之所以没有矛盾发展，就因为它是“无差别的同一”。与谢林不同，黑格尔特别强调他自己的“绝对”（即“绝对精神”）是“单

① 《小逻辑》，第 163 页。这里的“他物”，就是指“非我”。

一的东西的分裂为二的过程或树立对立面的双重化过程”①。他对“绝对”的矛盾发展过程，对“绝对”所包含的各种规定的展开的过程，作了系统的、逻辑的说明，而这是谢林的哲学体系所没有的。可以说，黑格尔的全部唯心辩证法，就是建立在他这种“绝对”观的基础之上的。在他看来，只有这样的“绝对”观，才能抓住机械唯物主义的机械性和形而上学性的缺点，更好地反对唯物主义。

总之，黑格尔哲学是直接从康德、费希特、谢林的基本观点出发的，他在批评康德、费希特和谢林哲学的过程中，把唯心主义推到了极端，同时也大大发展了唯心辩证法，他使近代德国哲学在他的体系中“**达到了顶峰**”②。

“绝对精神”的辩证发展

黑格尔把辩证法和唯心主义结合起来，为的是对抗法国唯物主义。他混淆唯物主义的根本原则和法国唯物主义的缺点，说什么用“量”来衡量一切的机械论“不是别的，即是唯物论的原则。”③恩格斯一针见血地揭露了黑格尔这种手法，指出：“**最滑稽可笑的是：把‘唯物主义的’和‘机械的’等同起来，这是从黑格尔那里来的，他想用‘机械的’这个形容词来贬低唯物主义。**”④在黑格尔看来，物质、自然本身是不能有辩证发展的，只有精神、思想才能有辩证发展。因此，他把整个世界不看成本质上是物质性的，而看成是一大精神，即“绝对精神”。很显然，黑格尔的唯心辩证法是对抗唯物主义特别是对

① 《精神现象学》，商务印书馆1962年版，第11页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第21页。

③ 《小逻辑》，第229页。

④ 恩格斯：《自然辩证法》，第231—232页。

抗法国唯物主义的产物。“绝对精神”之所以叫“绝对的”，是因为它既不是张三的精神，也不是李四的精神，甚至也不是全人类的精神，而是囊括宇宙间万事万物的精神。世界上任何现象，无论自然的、社会的以及人的思维的现象，都是它的表现。“绝对精神”这个词和“客观思想”、“客观概念”、“客观精神”、“世界精神”、“世界理性”等等，实际上都是指的同一个东西。一般地说，“绝对精神”是一个总称；就其为自然界和人类社会的本质而言，就其尚未表现为自然界和人类社会而言，往往称之为“客观思想”、“客观概念”或“理念”（又译作“观念”）；就其表现于人类社会而言，往往称之为“客观精神”、“世界精神”或“世界理性”。但这种分法在黑格尔那里也不是很严格的。

黑格尔认为“绝对精神”是辩证发展着的。他的哲学，用一句最简单的话来说，就是关于“绝对精神”的辩证法的哲学。

“绝对精神”的辩证发展是按照“正（肯定）、反（否定）、合（否定之否定）”的三段式进行的。

形而上学的思想方法主张“非此即彼”，一事物是“此”就不是“彼”，是“正”就不是“反”，“彼”和“此”之间、“正”和“反”之间，有一条不可逾越的鸿沟。黑格尔反对这种看法，他认为“彼”和“此”、“正”和“反”是相互联系、相互转化的。离开了“反”面的“正”面，是没有规定性的，无所肯定的，因而也是“空洞”、“缥缈”的。只有把“反”面（否定）不看作是对“正”面（肯定）的“简单否定”，而把它看作是构成“正”面的内部环节，只有把“反”面同“正”面联系起来，统一起来，以达到“合”（否定之否定）的阶段，这样的“正”才是全面的、具体的、深刻的，而

不是片面的、抽象的、空洞的。例如要了解光明(正)，就不能离开黑暗(反)。“在纯粹的光明中，就象在纯粹的黑暗中一样，什么也看不见”①。

根据“正、反、合”的三段式，黑格尔把人的思维能力分为三个方面或者说三个阶段：一、“知性”。这是指的形式逻辑的思想方法，知性“坚执着固定的特性，和各特性间彼此的分别”②，“知性的定律为同一律”，“知性对于其对象‘持’分离和抽象的态度”③，它只能断言某物是某物，而不能指明某物同时是他物；它只能断言“正”，而不能指明“正”中包含有“反”；它只能孤立地肯定某一概念，而不能指出其转化，不能从概念的分析中推演出另一概念。所以思维不能老是停滞在“知性”阶段，否则，就是形而上学。二、“消极理性”。它进一步认识到“正”中包含有“反”，认识到“正”与“反”互相排斥、互相矛盾，并因矛盾而转化为“反”。所以“消极理性”是“正”“反”两面互相排斥、互相矛盾的阶段。三、“积极理性”。它更进一步能“于概念的对立中而认识到它们的统一，或于对立双方之分离和过渡中，而认识它们包含的肯定。”④“正、反、合”中的第三阶段“合”，就是“积极理性”的产物。在这个阶段中，“反”不是对“正”的“简单否定”，而是回过头来对“正”作积极的规定。黑格尔认为这三个阶段是有密切联系的，前两个阶段都是达到第三阶段所必经的，第三阶段是思想的最高阶段，只有到这个阶段，才能全面地、具体地、深刻地把握事物。

---

① 《逻辑学》，见《黑格尔全集》格洛克纳德文版 1928 年版第 4 卷，第 114 页。

②③④ 《小逻辑》，第 183、184、192 页。

黑格尔关于思维能力的这个三分法，是对康德思想的发展。康德把理性认识分为“知性”和“理性”，黑格尔很赞赏这一点，说：“康德是最初确定提出知性与理性的区别的人”，他指出“知性”的思想方法不能认识事物的本质，“这不能不说是康德哲学之一重大结果”①。但是康德认为矛盾是不正常的，他只承认理性认识中出现矛盾，而否认事物本身有矛盾。黑格尔则进一步认为事物本质上就是矛盾的，理性认识中的矛盾和客观存在的矛盾是一致的。他对“消极理性”和“积极理性”的区分，表明他看到了矛盾双方既有互相排斥、互相矛盾的一面，又有互相联系、互相统一的一面。但是，(一)黑格尔区分“消极理性”和“积极理性”的根本目的，是要把对立面的矛盾斗争看成是过渡性的、相对的(“消极的”)，而把对立面的统一和联系(“合”)看成是最终的、绝对的(“积极的”)，这就使他的“正、反、合”最终具有调和矛盾的性质。(二)黑格尔的“正、反、合”是为了建立体系而生硬地构造起来的一个框架和公式，他往往捏造事实来填充这个公式。黑格尔的体系中，之所以有许多牵强附会、胡说八道的东西，其主要原因在此。

黑格尔把“绝对精神”看成是一连串大大小小的“正、反、合”发展的过程，其中每一个较大的“正、反、合”包含着三个较小的“正、反、合”，每一个较小的“正、反、合”又包含三个更小的“正、反、合”，就象父生子，子生孙，孙又生子，每人生三，这一连串子子孙孙的老祖宗就是“绝对精神”，它们都在它的怀抱之中，它是最大的“合”。黑格尔的全部哲学体系就是这样由“绝对精神”的一连串三段式的环节或阶段构成的。

① 《小逻辑》，第137—138页。

黑格尔从唯心主义的思维与存在同一说出发，认为“绝对精神”的许多大小“正、反、合”中，最大的一个“正、反、合”就是在精神、思维第一性的基础上，从精神、思维（正）转化到物质、存在（反），然后又回到精神、思维（合）。黑格尔把“绝对精神”的辩证发展过程分为三个基本阶段，即逻辑阶段、自然阶段、精神阶段。从逻辑阶段经过自然阶段到精神阶段的发展过程，也就是从精神、思维转化为物质、存在，又从物质、存在转化为精神、思维的过程。黑格尔的全部哲学是对这一过程的描述，因此，它的哲学也就是由“逻辑学”、“自然哲学”、“精神哲学”这样三个部分组成的。

（一）“逻辑学” 在“绝对精神”自我发展的第一个基本阶段——逻辑阶段中，自然界还没有出现，只有精神、思维，没有物质的东西，“绝对精神”在这个阶段里，还没有体现为自然界和人类社会，它只是作为一种抽象的、纯粹的思想、概念（或纯粹范畴）而存在着。所谓“纯粹”，就是不沾染一点物质性的意思。本来，任何概念、范畴，例如存在（有）、不存在（无），质、量，一、多，必然、偶然，本质、现象，原因、结果，……等等，都是客观事物的关系和特性在人的头脑中的反映，客观事物的关系和特性是第一性的，概念、范畴是第二性的。所谓“纯粹概念”或“纯粹范畴”是根本没有的。唯心主义者黑格尔把概念、范畴当做第一性的，主张有所谓“纯粹概念”，完全是对事实的颠倒。

黑格尔认为“绝对精神”在逻辑阶段中也有运动和发展，其表现形式就是一系列纯粹概念的先验推演，就是从一个纯粹概念到另一个纯粹概念的转化。

在黑格尔看来，认识过程是一个由简单到复杂、由贫乏到丰富、由片面到全面的过程，因此，“逻辑学”中纯粹概念的转化，也是这样一个过程。

逻辑阶段又分“有”、“本质”、“概念”三个阶段：

“纯有”是“有”阶段中最初的一个概念、范畴，它是逻辑学中最简单、最贫乏、最片面的一个概念、范畴，因而也是逻辑学的起点。“纯有”又可译作“纯存在”。所谓“纯存在”，就是撇开各个事物或各类事物的任何特点，而仅仅说出一切事物都是存在的这个一般的共同点，它除了一般地断定“有”（“存在着”）那么一个东西之外，再也没有对它作任何进一步的规定和说明，它是白的还是黑的，是大的还是小的，甚至是生物还是非生物，都一无所知，这样一种意义的概念就是黑格尔所说的“纯有”的概念。本来，“存在”（“有”）这个概念，我们也是承认的，但我们认为它是人的头脑对一切客观事物的一般共同点（一切都是存在的）的反映，它是第二性的。黑格尔的“纯存在”则是第一性的所谓“纯粹概念”，至于客观事物的一般共同点，不过是“纯存在”的外部表现。

黑格尔认为这样的“纯有”是完全空虚的，实际上等于“纯无”。根据这样的分析，他就从“纯有”的概念推论到了它的反面“纯无”的概念。比“纯有”和“纯无”更高的一个概念是“变”，“变”是“有”“无”两者的统一。黑格尔说：“有”与“无”既是有差别的，又是统一的，“有过渡到无，无过渡到有，为变易的原则”。① 变的结果，使得某一先前尚未定型、尚不确定的东西具有一定的特性，从而和别的东西（“别物”）明确地区别开来，

① 《小逻辑》，第208页。

这也就是说，“变”的结果是使某物具有了一定的“质”，所谓“质”，就是使某物成为某物而与别物明确区别开来的各种特性，失掉这些特性，某物也就不成其为某物了。和“质”相反的概念是“量”，比“质”、“量”更高的概念是“度”，“度”是“质”、“量”的统一，是“有质的量”，它是“有”论中最高的概念、范畴。

但“有”论中的范畴还只是一些表示直接存在的范畴。黑格尔认为在直接存在的背后，还隐藏着深刻的“本质”，因此，逻辑阶段的第二阶段是“本质”。“本质”是一种表示间接性的概念、范畴。黑格尔又把“本质”看成为“过去了的有”，意思还是说，“本质”不是直接的东西，不是直接的“存在”（“有”），而是间接的东西，是直接存在的背后的东西；这里所谓“过去了的”，不是指时间上过去了（因为“本质”和直接的“存在”总是同时的），而是说隐藏到背后去了。说“本质”是“过去了的有”，也就是说，“本质”是隐藏到背后去了的“有”。所以黑格尔说：“本质是已经过去了的有，但不是时间上过去了”①。恩格斯在《反杜林论》的“自然哲学。时间和空间”一节中提到“**黑格尔的‘在时间以外消逝的存在’**”，就是指黑格尔的“本质”（“在时间以外消逝的”又可译作“不是时间意义上过去了的”）。既然“有”背后还隐藏着“本质”，自我发展着的纯概念就不能停止在“有”的阶段，它一定要否定“有”、超过“有”而作为“本质”出现。“本质”是纯概念的较为高级的发展阶段。

在“本质”论里，黑格尔的论述是从“同一”这个概念开始的。黑格尔认为，“同一”中包含有“差异”，因此，“同一”的概念必然要转化到它反面的概念——“差异”。“差异”又分为

① 参看黑格尔：《大逻辑》“本质”论和《小逻辑》“本质”论。

"杂多"、"对立"和"矛盾"三个小阶段。所谓"矛盾"就是对立的尖锐化，是对立面的冲突。"矛盾"会使那潜伏在内部作为"根据"的东西实现出来。因此，"矛盾"的结果就是"根据"。"根据"这一概念是"同一"和"差异"两概念的统一。因为所谓"根据"的意思，一方面是说甲之存在，根据于和它有差异的乙；然而另一方面，这里所谓的乙，实际上又是和甲自身同一的；乙是甲的本质。

"本质"的发展也分为三个阶段：第一是"本质自身"，即作为存在之内部根据的本质。上面所讲的那些范畴，"同一"、"差异"、"矛盾"、"根据"等等，都属于这一阶段。本质必然要表现出来，因此，"本质"这个概念就要过渡到它反面的概念"现象"。"现象"是第二阶段。"本质"论中最高的概念是"现实"，"现实"是"本质"与"现象"两概念的统一。

"逻辑学"的第三部分是"概念"论，"概念"的阶段是"有"阶段与"本质"阶段的统一，是整个逻辑学的最高阶段。"概念"创造一切"存在"("有")，"概念"赋予一切"存在"("有")以"本质"。"概念"又分为三个小阶段，即"主观性"、"客观性"、"绝对观念"。"绝对观念"(又可译作"绝对理念")是"主观性"和"客观性"的统一。黑格尔认为单纯的"主观性"或单纯的"客观性"都是片面的，只有"绝对观念"才一方面超出了"主观性"，使"主观性"实现于"客观性"之中，另一方面又超出了"客观性"，使"客观性"遵循"主观性"的指导。"绝对观念"同时也是整个"逻辑学"中最后、最高的阶段，它是整个逻辑发展过程的总结，在它以前的发展过程中的全部丰富内容都集合在它之中。在"绝对观念"中，过去的一切对立、矛盾都统一了，调

和了，推移、转化也都停止了。“绝对精神”在逻辑阶段的发展至此已达到顶点，它再不能作为抽象的纯粹概念、纯粹范畴而发展下去，它于是否定它自身，突破纯粹思想、纯粹概念的领域而转化为自然界。用黑格尔的术语来说，这就叫做“外在化”或“异化”。所谓“外在化”或“异化”，就是说纯粹思想、纯粹概念向外转化到同自身相异的反对方面去，或者说得简单一点，就是思想、精神表现于外。

（二）自然哲学 “绝对精神”在自然阶段中所表现的形式，不是过去那种纯粹概念、纯粹范畴的形式，而是感性事物的形式。黑格尔在“逻辑学”中所说的，是赤裸裸的、不沾染丝毫现实的纯粹思想、纯粹概念的转化，但在自然阶段中，思想、概念则披上了自己建立起来的自然的、物质的外衣，成为有外壳包裹着的思想、概念了。因此，在这个阶段中，“绝对精神”或思想、概念是在自然、物质背后秘密地进行活动和联系。

自然阶段也分成三个阶段，即“机械性”、“物理性”、“有机性”。在“机械性”阶段中，自然界还是一种零星的、分散的物质浑纯状态。在论述这个阶段时，黑格尔谈到了物质与运动、时间与空间的问题。他唯心主义地认为时间和空间是“外在化的观念的抽象规定。”但他承认物质与运动的统一，承认运动的矛盾。他认为“运动是在此处同时又不在此处，也是在此处又不同时在别处”①，所谓“物理性”阶段，则是行星和单个的物体的阶段，在这个阶段中，出现了火山爆发、暴风雨、声、光、热、磁等现象。黑格尔反对唯物主义的原子说，而维护陈旧的“四元素”说（空气、火、水、土），不过他批评了形而上学的

① 《自然哲学》，见《黑格尔全集》，格洛克纳德文本第9卷，第75页。

"燃素"说，认为这是"思辨的形而上学的虚构"。"有机性"阶段包括"地质有机体"（即地）、"植物有机体"、"动物有机体"三个小阶段。在"动物有机体"的阶段的最后，出现了人；人的出现表示"绝对精神"超出了整个自然阶段而进入了精神阶段。

黑格尔在"自然哲学"中虽然谈到了阶段性，也谈到了这一现象和另一现象间的关系，但他认为物质、自然本身是不发展的，自然界的这些阶段、现象本身之间，是沒有內在联系的，沒有统一性的，因而实质上是彼此不相干的。这些彼此不相干的东西是如何统一起来的呢？黑格尔的答复是：物质、自然以精神、思维的统一性为自己"努力追求"的"理想"，物质、自然的各个阶段，各种现象之间的联系和统一性，是由精神、思维在它们的背后秘密地组成的，精神、思维在物质、自然背后对物质、自然起着一种幕后操纵、暗中联系的作用。所以，黑格尔所谓"机械性"、"物理性"、"有机性"三个阶段间的连续并不是"自然地"产生的，发展只存在于那潜藏在自然界內部的精神、观念之中，而不存在于自然本身之中。自然的各个阶段，在黑格尔看来，只是"绝对精神"或"绝对观念"自我发展过程的"外在化"和表现，它们本身只能"**一个挨着一个地展示出来**"，"**只是在空间中展示自己的多样性**"①，它们好象是精神、观念在自我发展的旅程中由于自己的"外在化"作用而建立起来的一系列旅社，这一系列旅社虽然随着精神、观念的发展阶段的不同而表现其多样性，但这并不是旅社本身发展的结果；旅社本身，也就是说，自然本身，"**在时间上不能发展**"②。黑格

①② 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第20页。

尔认为自然界只有循环重复的运动。当精神、观念离开了"地质有机体"而转入"植物有机体"时,"地质有机体"就变得死气沉沉,只能重复旧的东西;当精神、观念离开了"植物有机体"而转入"动物有机体"时,"植物有机体"也变得死气沉沉而只能重复旧的东西;同样,当精神、观念离开了整个自然界而转入人类社会以后,整个自然界也就只是重复旧的东西。"在自然界里,真是'太阳下面沒有新鲜东西'"。

(三)"精神哲学" 黑格尔认为自然是精神、观念的堕落和退化。在自然界中,精神、观念处于一种同自己格格不入的"外在"形式下;只是由于精神、观念的主动性和创造性战胜了被动的、无力的物质、自然,这才使精神、观念摆脱了它在自然阶段中那种格格不入的形式而回复到了同它自己相适合的精神形式,重新作为精神而出现,这就是"绝对精神"发展的第三大阶段——精神阶段。在精神阶段中,"绝对精神"体现为人类社会历史。精神阶段是逻辑阶段与自然阶段的统一。黑格尔认为,逻辑阶段中的"纯思想"、"纯概念"和自然阶段中的物质、自然都各有片面性,只有精神阶段才是全面的。

"绝对精神"在精神阶段中也通过三个阶段而发展。

精神阶段的第一阶段是"主观精神",这是指的个人意识。第二阶段是"客观精神",这是指的社会意识。黑格尔在"客观精神"部分所阐述的,是他的社会政治观点,其具体内容已在前面作过简单的论述。精神阶段的第三阶段是"绝对精神",这里,"绝对精神"在通过了曲折漫长的许多发展阶段之后,完完全全地回复到了它自身,它现在已经把自己全部的丰富内容都表现出来了,它已经达到了完全自觉、完全认识自己的阶

段。“绝对精神”通过三种形式来认识自己，即艺术、宗教和哲学。艺术是对精神自身的一种感性直观的认识，宗教是对精神自身的一种敬畏和崇拜；宗教高于艺术，哲学又高于宗教，因为哲学是以适合于精神自身的形式即概念来认识自己。因此，黑格尔认为哲学是“绝对精神”的最后完成和最高体现，“绝对精神”是通过哲学而最终地认识自己的。哲学史在黑格尔看来，不过是“绝对精神”自己认识自己的历史，在他以前各种哲学体系相互更替的过程不过是“绝对精神”自己认识自己的历史的不同阶段，过去的一切哲学体系都不是对“绝对精神”的完全认识，都不是达到了绝对真理的认识，他认为只有他自己的哲学是绝对真理，它包括了以前一切哲学体系的基本真理，“绝对精神”在他的哲学中最后地、最完满地认识了自己。

唯心论的先验论

以上就是黑格尔所谓“绝对精神”自我发展的三大基本阶段的大概情况。黑格尔认为逻辑阶段是最根本的，第一性的，自然阶段和精神阶段是派生的，第二性的。用他的原话来说，“逻辑学”是“自然哲学”和“精神哲学”的“灵魂”，而“自然哲学”和“精神哲学”却只是“应用逻辑学”。黑格尔对“逻辑学”同“自然哲学”与“精神哲学”的关系的看法，是他的唯心主义的思维与存在同一说的直接表现。“逻辑学”所讲的纯思想、纯概念，是自然界和人类社会还没有出现以前早就为自然界和人类社会规定好了的型式，而自然界和人类社会的出现，不过是这些型式的具体化和应用。前者是本质，是核心，后者是现象，是外表。人们的认识既是要认识事物的本质和核心，那

也就是要认识事物出现以前早就为它们规定好了的那些型式，即纯思想、纯概念。所以恩格斯指出，在黑格尔那里，“**我们在现实世界中所认识的，正是这个世界的思想内容，……思维能够认识那一开始就已经是思想内容的内容**”①。恩格斯这里所说的“**思想内容**”，就是指的黑格尔“逻辑学”中的纯思想、纯概念，其所以说它们“**一开始就已经是思想内容的内容**”，就是说这些纯思想、纯概念早在自然界和人类社会出现以前就已经是思想性质的东西。黑格尔曾举例说明他这种唯心主义的思维与存在同一说的认识论。譬如，怎样才是一个真朋友。所谓一个真朋友，就是指一个朋友的言行态度能够符合友道的“概念”。又如什么是“一件真的艺术品”，其所以说它是真的，也是因为它“是它所应是那样”，它“符合它的概念”。黑格尔在这里完全把本末倒置了。思想、概念是客观存在的反映，我们头脑里的“友道”概念或“艺术品”概念终究是从客观存在着的朋友或艺术品中概括、抽象出来的。不同的时代，不同的阶级决定着不同的“友道”概念或“艺术品”概念，那种离开了客观事物而独立自在的所谓“应该是”的“友道”概念或“艺术品”概念以及其他任何所谓纯思想、纯概念，都是根本没有的；客观存在第一性，思想、概念第二性，真理是思想、概念符合于客观存在，而不是客观存在符合于思想、概念。按照黑格尔的唯心主义的思维与存在同一说的认识论，人的思想、概念（如质、量、本质、因果关系……等等），都是同实践、经验完全不相干的东西，都是从天上掉下来的，是早在自然和人类

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第16页。

社会出现以前就有了的，这是同唯物论的反映论正相反对的唯心论的先验论。恩格斯在批判杜林所主张的黑格尔的先验论时指出："**原则不是研究的出发点，而是它的最终结果；这些原则不是被应用于自然界和人类历史，而是从它们中抽象出来的；不是自然界和人类去适应原则，而是原则只有在适合于自然界和历史的情况下才是正确的。这是对事物的唯一唯物主义的观点，而杜林先生的相反的观点是唯心主义的，它把事情完全头足倒置了，从思想中，从世界形成之前就永恒地存在于某个地方的模式、方案或范畴中，来构造现实世界，这完全象一个叫做黑格尔的人。**"① 黑格尔本人在耶拿时期，也曾明白地把他讲授的逻辑学课程叫做"先验唯心论"或"思辨哲学"（又译"玄思哲学"），"思辨"就是纯理论上的玄想，实际上也是先验论的意思。

黑格尔的唯心论的先验论，是先验论哲学发展史上的顶峰。古希腊唯心主义的最大代表，客观唯心主义的创始人柏拉图，割裂本质和现象，一般和特殊，把世界分为"理念世界"和"阴影世界"，认为前者是真实的，后者是虚幻的；他割裂感性认识和理性认识，认为人的认识不过是"不灭的灵魂"对头脑里固有的"理念"的回忆。柏拉图的这种先验论具有明显的宗教神秘主义色彩，是很原始、很粗野的。十七世纪唯理论的先验论者笛卡尔、莱布尼茨的"天赋观念"说也是片面的、比较简单的。康德企图把十七世纪唯理论的先验论同唯心主义的经验论结合起来，创立了他自己的先验论。他没有象柏拉图那样把各类特殊事物的概念，如桌子椅子的概念等等列入"理念世

① 恩格斯：《反杜林论》，第32页。

界”，他所讲的十二个“先天的”概念、范畴不包括桌子、椅子之类的概念，而是适用于一切现象的最普遍的概念。但康德割裂了思维和存在、本质和现象，他把概念、范畴看作是主观的，是头脑里固有的，而且是互相平列的、死板的，范畴的数目又只有十二个，不足以说明现象的复杂性。黑格尔的先验论是沿着柏拉图、莱布尼茨和康德的先验论的道路前进的，但又比他们的“精致”得多、“复杂”得多。他的《逻辑学》所讲的“纯概念”都是最普遍的概念，是“最简单最初步的，而且也是人人所最熟知的”“思想型式”①；概念的数目也比康德的多得多；他取消了康德的“物自体”，从唯心主义的思维与存在同一说出发，主张概念、范畴是“客观的”，是从天上掉下来的；他批评了十七世纪唯理论的先验论者所用的数学方法和康德的形式逻辑的方法，认为这都是初级的方法，不适合于哲学，他第一次用辩证逻辑的方法把概念一个一个地推演出来，建立了一个庞大的先验论体系。黑格尔的先验论比康德的更为彻底，也是欧洲哲学史上系统最大的先验论。

黑格尔的这套先验论同宗教上简单的“上帝创造世界”的说法没有什么本质的差别。他所谓“绝对精神”不是别的，不过是用哲学装扮过的宗教上的“上帝”。宗教直截了当地说“上帝创造世界”，黑格尔则说什么“绝对精神”“外在化”为自然，说什么“逻辑学”是“灵魂”，“自然哲学”和“精神哲学”是“应用逻辑学”，……等等。黑格尔这种唯心主义产生的认识论根源，就在于他把人的精神、思维的作用夸大了，绝对化了。他把原来是由物质派生出来的精神、思维夸大和歪曲为一种

① 《小逻辑》，第74—75页。

实际上脱离物质、脱离人脑的独立存在的东西，并把它看成是自然和历史的创造主。

黑格尔的哲学虽然谈得海阔天空，漫无边际，但他的唯心论的先验论却使整个世界都限制在"纯粹范畴"的框框和"模式"之中。恩格斯在批判杜林抄袭黑格尔的《逻辑学》时，生动而中肯地把黑格尔的先验论比喻为"**范畴模式论的笼子**"①。我们无论工作或学习，都不要脱离实际地从一些天上掉下来的公式、方案出发，把自己关闭在先验论的"笼子"里。

三、黑格尔的唯心辩证法及其"合理内核"

黑格尔辩证法的主要内容与"合理内核"

黑格尔哲学的最重要的成果是辩证法，其主要内容可以概括如下：

(一)恩格斯指出："**黑格尔第一次——这是他的巨大功绩——把整个自然的、历史的和精神的世界描写为一个过程，即把它描写为处在不断的运动、变化、转变和发展中，并企图揭示这种运动和发展的内在联系。**"② 列宁也指出过："**黑格尔提出两个基本的要求：(1)'联系的必然性'和(2)'差别的内在的发生'。非常重要！据我看来，这就是下面的意思：1.某个现象领域的一切方面、力量、趋向等等的必然联系、客观联系；2.'差别的内在的发生'，是差别、两极性的进展和斗争的内部客观逻辑。**"③ 恩格斯和列宁的这两段话，实际上是把黑格尔的辩证法思想作了一个

①② 恩格斯：《反杜林论》，第43、21页。

③ 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第95—96页。

最简要的概括。从这里可以看到，黑格尔的辩证法思想，就其主要内容来说，就是内在联系和矛盾发展的思想。黑格尔自己在«哲学史讲演录»的导言中也说过，哲学所唯一要把握的眞理("绝对精神")有两个特征，即"发展"和"具体"。这里所说的"具体"，是指许多方面之间的内在联系，指多样性的有机联系着的整体，或者用黑格尔的原话说，是指"不同的规定之统一"。和这里的"具体"相对立的"抽象"，就是把一事物的某一方面从它的整体中抽象出来，使这一方面同别的方面割裂开来。总之，"具体"就是内在联系，是整体，"抽象"就是割裂，是片面。眞理的另一特征"发展"是指的矛盾发展。具体的东西既然是许多方面内在联系着的整体，那它也就包含有对立和矛盾，因此，它必然不是静止的，而是能互相转化、向前发展的。他说：发展就是"自身超出"、"自身分裂"。

黑格尔强调，这两个特征是紧密联系在一起的："绝对精神"的许多方面决不是平等并列、纷然杂陈的，它们实可归结为许多对立的方面。因此，正象前面已经说过的，黑格尔的整套哲学体系，从头到底，都是由许多对立面的统一(即"正、反、合")构成的。不过，他在«逻辑学»的"本质"论中又特别明白地阐述了对立统一的规律。

黑格尔明确主张，世界上的一切，都是"对立面的统一"。他着重说明了一系列明显对立的概念都是统一在一起的。试以本质和现象为例：现象是本质的表现，某现象之所以如此，是由于本质使然；本质也并不存在于现象之外，而就存在于现象之中。换言之，凡现象所表现的，沒有不是在本质之内的东西；凡在本质之内的东西，也沒有不表现为现象的。离开了本

质，就没有本质的表现，就没有现象；离开了现象，本质也成了空洞的、无意义的东西，因此，要认识本质，就得从认识现象入手。如果片面地把现象看作是唯一真实的，这就是休谟的观点；如果片面地把本质看作是唯一真实的，在现象之外去坚持着一个抽象的本质，这就是康德的观点。二者都是把本质和现象割裂开来，都是形而上学。列宁指出："**较小的哲学家（康德、休谟及一切马赫主义者）在争论：用本质或者用直接的现存的东西**（指假象、现象——引者）**作为基础。黑格尔用以及二字代替了或者，并且说明'以及'的具体内容。**"①

马克思对于黑格尔的"对立统一"的思想给予很高的评价，指出："**有一个爱好虚构的思辨体系，但思想极其深刻的研究人类发展基本原则的学者**（指黑格尔——引者）**一向认为，自然界的基本奥秘之一，就是他所说的对立统一**［contact of extremes］**规律。在他看来，'两极相逢'这个习俗用语是伟大而不可移易的适用于生活一切方面的真理，是哲学家不能漠视的定理，就象天文学家不能漠视刻卜勒的定律或牛顿的伟大发现一样。**"②

形而上学思想方法把事物都看作是彼此间没有内在联系的东西。黑格尔对这种观点给予了尖锐的批判。他指出，形而上学方法不知道真理是多方面的，是"对立面的统一"，它总是抓住事情的一个方面就坚持不放，认为这就是全部真理，它

---

① 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第139页。

② 马克思：《中国革命和欧洲革命》，载《马克思恩格斯全集》第9卷第109页。

从来不肯看看不同的、相反的方面，从来不肯把它所抓住的某一方面和别的方面联系起来考察。形而上学这种片面的思想方法，不可能把握真理。

黑格尔关于矛盾是发展的泉源的思想，具有特别重要的意义。他认为对立面既是相互联系、相互依存的，又是相互排斥、相互矛盾的，宇宙间的万事万物就是由于这种内在矛盾而不断变化、发展。例如，生命现象本身就包含着生和死的矛盾。形而上学观点以为生既然与死是不同的、对立的，那么，在生命现象中就不可能有死的因素；照这种看法，人之所以要死，完全由于外部的原因。黑格尔指出，生命是一个自相矛盾的过程，"生命本身即具有死亡的种子"①，因此，人之不免于死，有其根本的、内在的原因。黑格尔《逻辑学》中每一个概念之所以转化、过渡到另一个概念，也都不是由于外部原因，而是由于每个概念的内部包含有与自己相反的另一概念的因素；只是由于这两方面的内部矛盾，才迫使一个概念转化、过渡到另一概念。整个《逻辑学》所描述的概念转化、运动、发展的过程，也即是概念自我转化、自我运动、自我发展的过程。不但《逻辑学》如此，他的整个哲学体系也是这样。

形而上学认为矛盾是不可思议的，至少也是不正常的。黑格尔批判了这种观点。黑格尔认为，形式逻辑的矛盾律不容许我们在肯定某一思想时，同时又否定同一思想，这是我们的思维所必须遵守的初步规律，如果违反了形式逻辑的这条规律，那诚然是"不正常的"和"不可思议的"；不过，承认形式逻辑的矛盾律，并不等于否认现实中存在着的实际矛盾。在

① 《小逻辑》第 188 页。

现实中，一切具体事物都是自相矛盾的，天地间绝没有任何事物不包含着矛盾或相反的特性在内。黑格尔认为形式逻辑的矛盾律所讲的矛盾是“形式的”、“不可能的矛盾”，这种矛盾是应该排除的；但是，现实中所存在的实际矛盾，则与形式逻辑的矛盾律所要排除的矛盾根本不同，这种矛盾是一种“必然的”、“内在的矛盾”，认为这种“矛盾不可设想，那是可笑的”①；这种矛盾不但不是什么反常的现象，而且是正常的现象，它是“推动整个世界的原则”②，“是一种普遍而无法抵抗的力量，在这个大力之前，无论表面上如何稳定坚固的事物，没有一个，能够坚持不动”③。因此，哪里有矛盾，哪里也就有运动和发展。黑格尔讽刺那些否认事物有矛盾的人，说他们“对事物抱温情态度，只关心如何使事物不自相矛盾，却常常忘记，这种办法是解决不了矛盾的”④。列宁指出：黑格尔的这段话“**说得好！！**”“**这种讽刺真妙！（庸俗之辈）对自然界和历史‘抱温情态度’，就是企图从自然界和历史中清除矛盾和斗争**”⑤。

（二）关于从量变转化为根本的质变的思想。在黑格尔看来，发展不仅仅是量变，而且是质变。质变与量变也是一对对立面，二者也是矛盾统一着的。黑格尔在《逻辑学》的“有”论中，研究了量变和质变之间矛盾统一的关系。黑格尔认为质与量二者都是任何一个事物所具有的性格，但质与量是有区别的，是正相反对的，用黑格尔自己的话来说，质是与“有”同

---

① ② ③ 《小逻辑》第267、267、190页。

④ 转引自《列宁全集》第38卷，第141页。

⑤ 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第141页。

一的性格，而量则是不与“有”直接同一的。所谓质与“有”同一，意思就是说，质是使某物之成其为某物的规定性；某物之成为某物，是由于它的质，如失掉它的质，就停止其为某物：有此质则“有”此物，沒有此质则“沒有”此物，所以说质是与“有”同一的。所谓量不与“有”直接相同一，意思就是说，量之大小增减不影响一事物的质，不影响其“有”或“沒有”，量和“有”的关系是外在的。不过黑格尔在指出质与量的区别时，却着重地说明了质与量的密切联系。黑格尔说，量变不影响质，这只是就一定限度內来说的：例如水的溫度在一定限度內无论增加或减少，皆不影响其为水；又如一个农民在一定限度內加重他的驴子的负担，也不影响驴子的行走。可是量变超过了一定的限度，却会使一种质转变成另一种质；例如水的溫度增加到超过某一限度时，水就会变成蒸汽，减少到超过某一限度时，就会变成冰。同样，当农夫一斤一两地不断加重驴子的负担时，加重到超过一定限度，驴子也就要因为负担不起而臥倒。黑格尔强调指出，这些例子是“富有思想性的”，不能把它们当作玩笑，因为这些例子生动地显示了发展是从量变转化为根本的质变。黑格尔从唯心主义出发，认为思想、概念躲藏在事物的背后，玩弄“狡计”，它以量变为手段，质变为目的，让事物在“无足轻重”的量变过程中，不知不觉地达到质变。水因溫度增加而变成蒸汽，或因溫度降低而变成冰，驴子因加重负担而臥倒，都是这样。黑格尔关于秃头的例子更能形象地说明这一点。一个长满头发的人，不会因为别人拔他几根头发而担心变成秃头，但是，今天拔一根，明天拔一根，如此长期拔下去(量变)，总有一天，他对着镜子一看，就会惊异自己变

成了秃子(质变)。这在黑格尔看来，就是思想、概念玩弄"狡计"，利用量变"无足轻重"的性质，乘一个人在不知不觉之中，使其发生质变。这是黑格尔把唯心主义和辩证法结合在一起的一个最生动的例子。这里，只要剥去其唯心主义的外衣，就可以很容易地见到一个重要的辩证法的"合理内核"，这就是量变到一定程度，会引起质变的思想。黑格尔指出：量变是"渐进的运动"，质变是"渐进过程的中断"，是"飞跃"。黑格尔在这里打击了那种把运动归结为纯粹量变的形而上学的观点。列宁在《哲学笔记》中大量地摘引了黑格尔这方面的论述，特别注意他关于"**渐进过程的中断**"即"**飞跃**"① 的思想。

(三)关于认识是由简单到复杂、由贫乏到丰富、由片面到全面的辩证过程的思想。黑格尔认为"绝对精神"的发展同时也就是它的自我认识，因此，他把认识过程也看作是具有内在联系和矛盾发展的辩证过程。前面说过，黑格尔《逻辑学》中每一个概念、范畴的运动，都是由于内部矛盾的推动。这也就是说，每个概念、范畴内部包含着对自己的否定，由于这个否定方面和自己相矛盾，它才转化为另一个概念、范畴。不过黑格尔所谓否定，并不是一种简单的抛弃，而是"超出原有的东西"，"保存其合理的东西"，因此，否定一词既有"结束"的意思，又有"保存"的意思，黑格尔把这样的否定叫做"扬弃"。正因为如此，黑格尔所讲的认识过程或概念、范畴的转化过程，就不是一个概念、范畴被另一个概念、范畴所简单抛弃的过

① 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第128页。

程，而是一个不断深化的过程，即由简单到复杂、由贫乏到丰富、由片面到全面的过程。《逻辑学》中最初的概念"纯有"，是一个"没有任何规定性的"最简单、最贫乏、最片面的概念，但在经过否定以后，"纯有"转化为"变"，"变"的结果是明显的"质"，而明显的"质"这个概念比起"纯有"来，就比较复杂些、丰富些、全面些，因为"质"就是表示具有一定的特性的意思，而"纯有"则是没有任何特性的。"度"是"有"论中最后一个概念，同时也是"有"论中最复杂、最丰富、最全面的一个概念，因为它不是简单抛弃了在它以前的"质"和"量"两个概念，而是包含它们在内，它是两者的统一。同理，《逻辑学》最后一个概念——"绝对观念"，则是全部"逻辑学"中最复杂、最丰富、最全面的一个概念，它也不是简单抛弃了在它以前的一系列概念，而是包含它们在内，以它们为自己的组成部分。"绝对观念"也可以说是一个总结、一个普遍性，但这个普遍性不是离开了特殊性的普遍性，而是包含特殊性在内的普遍性，这里的特殊性就是指"绝对观念"以前的全部概念、范畴。黑格尔把那种离开了特殊性的普遍性叫做"抽象的普遍性"，把那种包含特殊性在内的普遍性叫做"具体的普遍性"，他主张后者，反对前者，因此，他把"绝对观念"叫做"具体的普遍性"。他作过一个很生动的说明："抽象的普遍性"好比一句出自小孩之口的格言，格言虽具有"普遍性"，但它的具体内容——它所包含的"特殊性"，小孩并不了解，所以对于小孩来说，格言是空洞的、没有内容的，但是这同一句格言如果出自老年人之口，它的内容就非常丰富充实，因为老年人"饱经人世的风霜"，他了解这句格言所包含的"特殊性"，所以，出自老年人之口的格言

就是一种"具体的普遍性"。黑格尔认为，"抽象的普遍性"是一种空无内容的总结，只有"具体的普遍性"才是有丰富内容的总结。列宁对黑格尔的这个思想和说明作了肯定的评价，他说：这是一个"**很好的比较**"。又说："**绝妙的公式：'不只是抽象的普遍，而且是自身体现着特殊、个体、个别东西的丰富性的这种普遍'（特殊的和个别的东西的全部丰富性！）！！好极了！**"① 列宁的话告诉我们，普遍性要与特殊性相结合，做总结不能离开具体内容。

由此可见，黑格尔《逻辑学》中所讲的"绝对观念"自我认识的过程，从最初的"纯有"起，经过一系列的否定，以至最后到"绝对观念"为止，就是一个不断深化的过程，在此过程中，每一较高的概念都比它以前的概念要复杂些、丰富些、全面些。关于认识过程的辩证思想，黑格尔自己有一段很概括的说明："认识是从内容进展到内容。首先这个前进运动的特征就是：它从一些简单的规定性开始，而在这些规定性之后的规定性就愈来愈丰富，愈来愈具体。因为结果包含着自己的开端，而开端的运动用某种新的规定性丰富了它。……因此，不应当把前进的运动看做从某一他物到另一他物的流动。……在继续规定的每一个阶段上，普遍的东西不断提高它以前的全部内容，它不仅没有因其辩证的前进运动而丧失了什么，丢下了什么，而且还带着一切收获物，使自己的内部不断丰富和充实起来"②。列宁非常赞赏这段话，他说："**这一段话对于什**

① 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第98页。

② 转引自《列宁全集》第38卷，第249—250页。

么是辩证法这个问题，非常不坏地做了某种总结。”①

（四）关于思维的主观能动作用。黑格尔的整个哲学体系，就是一个由思维转化为存在，又由存在转化为思维的过程。他认为在这一过程中，思维始终是主导的，存在则是从属物。“在理念的否定的统一里，……思维统摄了存在，主观性统摄了客观性”②。“统摄”就是“包括”和“主导”的意思。黑格尔所讲的思维与存在之间的转化是建立在思维第一性的基础之上的，他所主张的思维与存在的同一是唯心主义的同一，但是，黑格尔强调思想能转化为存在，观念能转化为实在，这个思想却是很有意义的，他发展了人的主观能动方面。列宁指出：**“观念的东西转化为实在的东西，这个思想是深刻的”**③。

以上不过是贯穿在黑格尔体系中的一些比较主要的辩证法思想；实际上，黑格尔哲学的合理思想比我们这里所举的要丰富得多。即使在黑格尔哲学的一个最薄弱的环节“自然哲学”中，也有不少合理的思想，我们在前面讲自然阶段时所提到的那些，就是比较明显的例证。恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书中说，只要我们不是无谓地停留在黑格尔哲学的唯心主义体系这一大厦的脚手架跟前，而是深入到他的哲学大厦的里面去，那我们就会在那里发现无数的珍宝。列宁指出：马克思、恩格斯针对杜林、毕希纳之流**“特别缺少”“辩证法”**的错误，十分注意**“不使黑格尔的辩证法**

① 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第250页。

② 《小逻辑》，第404页。

③ 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第117页。

这个唯心主义体系的宝贵成果被遗忘”，他们认为辩证法是黑格尔“**绝对唯心主义的粪堆中**”的“**珍珠**”①。

黑格尔所说的，虽然完全不是离开精神、意识而独立存在的客观事物本身的辩证法，但他在“绝对精神”的辩证法中，却“**猜测到了**”② 客观事物本身的辩证法。这也就是说，他的唯心主义辩证法实际上反映了客观事物本身的辩证法。例如，黑格尔关于“绝对精神”是它的各个环节或阶段内在联系着的和矛盾发展着的过程的思想，这实际上是反映了离开精神、意识而独立存在着的客观事物本身的内在联系和矛盾发展；同样，黑格尔关于“绝对精神”自我认识过程是一个由简单到复杂、由贫乏到丰富、由片面到全面的过程的思想，实际上也是反映了人类认识之不断深化和具体化的辩证过程。如此等等。黑格尔在他的唯心辩证法中“**猜测到了**”客观事物本身的辩证法，这就是黑格尔辩证法的“**合理内核**”之所在。

黑格尔辩证法的历史地位

黑格尔是马克思主义以前辩证法第二种形态的最主要的代表人物。“……**他第一个全面地有意识地叙述了辩证法的一般运动形式**”③，对于克服十七、十八世纪的形而上学的思想方法起过积极的作用。古希腊唯物主义哲学家赫拉克利特是“**辩证法的奠基人之一**”，他已经提出了对立面的统一和矛盾的规律，但那是极其素朴、极其简单的。亚里士多德虽然有

---

① 列宁：《唯物主义与经验批判主义》，第242页。

② 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第210页。

③ 马克思：《资本论》第1卷第24页。

许多"辩证法的活的萌芽和探索"①，但他反对赫拉克利特的对立面矛盾的思想，他根本否认事物运动的内部源泉，而把动力归之于事物之外的"第一推动者"。他只承认在可能性中有对立面的统一，而否认在现实中有对立面的统一。"文艺复兴"时期的唯物主义哲学家布鲁诺也曾经明白主张对立面是统一的，并且他的这一理论已初步具有现代科学论据和分析的特征，但他不理解对立面的斗争是事物运动的源泉。十七世纪的唯物主义哲学家斯宾诺莎提出过"肯定就是否定"的原则，黑格尔则进而补充了与此相反的一个原则：否定就是肯定。十八世纪的法国唯物主义哲学家虽然有了运动和物质不可分离的思想，但也没有达到把内在矛盾看成是事物运动、发展的源泉的地步。从量变转化为质变的思想，以前的哲学家从没有明确地提出过。亚里士多德曾经把运动分为六种：产生、消灭、增加、减少、位移、从一种状态向另一种状态的转变（即性质上的变化），但他并没有提出质变与量变的关系的辩证法。十八世纪法国唯物主义哲学家狄德罗在黑格尔之前几十年，已经对形而上学的"予定论"作了批判，他说这种看法"假定了动物原来就是它现在这个样子。这多么傻啊！"② 狄德罗在批判这种形而上学看法的同时，还正面提出了无机物转化为有机物的思想：他说，把大理石捣成粉末，和上粪土，等它腐烂，然后在这粪土里种上植物，植物在土里吸收养料，就可以生长起来，这样，无机物的大理石块就转化成了有机物。

① 列宁：《亚里士多德〈形而上学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第416页。

② 《狄德罗哲学选集》，三联书店1956年版，第133页。

狄德罗的这些看法都是很生动的关于发展的思想因素，但可惜的是，他也还没有达到用质变或飞跃的观点来解释发展。把辩证法应用于认识论，认为认识是一个由简单到复杂、由贫乏到丰富、由片面到全面的辩证过程，这个思想也是黑格尔第一次提出的。关于人的主观能动作用，虽然在康德、特别是费希特的哲学中得到了某些发展，但康德只看到了理性思维对感性知识的改造制作的能动作用，而根本否认思维与存在的相互转化；费希特在这方面的阐述也远不及黑格尔的系统。

马克思主义哲学形成以前，在关于如何发展科学的问题上，有两种方法：一种是旧的形而上学方法，一种是黑格尔的辩证法。旧的形而上学方法显然不能推进科学发展了，它已经受到康德、特别是黑格尔在理论上的摧毁，在当时，只有黑格尔的辩证法**“是一切现有逻辑材料中至少可以加以利用的唯一材料。”**① 马克思和恩格斯在创造辩证唯物主义哲学时，正是批判地吸取了黑格尔辩证法中上述一些合理的东西。这就是马克思列宁主义经典作家们为什么给予黑格尔哲学以很高评价的原因。

方法和体系的矛盾

不过，黑格尔的辩证法在根本性质上是唯心主义的，是建立在反科学的基础之上的。黑格尔仅仅是在他的唯心辩证法中猜测到了客观事物的辩证法，而决没有科学地认识到辩证地发生着的客观实在过程。**“辩证法在黑格尔手中神秘**

① 恩格斯：《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉》，载《马克思恩格斯全集》第13卷第531页。

化了”①。黑格尔实质上是在神秘的唯心的形式中歪曲了客观实在过程。“**在他那里，辩证法是倒立着的。**”②

马克思指出：辩证法“**按其本质来说，它是批判的和革命的**”。“**因为辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解**”，因此，辩证法在它的这种“**合理形态上**”，“**引起资产阶级及其夸夸其谈的代言人的恼怒和恐怖**”③。但是，黑格尔的辩证法是从属于他的唯心主义体系的；为了“**迎合**”这个体系，辩证法“**就不得不背叛自己**”④。于是，辩证法同黑格尔的唯心主义体系发生了尖锐的矛盾：（一）辩证法的本质在于承认辩证发展的普遍性，承认不仅在精神、概念的领域内有辩证发展，而且首先是在客观物质世界中，在自然界和社会物质生活的领域中有辩证发展，但是，黑格尔的唯心主义体系却使他否认了物质、自然的辩证法，使他把辩证发展只限制在精神、概念的领域之内，而且还头脚倒置地认为不是主观辩证法以客观辩证法为来源，而是相反。（二）辩证法的本质在于承认辩证发展是没有止境的，但是黑格尔急于要“**建立一个体系，而按照传统的要求，哲学体系是一定要以某种绝对真理来完成的**”⑤。于是黑格尔在断言真理是发展过程的同时，又主张整个发展过程有一个终点，以便在这个终点上“**结束他的体系**”。在社会历史领域，普鲁士国家是社会历史发展的顶峰；在认识领域，黑格尔自己的哲学就是绝对真理。（三）辩证法的本质在于承

①②③ 马克思：《资本论》（第2版跋），第24页。

④⑤ 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第20、9页。

认对立面的斗爭是绝对的，统一是相对的，可是黑格尔的唯心主义体系却使他认为矛盾最终可以调和，对立双方最终"合二而一"；他把对立面的统一看成是绝对的，而斗爭倒是相对的。他说，矛盾斗爭只在平常所说的具体事物亦即他所谓"有限事物"中进行，至于在无限的"最高眞实"或"绝对眞实"中，则一切矛盾都消失了。他说："绝对理念"（又可译作"绝对观念"）"沒有过渡"①。"矛盾并不是究竟至极的，矛盾会扬弃他自己"②。"最高的眞实，本然的眞实，就是最高的对立与矛盾的解决。在最高的眞实里，自由与必然，心灵与自然，知识与对象，规律与动机等的对立都不存在了，总之，一切对立与矛盾，不管它们采取什么形式，都失其为对立与矛盾了"③。——这样，黑格尔的唯心主义体系就把辩证法本来就有的一些最重要的原则都加以歪曲了，把辩证法的批判的、革命的本质都"闷死"④了。所以马克思指出，辩证法在黑格尔所表述的那种"神秘形式上，成了德国的时髦东西，因为它似乎使现存事物显得光彩"⑤，它不是在"现存事物肯定"中看到它的"必然灭亡"⑥。黑格尔就这样出于"体系的内部需要"，使本来是"彻底革命的思维方法竟产生了极其温和的政治结论"⑦。

由此可见，黑格尔哲学的内在矛盾就是指革命的辩证法和他的保守的唯心主义体系之间的矛盾；他的方法就其现成

---

①② 《小逻辑》，第421、267页。

③ 《美学》，人民出版社1958年版，第123页。

④ 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第9页。

⑤⑥ 马克思：《资本论》第1卷第24页。

⑦ 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第9页。

形式而言，则不但是唯心的，而且最终陷入了形而上学。正是因为这个原故，“**黑格尔的方法在它现有的形式上是完全不适用的**”①。马克思恩格斯在创立辩证唯物主义和历史唯物主义时，只能是在“**首先**”“**对黑格尔的方法作一番透彻的批判**”②的基础上，才能采取它的“**合理内核**”③。

马克思主义辩证法与黑格尔辩证法的根本对立

马克思说：“**我的辩证方法，从根本上来说，不仅和黑格尔的辩证方法不同，而且和它截然相反。在黑格尔看来，思维过程，即他称为观念而甚至把它变成独立主体的思维过程，是现实事物的创造主，而现实事物只是思维过程的外部表现。我的看法则相反，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而已**”④。所以，黑格尔的方法是“**从纯粹思维出发的**”，是“**完全抽象的**”⑤，他所讲的由简单到复杂的矛盾发展过程，是完全脱离了物质、脱离了实践的思想、概念自我发展的过程，并且，在这个发展过程的最后，他还人为地使矛盾双方“合二而一”。反之，马克思的方法是“**从最顽强的事实出发**”⑥的，是彻底唯物主义的。例如，马克思的《资本论》虽然也是讲的一个由简单到复杂的矛盾发展过程，但马克思在《资本论》中对每一过程、每一阶段的分析，都是以铁的事实为根据的，都是经得起

---

①② 恩格斯：《卡尔·马克思的〈政治经济学批判〉》，载《马克思恩格斯全集》第13卷第530、531页。

③④ 马克思：《资本论》第1卷第24页。

⑤⑥ 恩格斯：《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉》，载《马克思恩格斯全集》第13卷第530页。

实践的检验的，《资本论》的每一个概念都是对客观的关系、矛盾的反映，而完全不是黑格尔式的先验推演的产物，并且，马克思按照资本主义发展的客观实际，把矛盾分析法一直贯穿到底。恩格斯说得好："**把马克思的从商品到资本的发展同黑格尔的从存在到本质的发展作一比较，您也会看到一种绝妙的对照：一方面是具体的发展，正如现实中所发生的那样；而另一方面是抽象的结构**"①。——这就是马克思主义辩证法与黑格尔辩证法的根本对立之所在。我们今天学习唯物辩证法，主要的是要投身到火热的三大革命实践中去学习，我们坚决反对象黑格尔那样脱离实际地搞唯心辩证法，坚决反对利用黑格尔，调和矛盾，搞"合二而一"。

*　　*　　*

伟大领袖毛主席指出："**生活在十八世纪末和十九世纪初期的德国著名哲学家黑格尔，对于辩证法曾经给了很重要的贡献，但是他的辩证法却是唯心的辩证法。直到无产阶级运动的伟大的活动家马克思和恩格斯综合了人类认识史的积极的成果，特别是批判地吸取了黑格尔的辩证法的合理的部分，创造了辩证唯物论和历史唯物论这个伟大的理论，才在人类认识史上起了一个空前的大革命。**"② 因此，在评价黑格尔哲学和对待马克思主义哲学与黑格尔哲学的关系时，我们既要指出黑格尔哲学中合理的、进步的东西，又要反对它的错误的、保守的东西；既要肯定马克思主义哲学同黑格尔哲学的合

① 恩格斯：《恩格斯致康·施米特（1891年11月1日）》，载《马克思恩格斯选集》第4卷第494页。

② 毛泽东：《矛盾论》，载《毛泽东选集》合订本第278—279页。

理部分之间的继承关系，又要划清马克思主义辩证法与黑格尔辩证法的根本界线。只有这样，我们才能通过了解黑格尔哲学，加深对马克思主义哲学的理解。

现代帝国主义资产阶级的思想家，或则抱住黑格尔的唯心主义体系，把黑格尔哲学的保守方面以至反动的思想尽力加以吹嘘，或则采取敌视历史上进步遗产的蒙昧主义态度，极力否认黑格尔哲学中的合理部分。另一方面，现代修正主义则竭力混淆马克思主义辩证法与黑格尔辩证法的根本对立，不加分析地把黑格尔的唯心辩证法捧到天上。同现代资产阶级哲学和现代修正主义进行斗争，是我们的一个重要任务。

四、黑格尔学派的解体

十九世纪三十年代到四十年代，阶级矛盾日益尖锐，革命条件逐渐成熟，在这种形势下，从"一八三〇年到一八四〇年这个时期""**独占统治**"的黑格尔学派"**分裂**"[①]了：其中一部分人代表贵族反动派的利益，维护封建等级制度，为普鲁士国家和宗教的统治作辩护，他们保卫黑格尔哲学中保守的以至反动的方面，是黑格尔右派，又叫老年黑格尔派，其主要代表人物是辛里克斯(1794—1861)。另一部分人站在资产阶级激进派的立场，批判封建专制制度特别是它的思想支柱——宗教，主张在德国实行资产阶级改革，他们继承了黑格尔哲学的进步的、革命的方面，是黑格尔左派，又叫青年黑格尔派，其主要代表人物是大卫·弗里德里希·施特劳斯(1808—1874)、布鲁

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第11页。

诺·鲍威尔(1809—1882)和麦克斯·施蒂纳(1806—1856)。恩格斯指出:**"政治在当时是一个荆棘丛生的领域,所以主要的斗争就转为反宗教的斗争;这一斗争,特别是从1840年起,间接地也是政治斗争。"**① 青年黑格尔派反封建的政治斗争,主要地就是通过反宗教的斗争来进行的。

青年黑格尔派的代表人物之一施特劳斯,站在客观唯心主义的立场上批判宗教。他认为推动历史的动力不是个人的意识,而是整个的"国民精神","国民精神"对于某一个个人来说,是不自觉的、无意识的,它是黑格尔的"绝对精神"的一个阶段和体现,黑格尔把这个阶段叫做"实体","实体"就是不自觉的、无意识的精神。施特劳斯断言,基督教就是这种不自觉的精神"实体"的产物,福音神话是在群众中不自觉地形成的,耶稣也不过是一个平凡的人。因此,他认为对福音神话的产生应该象对平常的历史事件的产生一样,作历史的考察。青年黑格尔派的另一代表鲍威尔则站在主观唯心主义的立场上批判宗教。他认为黑格尔"绝对精神"的另一阶段即"自我意识",是世界上万事万物的本源,是历史的动力,基督教就是"自我意识"的幻想的产物,福音神话不过是某些人有意识地虚构出来的,没有任何一点历史真实性,也根本没有耶稣这个人物。鲍威尔和施特劳斯关于历史动力究竟是"实体"还是"自我意识",福音神话究竟是无意识地形成的还是有意虚构的争论,完全是唯心主义内部的争论,但他们对宗教的批判,在当时的政治斗争中,是有积极意义的。

---

① 恩格斯:《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》,第2页。

青年黑格尔派，特别是鲍威尔等人竭力宣传剝削阶级的英雄史观。鲍威尔诬蔑群众和群众运动，胡说历史上一切伟大运动“都误入歧途”，“因为它们激发群众的利欲和热情”，“因为它们的中心观念不过是想得到一种肤浅的理解和群众的喝采”。青年黑格尔派把个别英雄人物放在群众之上，认为只有“能批判地思维的个人”才是有理智的，才值得崇拜，而人民群众却只知道利欲而沒有理智，只知道物质而沒有精神。他们自以为超出物质利益之上，仿佛他们是理智、精神或观念的化身。列宁指出：**“鲍威尔先生们鄙弃无产阶级，说它是一群沒有批判头脑的人。马克思和恩格斯坚决反对这种荒谬有害的思潮。”**① 马克思、恩格斯在他们合著的《神圣家族》和《德意志意识形态》等著作中批判了青年黑格尔派这种剝削阶级的英雄史观。他们揭露了鲍威尔等人把个人与群众、观念与利益对立起来的错误观点。他们指出：**“‘思想’一旦离开‘利益’，就一定会使自己出丑”，“历史活动是群众的事业，随着历史活动的深入，必将是群众队伍的扩大。”**②

施蒂纳是青年黑格尔派的一个独特的代表人物。他站在主观唯心主义的立场，认为不仅宗教是他所谓“唯一的人”——“自我”的产物，而且国家、财产、道德等等也都是“唯一的人”的产物。“唯一的人”，在他看来，是一切现实事物的创造主。从这个哲学基本观点出发，施蒂纳极力维护小私有制，鼓吹个人主义。他公开反对任何纪律性和组织性，他不仅反对

① 列宁：《弗里德里希·恩格斯》，载《列宁全集》第2卷第7页。

② 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第103—104页。

封建专制的国家，而且反对任何国家，他是无政府主义的一个首创者。马克思、恩格斯在《德意志意识形态》一书中揭露了施蒂纳思想观点的小资产阶级的反动本质。

尽管青年黑格尔派的思想观点在当时起过一定的进步作用，但他们是唯心主义者，他们的唯心主义观点使他们反对封建势力的斗争受到很大的限制。当时，只有费尔巴哈高举起唯物主义的大旗，在反封建的斗争中起了更积极的作用。

第五节　德国古典哲学的终结——费尔巴哈的"人本学"唯物主义

十九世纪三十年代，宗教和唯心主义在德国占统治地位，它们竭力贬低自然界和人世生活的意义，要人向往来世，向往空幻的、抽象的精神、意识。这时，费尔巴哈作为德国资产阶级激进阶层的思想代表，正象"费尔巴哈"这个字本身的含义一样("费尔巴哈"原文是Feuerbach，可译为"火流"。Feuer是"火"的意思，Bach是"流"的意思)，用"火的洪流"把唯物主义应有的权威恢复了过来，把自然界和人提到了首要的地位。费尔巴哈说："新哲学将人连同作为人的基础的自然当作哲学唯一的、普遍的、最高的对象"①。费尔巴哈这一唯物主义的基本思想不仅对于当时反封建的斗争，而且对于无产阶级革命的伟大导师马克思、恩格斯批判改造黑格尔哲学和创立辩证唯物主义哲学，都起了很重要的作用。这就是费尔巴哈哲学的历史功绩。

① 《未来哲学原理》，三联书店1955年版，第77页。

路德维希·费尔巴哈(1804—1872)生于兰斯休特一个法学家的家庭。一八二三年,他进海德堡大学神学系读书,这是他的哲学观点发展的第一阶段,也就是相信上帝的阶段。但是不久以后,他就对神学不感兴趣,他被黑格尔哲学所吸引,于一八二四年转入柏林大学哲学系,听黑格尔的课,从此开始了他哲学思想发展的第二阶段,也就是相信理性的阶段;他在这个阶段,是一个青年黑格尔派。一八二八年,他大学毕业后,便到爱尔兰根大学当哲学讲师。一八三〇年,他用笔名发表了他的著作《论死和不朽的思想》。在这部著作中,他虽然站在唯心主义的立场,承认理性的不朽,但他对宗教神学关于来世的胡言乱语却给予了严肃的批判;他教人不要向往来世,而要注意现实生活。就因为他的著作中包含了这样一种火热的唯物主义思想因素,他在自己的笔名被揭发以后马上就遭到反动势力的迫害而被永远逐出大学讲坛,但是,这"火流"并没有因此而熄灭,它在一种隐蔽的状态下酝酿着更强烈的火力。一八三六年,费尔巴哈为了和"信神的世界"隔绝,并"和自然界生活在一起",于是离开城市,隐居在布鲁克堡的乡村,依靠他的妻子开设的一所工厂维持生活。

事物总是一分为二的。青年黑格尔派的费尔巴哈在德国资产阶级革命前夕阶级斗争日趋尖锐的新形势下,逐步走上了背叛黑格尔唯心主义的道路。一八三九年,他写了《黑格尔哲学批判》一书,这本书标志着费尔巴哈已经成了黑格尔唯心主义观点的公开叛逆者,标志着久已被唯心主义压制了的唯物主义的火焰又重新开始燃烧起来。这是费尔巴哈哲学发展的第三阶段——相信人和自然的阶段的开始。从此以后,他

接连写了许多批判宗教和唯心主义的著作：一八四一年，他的主要著作《基督教的本质》出版，这部著作宣布了自然和人的独立权力，指出了上帝不过是人的本质在幻想中的反映；这部著作的唯物主义思想和无神论思想，对当时的先进知识分子起了解放的影响。马克思、恩格斯都热烈欢迎他的这种新思想。恩格斯就曾经这样说过："**这部书的解放作用，只有亲身体验过的人才能想象得到。那时大家都很兴奋：我们一时都成为费尔巴哈派了。**"① 一八四三年，费尔巴哈又写了《未来哲学原理》，这本书简明扼要地阐明了他自己的全部哲学观点。一八四五年，他发表了《宗教的本质》，着重批判了自然宗教。一八五一年，他出版了从一八四八年十二月一日到一八四九年三月二日在海德堡市政厅里批判宗教的讲演，叫做《宗教本质讲演录》，《讲演录》是《宗教的本质》一书的详细的讲解和注释。一八六〇年，他移居鲁亭堡。一八七二年，他在穷困中离开了人世。

费尔巴哈个人的生平活动是很平淡的，他专门从事哲学的著述活动。正如马克思、恩格斯所说，他在自己的著作中，用清醒的唯物主义思想去对抗昏醉的唯心主义、僧侣主义的空论。他虽然不满意当时的政治现实，但他不承认改革现实的办法是政治斗争、阶级斗争。在他隐居期间，德国曾经发生了轰轰烈烈的一八四八年革命，可是费尔巴哈仅只站在一旁保持民主的信念，而不曾积极参加这次革命。他在晚年曾阅读过马克思、恩格斯的著作，一八七〇年，他加入德国社会民

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第13页。

主党，但他并没有成为一个共产主义者。

一、激进的资产阶级民主主义的政治观点

费尔巴哈公开反对君主专制制度，他说："在一个一切以专制君主的慈悲和专横为转移的国家中，每一个规章都会变为朝令夕改的，……无限制的君主国乃是无道德的国家"①。他揭露了君主政体下"国家与人民的对立"，认为"一方面是奢侈、堂哉皇哉，光辉夺目，重视外表，他方面是贫乏、困苦和贫穷。这就是君主政体的各种必然属性"②。

费尔巴哈主张资产阶级的民主制，认为应该用平等来反对"倨傲不逊"，因为"倨傲不逊""不允许别人是人"，"把自己看为超人一等"。他明确宣布，应该"把君主政体转变为共和"。他尖锐地批评了对封建专制制度犹豫妥协的法兰克福议会，强烈要求由激进人物组成新议会来代替它，他认为当怀有坚决的民主主义情绪的激进人物还没有代替旧官僚、旧人物以前，就决不会出现稳定的政府。他愤慨地说，如果为了变换政府而出现灾难，那也没有关系，"没有灾难，就不能使世界得到拯救。"

一八四八年革命失败以后，包括黑格尔左派在内的大多数资产阶级活动家都投入了反革命阵营，可是费尔巴哈公开责骂当时欧洲的反动局势，把欧洲比做"空间略大的监狱"。

费尔巴哈的这些政治观点，鲜明地反映了当时德国资产阶级中激进集团的利益。

---

①② 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，三联书店1959年版（下同），第595、598页。

二、对康德不可知论和黑格尔唯心主义的批判

费尔巴哈在政治观点上公开主张推翻封建的反动现实，推翻封建专制制度，与此相适应，他在哲学基本观点上主张唯物主义，反对唯心主义。

费尔巴哈的唯物主义是在批判德国古典唯心主义特别是康德的不可知论和黑格尔的客观唯心主义的基础上发展起来的。

对康德的批判

如前所述，康德割裂思维与存在、精神与物质的不可知论，曾经由黑格尔驳斥过，但黑格尔的驳斥，是从更彻底的唯心主义观点出发的。费尔巴哈则站在唯物主义的立场对康德的不可知论作了进一步的批判。

费尔巴哈认为，在康德那里，客观事物（"物自体"）是具有"眞理性"或本质性的东西，但并沒有"现实性"，不能被认识；另一方面，感性对象虽然有"现实性"，但沒有"眞理性"、本质性；康德这样地"将'眞理性'从'现实性'分离开来，将'现实性'从'眞理性'分离开来"，完全是自相矛盾。费尔巴哈说：我们在实际生活中，决不能把具有"现实性"的存在物即现象同具有"眞理性"的本质分离开来；象康德那样把本质看成是和现象"截然不同的类"，"这是不可能的"。

费尔巴哈还指出了主体和客体的差别的性质。他认为主体和客体，人的理性和自然事物，固然是有"界限"、有区别的，但这种"界限"或区别并不"限制"人的理性对自然事物的认识。康德的不可知论，正是对这种"界限"、区别作了错误的理

解和解释，因为“他把这些界限当成了限制”。和康德限制人类认识能力的不可知论相反，费尔巴哈明白肯定，人的认识能力是沒有限制的。

费尔巴哈反对了关于感觉的唯心主义观点，认为我们的感觉固然有主观性，但它的基础或原因是客观的。“感觉是客观救世主的福音、通告”。如果象康德等人那样“否认这一点”，“认为感觉不证明和包含任何客观的东西，这是多么庸俗！难道饿和渴的感觉是空洞的和无对象的！渴不就是水不足的感觉吗？”① 列宁指出，象“感觉是客观救世主的福音”这样的术语虽然是**“稀奇古怪的”，“然而却是一条十分鲜明的哲学路线：感觉给人们揭示客观真理。”**② 费尔巴哈还从人的五官的产生和客观自然界的必然联系和关系的角度来驳斥一切不可知论。他说：“光不是为眼睛要看而存在的，眼睛存在却是因为光存在；……有机物和无机物成立一种必然的联系。所以我们也沒有理由可以设想，倘若人有更多的感觉，人就会认识自然界的更多的属性或事物。……人的感官不多不少，恰合在世界的全体中认识世界之用。……自然界并不让自己躲藏起来，它反而是尽力地自荐于人，或者可以说老着脸去迁就人的”。③ 列宁认为费尔巴哈的这段话**“对于反对不可知论是重要的”**④。

---

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第 530 页。

② 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第 121 页。

③ 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，三联书店 1962 年版（下同），第 630 页。

④ 列宁：《费尔巴哈〈宗教本质讲演录〉一书摘要》，载《列宁全集》第 38 卷第 64 页。

费尔巴哈也反驳了康德的所谓人为自然立法的思想。他认为，象康德那样把“自然的书”看成是“由混乱堆砌的文字所组成，因而只有理性才能给这个混乱带来秩序和相互关系，而这些文字之结合为一个明白的句子，则是理性主观地、独断地造成的联系”①，这种先验论的思想是错误的。费尔巴哈断言，规律或法则是自然界本身所具有的，而“我们只区分自然所区分的东西，联系自然所联系的东西，使自然的现象和事物在理由和结果、原因和作用的关系上互相隶属，因为事物在事实上、感觉上、实际上、现实上彼此正处在这样的关系中”②。费尔巴哈还指出了康德所谓人为自然立法的主观唯心主义思想的神学性质。他认为在康德的唯心主义中，“事物是受理性的支配，不是理性受事物的支配”，因此，这种唯心主义不是别的，正是“上帝的理性这一神学观念的现实化”；神学就是主张上帝的理性支配事物，而不是事物支配理性。

费尔巴哈在黑格尔从唯心主义的立场驳斥了康德的不可知论之后，“**附加**”了上述一些唯物主义的、具体生动的驳斥，这对于打击不可知论有很大意义。但是，费尔巴哈不能深刻理解本质和现象、自在之物和为我之物、存在和思维之间的辩证法，他也没有指出实践对于驳斥不可知论的重要意义，所以，费尔巴哈的反驳是不够深刻的。恩格斯说：“**费尔巴哈所附加的唯物主义的东西，与其说是深刻的，不如说是机智的。**”③就是这个意思。

---

①② 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第253、114页。

③ 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第16页。

对黑格尔的批判

费尔巴哈对黑格尔唯心主义的批判，是费尔巴哈哲学的一个重要组成部分。

费尔巴哈认为，康德哲学中主体和客体、思维和存在的对立固然被黑格尔"扬弃"了，但是黑格尔是站在唯心主义立场"扬弃"的，黑格尔的思维和存在的同一是唯心主义的同一，他把存在看成同思维一样是精神性的东西，"在黑格尔看来，思维就是存在，思维是主体，存在是宾词……黑格尔将客体仅仅想成自己思想自己的思维的宾词"①。但是，"一种与思维没有分别的存在，……只不过是一种被思想的抽象的存在，实际上并不存在"②，实际上"就是无"。所以，象黑格尔所主张的这种思维与存在的同一，"只是表示思维与自身同一。"

费尔巴哈还进一步指出，黑格尔所讲的存在或客体，既然实际上并不存在，那末，他所讲的主体或自我，也就不是真实的，因为真正的主体或自我，总有一个真实的对象，总有一个"你"同他对立，然而唯心主义的主体或自我根本没有对象，没有"你"同他对立，这样的主体或自我，就成了一种没有任何东西限制着自己的主体或自我，因而也不可能是现实的主体或自我，而只能是虚幻的、没有限制的、"神学上或日常生活上称之为上帝的那种绝对本质了"③

费尔巴哈还生动地批判和讽刺了黑格尔的"外在化"的唯心主义谬论。费尔巴哈质问黑格尔："思维对存在的关系怎么样？是不是如同逻辑对自然的关系呢？凭什么理由可以从这样的范围转到自然的范围呢？"④ 费尔巴哈用了许多生动的比

①②③④ 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第154、151、224页。

喻讽刺黑格尔，说他所谓从纯粹抽象的逻辑概念"外在化"为自然，就等于叫"童贞的处女生出自然"①。"等于算帐不找掌柜"，"等于从水里做出酒"，"等于用语言呼风唤雨，用语言移山倒海，用语言使瞎子复明"②。费尔巴哈指出，由精神推出自然、由形而上学推出物理学、由抽象的东西推出现实的东西等等做法，都不过是一些概念的游戏。

费尔巴哈还从黑格尔的客体(存在)的虚假性，揭露了他所谓"主体战胜客体"的虚假性。费尔巴哈认为，黑格尔哲学不把客体看成是第一性的，不从客体出发，而从主体(思维)出发，把客体看成是同主体一样的思想性质的东西，这样，主体当然也就"很轻易地"战胜客体了，因为在黑格尔那里，客体只是主体的"外化"，不是真正独立于主体之外而和它根本对立的，这就等于说主体已经"预先认定要战胜它的对方了"。但是，这样的战胜，只不过是"嘲弄"一下对方，完全不是什么真正的战胜对方。费尔巴哈对黑格尔唯心主义的"主体战胜客体"说的这种驳斥和讽刺，是很生动、很有意义的。

如前所述，康德割裂主体和客体，思维和存在，于是得出了不可知论的结论；黑格尔反对康德，而主张主体和客体、思维和存在的同一，主张主体可以战胜客体，思维可以战胜存在，但是，黑格尔由于没有把客体看成是真正独立的东西，所以他所谓战胜，只是一种"嘲弄"。费尔巴哈看到了这一点，这是唯物主义者费尔巴哈的功绩之一。可是费尔巴哈对黑格尔的这种驳斥，仍然有很大的缺点，这就是他没有进一步指出，要使

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第225页。

② 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，第447页。

主体眞正战胜客体，思维眞正战胜存在，或者换句话说，要眞正达到主体和客体、思维和存在的同一，唯一依靠的是实践。正因为如此，恩格斯在指明费尔巴哈对康德不可知论的反驳**“与其说是深刻的，不如说是机智的”**之后，接着又说：**“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”**①。

费尔巴哈对唯心主义特别是黑格尔唯心主义的认识论根源的分析，具有很重要的意义。他认为人的精神、思想是人脑的属性，是附属于人、附属于肉体的；沒有肉体，就不可能有精神、思想。黑格尔唯心主义的错误就在于把精神、思想看成为一种脱离人脑的独立自在的东西，并进而颠倒本末，把物质、自然看成是从精神、思想中产生出来的。黑格尔的唯心主义实质上就是主张有一种沒有头脑的精神、思想，就是主张有一种“沒有感觉，沒有人的，在人以外的思维”，这是十分荒谬的。费尔巴哈并从这里进一步指出了黑格尔唯心主义的神学性质。他认为黑格尔哲学就是将这种抽象的、脱离人的思维当成了神圣的东西，黑格尔的“绝对精神”就是“从思维的人抽象出来的思维”，就是“上帝”；黑格尔所谓“绝对精神”或“绝对观念”“外化”为自然的学说，只不过是改装了的神学，“只是用理性的说法来表达自然为上帝所创造，物质实体为非物质的亦即抽象的实体所创造的神学学说”②。宗教、神学直截了当地说上帝创造世界，这种学说的荒谬性太露骨了，黑格尔则把这种学说改装为“绝对精神”“外化”的学说。所以，“黑格尔哲学

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第16页。

② 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第114页。

是神学最后的避难所和最后的理性支柱。”“谁不扬弃黑格尔哲学，谁就不扬弃神学”①。

马克思、恩格斯指出：费尔巴哈“**巧妙地拟定了对黑格尔的思辨以及一切形而上学的批判的基本要点**”②。（这里所说的“形而上学”，是指研究超乎经验之上的东西的玄学。）正是由于费尔巴哈对黑格尔的唯心主义作了上述这样一些基本的批判，唯物主义才有可能在黑格尔主义独占统治的情况下恢复自己的权威。费尔巴哈对黑格尔唯心主义的批判，特别是对黑格尔唯心主义和宗教、神学的关系的揭露，是对宗教、神学的一个沉重打击，对于当时反封建的政治斗争具有积极的意义。

但是费尔巴哈在批判黑格尔的唯心主义时，忽视了辩证法，他不理解黑格尔辩证法的合理成分，不理解对立统一，他把对立统一理解为对立双方间“差别的消失”、“界限的消灭”或“中立化”，把矛盾理解为肯定和否定两种相反状态在时间上的“不断交替”和“相继而来”③。他完全不懂得对立面的统一是有差别的统一，不懂得肯定本身同时就包含有否定。

三、“人本学”唯物主义

“物质先于精神”

费尔巴哈是站在唯物主义立场来解决哲学基本问题的。他认为唯一实在的是自然，自然不是自然以外的什么东西创造

①③ 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第114—115、177—178页。

② 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第177页。

的，它是它自己的原因。他说："应当把自然界本身看做无所从出的，非产生的、非创造的。""自然界是一种原始的、最初的和最终的本质……我们不能拿一种与自然界有别的东西，一种精神，一种思想上的东西，来说明世界"①。时间和空间也并不象康德所说的那样，是什么人的"先天的形式"，而是客观存在的东西的存在形式，是"一切实体的存在形式"。"只有空间和时间内的存在才是存在。"费尔巴哈非常简要地概括了他关于哲学基本问题的唯物主义观点。他明白宣布："物质先于精神"，"存在先于思维。"他说："思维与存在的真正关系是这样的：存在是主体，思维是宾词。思维是从存在而来的，然而存在并不来自思维。……存在只能为存在所产生"②。

费尔巴哈明确承认自然界是有规律性和必然性的。"在自然界里也没有什么神来统治，有的只是自然的力量，自然的法则"③。列宁指出，**"费尔巴哈承认自然界的客观规律性，承认被人类的秩序、规律等等观念仅仅近似正确地反映着的客观因果性。……费尔巴哈的观点是彻底的唯物主义观点。"**④

人是"肉体和灵魂的统一"

费尔巴哈站在唯物主义的立场，认为人首先是一个自然的、在时间和空间中的物质实体，这就是他的肉体；人的精神、思维，亦即灵魂，是和肉体不可分离地联系在一起的，灵魂是依赖于肉体的。他认为把人分割为身体和灵魂，只能是理论上的；在实践中，在生活中，却不能作这种分割。只有把人理

①③ 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，第584—585、641页。

② 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第115页。

④ 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第148页。

解为"灵魂与肉体的统一"，把思想看成是肉体的属性，是"一个现实实体的属性"，思想才不脱离存在，才能认识客观事物，才能真正达到思维与存在的同一，因为"只有实在的实体才能认识实在事物"；一个脱离了肉体的思想，必然脱离与世界的一切联系，因而也不可能认识客观事物，这样的思想不可能使自己和存在统一起来，"它无论怎样努力也永远不能找到一条走向客体，走向存在的道路，正如一个从身躯上砍下来的头脑之不能了解找到一个对象的道路一样，因为了解的手段，官能，已经失去了"①。

费尔巴哈在自己的著作中用了大量的篇幅说明灵魂和肉体的统一，这是针对黑格尔的客观唯心主义而发的。黑格尔把精神、思想同肉体割裂开来，大讲玄虚莫测的"绝对精神"或"纯粹思想"的哲学，使人陷入抽象的、非现实世界的迷雾之中。反之，唯物主义者费尔巴哈竭力强调没有离开肉体的精神、思想，这就把人们的注意力从天上移到了人间，从空幻的世界移到了现实世界。费尔巴哈自己也明白说过，他的哲学的任务"是将上帝现实化和人化"②。费尔巴哈的这个哲学基本观点促使人们注意当前的现实，有其重大的政治意义。

费尔巴哈大谈他的哲学是关于人的哲学，而不是关于神或离开了人的抽象思想的哲学，但是他所了解的人，只是生物学上的自然人，只是抽象的、一般的人，而不是社会的人，不是联系具体历史、联系社会实践来考察的人，他没有看到人的社会性。他不分阶级，不管历史条件，只一般地把人看成是肉体

① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，第181—182页。

② 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第122页。

与灵魂的统一，把“我”看作是不离开“你”而与“你”对立的，把人的本质看成就是抽象的“我”和“你”的关系，至于“我”和“你”之间的阶级关系是怎样的，各人的思想（“灵魂”）的阶级性是怎样的，费尔巴哈完全不问。象这样离开具体历史、离开具体社会关系，而把人看做只是生物学上自然人的哲学学说，就叫做“人本学”或“人本主义”。所以费尔巴哈的唯物主义又叫做“人本学唯物主义”。费尔巴哈本人由于错误地把庸俗唯物主义同一般的唯物主义混为一谈，因此，他为了把自己的观点和庸俗唯物主义区别开来，就避免采用甚至反对“唯物主义”这个术语。他说，“唯物主义、唯心主义……都不是眞理”，只有他的“人本主义”才是眞理。列宁指出：费尔巴哈“**所用的术语——哲学中的‘人本主义原理’——是狭隘的。**”“人本主义原理”“**只是关于唯物主义的不确切的肤浅的表述**”①。费尔巴哈的“人本学唯物主义”由于不联系社会实践，不联系社会关系和具体历史看问题，所以它是抽象的、形而上学的。事实上，任何一种人，无论地主、农民、资本家、工人，都是在一定历史条件下、有一定社会地位的人；超乎一定历史条件和社会关系之外、仅仅作为一般自然人而存在的人是没有的。针对费尔巴哈唯物主义的这种抽象性和形而上学性，马克思指出：“**人的本质并不是单个人所固有的抽象物，实际上，它是一切社会关系的总和。**”②

---

① 列宁：《费尔巴哈〈宗教本质讲演录〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第78页。

② 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第5页。

唯物论的反映论

费尔巴哈完全承认世界的可知性，他说：自然界是一本不隐藏自己的大书，只要我们去读它，我们就可以认识它；即使今天还不能认识，后人也一定会认识。

他明白主张唯物论的反映论，反对唯心论的先验论。他说："事物和本质是怎样的，就必须怎样来思想、来认识它们。这是哲学的最高规律、最高任务"①。因此，他认为知识是后天才有的，不是先天就有的。他把这两种认识论作了一个鲜明的对比：一种认识论主张，"上帝的知识或思维，是事物的原形，是先于事物的，是创造事物的"；一种认识论主张，"人的知识是事物的反映，是后于事物的"。"它们之间的区别不是别的，就是先天的或思辨的知识与后天的或经验的知识之间的区别"②。

费尔巴哈很强调感觉在认识中的作用，他认为感觉不但不把我们和外界分隔开来，而且把我们和外界联结起来，它是对客观世界的反映。例如"盐味是盐的客观特性的主观表现"。他特别着重指出感觉是认识的出发点，人必须从感性的东西出发，然后才能"走到较复杂的、抽象的、眼所不能见的对象去"③。"只有那通过感性直观而确定自身，而修正自身的思维，才是真实的，反映客观的思维——具有客观真理性的思维"④。费尔巴哈虽然批判了唯心主义者夸大理性、思维的作用以及把理性、思维和感性认识割裂开来的观点，但他也并没有因此

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第108页。

②④ 同上书，第132、178页。

③ 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，第687页。

而错误地否认理性、思维的作用；相反，他仍然承认理性、思维在认识中的必要性。在费尔巴哈看来，感觉所告诉我们的只是分散的、各别的，而理性、思维却能把这些东西联系起来对我们加以说明，却能"从现象中分解、寻找、抽出统一的、同一的、一般的规律。"但是费尔巴哈对理性、思维的作用还有估计不足之处。他有时过分强调个别的东西而轻视一般的东西；他片面强调"把事物分解为它的成分"，"是事物的死"，只有感觉"才是事物的生"，这就抹杀了分析在认识中的作用。他说："思维、精神、理性，按其内容，除了说明感觉所说明的东西而外，并未说明什么其他的东西"①。这表明他还没有认识到从感性认识到理性认识是一种质的飞跃，没有认识到感性认识和理性认识之间的辩证法。

不了解革命实践的意义

费尔巴哈认识论的抽象性和形而上学性特别表现在他没有看到人对客观存在的主观能动性，没有看到社会实践在认识中的作用；他狭隘地把思维和存在的同一仅只理解为人的灵魂与肉体的统一以及人的意识能反映客观存在。在费尔巴哈看来，人只是在对客观存在进行消极的直观中认识客观存在的，他不懂得人正是在积极地、能动地改造客观存在的过程中，在社会的生产斗争、阶级斗争和科学实验的实践中，才能深刻地认识客观存在。他这种脱离人类积极的实践活动来看待认识的哲学观点，一般就叫做"直观的哲学观点"。"直观性"也是一种形而上学。马克思指出："**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、**

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第252页。

感性，只是从……直观的形式去理解，而不是……当作实践去理解”①。费尔巴哈唯物主义的直观性，是他的资产阶级的阶级性决定的。只有无产阶级的世界观马克思主义的哲学唯物主义才能既“**……承认总的历史发展中是物质的东西决定精神的东西，是社会的存在决定社会的意识；但是同时又承认而且必须承认精神的东西的反作用，社会意识对于社会存在的反作用，上层建筑对于经济基础的反作用。**”② 当然，费尔巴哈在自己的著作中也谈到了实践，甚至还把实践列入认识过程。他说：理论所不能解决的那些疑难，实践会给你解决。他还断言，唯心主义的根本错误就在于：它只是从理论的角度提出并解决客观性和主观性的问题。但是，费尔巴哈心目中的实践，是指人与人之间、“我”与“你”之间的日常交往，指生活上的一般活动，指意见的一致，而不是指社会实践，不是指革命的实践；在《基督教的本质》一书中，他还把犹太人的利己主义的活动叫做“实践”，他说：“功用主义、效用，乃是犹太教之至高原则。……直到今天，犹太人还不变其特性。他们的原则、他们的上帝，乃是最实践的处世原则，是利己主义……”③。马克思指出：费尔巴哈“**在《基督教的本质》中**”，“**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’、‘实践批判的’活动的意义**”④。在他看来，真理的标准不过是个人的认识和大家的认识相一致。他说：

---

①④ 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第3页。

② 毛泽东：《矛盾论》，载《毛泽东选集》合订本第300—301页。

③ 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，第145—146页。

"人与人的交往，乃是真理性和普遍性最基本的原则和标准。……我一个人所见到的东西，我是怀疑的，别人也见到的东西，才是确实的"①。"只有别人跟我相一致的地方，才是真的"②。费尔巴哈曾经把这种认识上的一致挂上"实践"的招牌，例如他在回答路格所提出的什么是理论，什么是实践的问题时说，暂时只存在于个别人的头脑中的东西叫做理论，而在许多人的头脑中的东西叫做实践。很显然，费尔巴哈的这种看法实质上是唯心主义的。

费尔巴哈唯物主义的特点

费尔巴哈的唯物主义和十八世纪的法国唯物主义同属形而上学唯物主义，但又有它自己的特点。**"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。"**③但是费尔巴哈不是把人看成为一架机器，他**"也承认人是'感性的对象'"**④，——看到了人是生活在"你"和"我"的关系之中的、有血有肉的人，这是费尔巴哈的唯物主义比十八世纪法国唯物主义优越的地方。费尔巴哈在这里的缺点是**"他把人只看作是'感性的对象'，而不是'感性的活动'"**⑤，——他离开人

---

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第173页。

② 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，第194页。

③ 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第19页。

④⑤ 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第50页。

的社会实践活动，离开人的社会历史条件和人的阶级关系去观察人，他**"停留在抽象的'人'上"，"除了爱与友情，而且是理想化了的爱与友情以外，他不知道'人与人之间'还有什么其他的'人的关系'。"**①

费尔巴哈对唯心主义的认识论根源的分析，也是法国唯物主义者所不及的。特别是他指出了唯心主义哲学与神学的深切关系，这就更进一步从哲学理论上给神学以沉重的打击。

不过，比起法国唯物主义来，费尔巴哈的唯物主义带有较浓厚的"思辨性"（即理论的玄想），他没有象法国唯物主义那样较多地把哲学斗争同政治斗争、自然科学结合起来，他往往陷于脱离实际地、抽象地谈一些"纯"哲学问题，他的语言文字也比较晦涩难懂。费尔巴哈唯物主义的这个缺点，和当时德国资产阶级的特殊历史条件有关。费尔巴哈所代表的，虽然是德国激进的资产阶级集团，但这个集团也终究不能超出当时欧洲历史条件下整个德国资产阶级的局限性，它和英、法等国的资产阶级相比，还是带有一定程度的软弱性和妥协性，因此，费尔巴哈的唯物主义也免不了他所反对的"思辨性"。虽然在费尔巴哈那里，我们也可以遇见类似**"使现存世界革命化"**的观点，但这种观点**"始终不过是一些零星的猜测，对费尔巴哈的总的世界观的影响是微不足道的，只能把它们看作仅仅是具有发展能力的萌芽。"**② 所以，尽管费尔巴哈的唯物主义是和康德、黑格尔等人的唯心主义对立的，但它也是当时德国资产阶级的意识形态，打上了德国资产阶级的烙印。

---

①② 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第50、48页。

四、对宗教的批判

费尔巴哈对宗教的揭露和批判，是他的哲学中的一个重要组成部分。费尔巴哈并不满足于一般地把宗教看成愚昧无知的产物，他还进一步分析了产生宗教的心理根源。他认为"人的依赖感是宗教的基础"。"除了依赖感或依赖意识以外，我们就不能发现其他更适当、更广包的宗教心理根源了"①。所谓"依赖感"主要是指对自然的依赖感，包括对自然现象的恐惧，摆脱恐惧之后的欢乐、感恩、热爱和崇敬，以及对一些达不到的希望所存在的幻想，等等。例如，人在没有掌握关于自然的知识时，对自然现象产生恐惧或热爱、感恩等情绪，于是把它幻想成为一种神秘的、有精神性的力量，对于这种力量的观念就是宗教。又如，任何一个个人是不可能同时数天上的星星，又数昆虫身上的神经的；当一个人从欧洲去观察某一个星星时，他也不可能同时从美洲去观察同一个星星：总之，任何一个个人都不是万能的，都不可能无所不知，无所不在。然而，人却有一种要求和希望，希望自己是万能的，希望自己同时不分巨细地知道一切事物，希望自己同时站在所有的地方；由于这种无所不知和无所不在的希望，是任何一个个人所达不到的，人于是幻想有一个无所不知、无所不在的上帝，以满足自己那种达不到的希望。费尔巴哈从他的分析中得出结论：各种宗教上的上帝，都不是真实的，而只是人的幻想的产物。

不仅如此，费尔巴哈根据上述的道理，还进一步指出：人所幻想的上帝的特性，实际上就是人自己的特性。例如古代

① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，第527页。

民族就曾根据他们各自的自然条件和生活条件，把不同的自然现象、不同的动物当作宗教崇拜的对象。又如上述关于全知全能的特性也是这样：个别人所不知不能的事，大家集合起来就会知道和做到，"那种同时认识一切个别事物的上帝的知识，是在全人类的知识中得到实现的"①。所以，无所不知、无所不能的特性本来是全人类的特性，人在幻想中把自己的这种特性、本质同人本身分离开来，加在上帝身上，以便向上帝求帮助、求安慰，于是上帝也就有了全知全能的特性。可见上帝的全知全能的特性，实际上不过是人在幻想中赋予的，并不是上帝所具有的。费尔巴哈说：上帝不过是人的本质的虚幻的反映，"上帝的本质，就是人的本质"，"上帝是人的镜子"。

由此可见，"并非神按照他的形象造人，……而是人按照他的形象造神"②。——这就是费尔巴哈在批判宗教时所得到的一个大胆的、尖锐的结论。费尔巴哈在这里是作为一个反宗教的、无神论战士出现的。费尔巴哈对宗教的批判间接地打击了当时占统治地位的封建关系，在当时是有很大进步意义的。

费尔巴哈对宗教的批判，也有其局限性。他关于宗教的分析批判，表明他"**致力于把宗教世界归结于它的世俗基础**"③，但他把产生宗教的"世俗基础"理解为抽象的、一般的人的心理特点，所以他主要是对产生宗教观念的心理基础加以分析。他把宗教意识看成是人的自然属性的产物，他并没有

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第134页。

② 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，第691页。

③ 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第4页。

进一步揭示出产生宗教观念的社会历史根源和阶级根源，他的宗教思想仍然是一种唯心史观。他虽然也谈到人不仅有对自然界的"依赖感"，而且有对社会力量的"依赖感"，他虽然还谈到宗教的产生是"由于需求、贫穷和不幸"，由于愿望得不到实现，但他的这些观点仍然是抽象的，并且他把宗教产生的根源主要地只归之于对自然的"依赖感"，他并没有从阶级根源上去理解宗教的产生。马克思指出："**费尔巴哈没有看到，'宗教感情'本身是社会的产物，而他所分析的抽象的个人，实际上是属于一定的社会形式的**"①。此外，他对人和自然的关系的理解虽然是唯物的，但是直观的、形而上学的，因此，他在分析批判宗教时，也只看到人对自然的"依赖"，完全没有看到人能积极改造自然的作用。这样，在费尔巴哈看来，消灭宗教的方法就只能是通过教育来改变人的那些心理状态，而不是对"世俗基础"在实践上用革命方法加以改造。这种观点显然也是唯心的。

五、"利己主义"的道德观和"爱的宗教"

费尔巴哈认为人的一切行为都以追求幸福为基础，道德上的善恶是和追求幸福分不开的，"善就是与人对于幸福的追求相适应的东西，恶就是显然和这种追求反对的东西"②。他把他这种建立在追求幸福基础上的道德同禁欲主义的、伪善的道德对立起来。他着重批评了康德割裂道德和幸福的观点，

① 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第5页。

② 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第577页。

他说，如果象康德那样，把道德和幸福的结合推到“彼岸世界”，推到“天上”或“超时间的世界”，而认为在现实世界中，两者永远对立，那么，“道德就成了生活原则的对立物，”“这种道德只能叫人活不下去”。费尔巴哈所要求的这种以幸福为基础的道德，就是被封建关系所压制的资产阶级个人的自由和权利，他的这种道德观虽然也是唯心主义的，但他对康德道德观的批判却直接反映了当时德国资产阶级中激进集团和保守集团之间的斗爭。

费尔巴哈公开承认自己的伦理道德观点是“利己主义”，但他认为他的“利己主义”不同于那种只顾自己不顾别人的利己主义，他的“利己主义”是既考虑到自己的幸福，又考虑到别人的幸福的“利己主义”，他把他这种“利己主义”称为“善的、富有同情心的、合乎人情的利己主义”。费尔巴哈说：每个人都有天生的追求幸福的欲望，因此，人们彼此间会发生矛盾，发生冲突，只有自我克制，互相忍让，互相妥协，互不阻碍别人追求幸福的欲望，才能达到“共同的幸福”。所谓“道德”，就是自觉自愿地把自己追求幸福的愿望和别人追求幸福的愿望之间的协调当作人类思想和行动的准则；所谓“良心”，就是“同情心”，就是“己所不欲，勿施于人”；所谓“义务”，就是“自我克制”，不因为无限制地满足自己的欲望而损害别人。费尔巴哈的这套伦理道德观是十足的资产阶级个人主义的道德观，是十足的资产阶级人性论。在有阶级的社会里，一切剝削阶级总是把自己的幸福建立在被剝削阶级的痛苦基础之上的，被剝削阶级和剝削阶级之间，哪有什么共同幸福之可言?！所谓“共同幸福”，所谓“富有同情心的利己主义”等等谬论，统统都是

骗人的。在资本主义社会里，这些谬论对资产阶级来说，就是掩饰他们损人利己的赤裸裸的利己主义；对无产阶级来说，就是麻痹无产阶级的斗争意志，叫无产阶级不要起来革命。恩格斯指出：**“费尔巴哈的道德是完全适合于现代资本主义社会的，不管他自己多么不愿意或想不到是这样。”**① 现代修正主义的一切“公私溶合”论，实际上都可以从费尔巴哈的所谓“共同幸福”或“富有同情心的利己主义”这套谬论中找到根源。

费尔巴哈从他的这套伦理道德观出发，还提出了一种新的“爱的宗教”，以代替他所大力批判的旧的信仰上帝的宗教。在费尔巴哈看来，所谓“爱”，就是“希望别人幸福，使别人幸福，从而也就是承认别人的利己主义是合法的东西”②。他认为，只有“爱”是摆脱人们彼此间的矛盾、冲突的唯一途径，是摆脱一切灾难和罪恶的唯一途径。费尔巴哈把人与人之间的“爱”，特别是男女之间的性爱，涂上宗教的色彩。他宣称：“任何热爱，都是神化”，爱，特别是性爱，可以创造奇迹。性爱是既使自己得到幸福又使别人得到幸福的典型，是“爱的最玄妙、最完善的形式。”男女只有在结合中，才是完善的人，才能互相纠正，互相补充。他极力主张把对人的爱当作唯一的真正的宗教，并用它来代替对上帝的爱。在抽象而费解的黑格尔主义长期统治以后，费尔巴哈这种**“对于爱的过度崇拜”**曾经**“使人们的耳目为之一新”，“它是反对已经变得不能容忍的‘纯粹思维’的专制的。”**③但是，在无产阶级反对资产阶级的

①③ 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第31、13页。

② 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第249页。

斗争日益尖锐的时代里，费尔巴哈尽力宣扬和抬高这样一种抹杀阶级对立，否认阶级斗争的资产阶级人性论，这就降低了他对于上帝、对于传统宗教的批判所起的革命作用。代表四十年代德国小资产阶级的思想流派“眞正的社会主义”，正是抓住了费尔巴哈的这个弱点，而**“主张靠‘爱’来实现人类的解放”**①，这个流派对无产阶级的革命事业起了非常有害的作用。恩格斯尖锐而深刻地揭露和讽刺了费尔巴哈所谓“爱”的调和阶级矛盾的实质。恩格斯说：**“在费尔巴哈那里，爱随时随地都是一个创造奇迹的神，可以帮助他克服实际生活中的一切困难，——而且这是在一个分成利益直接对立的阶级的社会里。这样一来，他的哲学中的最后一点革命性也消失了，留下的只是一个老调子：彼此相爱吧！不分性别、不分等级地互相拥抱吧，——大家一团和气地痛饮吧！”**②

*　　*　　*

总起来说，费尔巴哈对于唯心主义的批判，是站在唯物主义的立场来进行的，他对于哲学基本问题的解决，是唯物主义的。费尔巴哈哲学中的这一唯物主义的基本观点，是他的哲学的“基本内核”。但是，费尔巴哈的唯物主义是一种“人本学”唯物主义，因而也是一种形而上学的唯物主义。他在了解社会生活方面，是唯心的。他把人单纯看成是一个自然物，看成是一个脱离具体历史和社会实践的抽象的东西。他过多地注意自然，过少地注意政治。他对宗教的批判、揭露，虽然和他的唯物主义基本哲学观点一样在当时起过很大的进步作用，但

①② 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第13、31页。

他并不能揭示宗教的社会根源和阶级根源。他宣传资产阶级人性论，鼓吹普遍的爱的宗教，爱的道德。所以，资产阶级哲学家费尔巴哈的唯物主义和无产阶级的世界观马克思主义哲学唯物主义有着本质的差别。马克思、恩格斯只是从费尔巴哈哲学中采取了它的"基本内核"，而抛弃了它的那些唯心主义的和宗教的伦理杂质，才进而创造了辩证唯物主义和历史唯物主义，完成了哲学史上伟大的、根本的革命变革。

小　结

（一）在思维对存在的关系问题上，十八世纪末到十九世纪初德国古典哲学中唯物主义与唯心主义两条路线的斗争比以前任何时期都更加明确、更加系统、更加深刻。康德割裂思维和存在，根本否认二者有同一性；黑格尔虽然主张二者有同一性，但他所说的同一性是唯心主义的。费尔巴哈和他们两人相反，主张唯物主义的思维和存在的同一，可是他把这种同一理解得很狭隘，他否认思维到存在的转化，否认思维的主观能动作用。这就是德国古典哲学中两派代表人物的根本主张。

唯物主义和唯心主义这两条路线，在十八世纪末到十九世纪初的德国，进行过两次激烈的大斗爭：第一次是康德、黑格尔的唯心主义反对法国唯物主义的大斗爭；第二次是费尔巴哈的唯物主义反对康德、黑格尔的唯心主义的大斗爭。德国古典哲学的历史，就是这两条路线的两次大斗爭的历史。

（二）在德国古典哲学中，唯物主义和唯心主义的斗爭同

辩证法和形而上学的斗争特别紧密地交织在一起，因此，德国古典哲学中两条路线的斗争也特别错综复杂。

唯心主义的代表人物，特别是黑格尔，把辩证法和唯心主义结合起来，对抗法国唯物主义，但是黑格尔的辩证法有其“合理内核”。费尔巴哈在黑格尔唯心主义的统治下，站在唯物主义立场，沉重打击了唯心主义，在唯物主义和唯心主义两条路线斗争中起了重大的积极作用，但他又抛弃了辩证法，他的思想方法是形而上学的。

从德国古典哲学两条路线的这一复杂斗争中可以看到：

（甲）人类的认识既是一个曲折复杂的过程，也是一个前进的过程。德国古典哲学两条路线斗争的历史，从总的方面来说，和整个哲学史一样，是唯物主义战胜唯心主义、辩证法战胜形而上学的历史。尽管黑格尔是唯心主义者，但他在辩证法方面，有着重大的历史功绩。费尔巴哈虽然在思想方法上是形而上学者，但他对黑格尔唯心主义的批判，是哲学发展史上的一个进步，而且他的唯物主义哲学本身，比起以前的法国唯物主义来，也有所发展。马克思主义哲学的产生同几千年来人类思想所积累的全部先进成果特别是德国古典哲学的成果是分不开的。

（乙）如果不把唯物主义和辩证法有机地结合起来，就不可能彻底解决思维对存在的关系问题。马克思主义以前，唯心主义固不必论，就是唯物主义也不可能做到这一步。只有马克思主义哲学才能把唯物主义和辩证法自觉地、系统地结合起来，从而彻底解决了这个哲学基本问题。马克思主义哲学的产生是哲学发展史上伟大的革命变革。

(三)康德、黑格尔的唯心主义反对法国唯物主义的大斗争，是十八世纪末十九世纪初软弱妥协的德国资产阶级和十八世纪比较激进的法国资产阶级对待革命的两种不同的态度的反映。费尔巴哈的唯物主义反对康德、黑格尔的唯心主义的大斗争，是十九世纪三十到四十年代德国资产阶级中激进集团和保守集团对待革命的两种不同态度的反映。

在德国古典哲学的两次大斗争中，唯物主义和唯心主义之所以都沒有也不可能彻底解决思维和存在的关系问题，根本原因就在于它们都是资产阶级的世界观。马克思主义哲学之所以能彻底解决这个哲学基本问题，根本原因就在于它是人类最进步最革命的阶级无产阶级的世界观。马克思主义哲学和德国古典哲学的对立，是无产阶级世界观和资产阶级世界观的对立。

德国古典哲学无论在唯物主义还是在辩证法方面，都是资产阶级哲学的最高峰。自从德国古典哲学终结，马克思主义哲学产生以后，资产阶级再也提不出任何积极的、有意义的思想了，他们只能重新请出哲学史上一切反动的亡灵，改头换面，伪装各种"新"哲学来和马克思主义哲学作斗争。现代资产阶级哲学，派别林立，名目繁多，归根结底，都是一派，就是复古派，它们的唯一活动就是在哲学战线上搞复辟，为资本帝国主义效劳。那些打着马克思主义招牌的修正主义哲学，拆穿了看，也是干的这种勾当。"尔曹身与名俱裂，不废江河万古流"。一切复古守旧、腐朽反动的东西终究要成为历史的渣滓，惟独人类最先进、最革命的阶级无产阶级的世界观马克思主义哲学才能在斗争中不断发扬光大，永葆美妙之青春。

第八章　十九世纪法国和英国批判的空想的社会主义和共产主义

十九世纪初的空想社会主义[①]和共产主义是马克思主义的三个来源之一。它是在资产阶级及其理论开始走向保守、反动的时候出现的，代表了与资产阶级利益相对立的早期无产者的思想。

十八世纪后半叶，在欧洲发生了两个重大的历史事件：一个是英国的工业革命；一个是法国的资产阶级革命。英国工业革命的完成和法国资产阶级革命的胜利，使英国和法国以致整个欧洲在经济和政治上都发生了巨大的变化，确立了资

① “社会主义”一词最早出现在十九世纪三十年代英国和法国的文献中，因此在此以前的空想社会主义者和空想共产主义者（包括圣西门、傅立叶和欧文）都不曾将自己的理论叫做社会主义。“社会主义”一词开始是表示为提高劳动群众的福利和保障社会和平而改造社会制度的意思。它和“共产主义”一词的含意是有区别的。“共产主义”一般是指通过生产资料（有时也包括消费品）公有的办法来建立社会平等。所以，社会主义者允许存在财产的不平等；共产主义者则主张取消这种不平等。后来，“社会主义”一词有了原来“共产主义”一词的含意，甚至用社会主义代替了共产主义的概念。因此，马克思主义经典作家对科学社会主义以前的空想的社会主义和共产主义理论，有时统称为社会主义，有时则加以区别。在历史上，属于前者的主要是圣西门、傅立叶的体系，其他大多属于后者。当无产阶级开始了独立的政治斗争之后，资产阶级则利用“社会主义”反对阶级斗争，反对无产阶级革命，到一八四七年，“**社会主义乃是资产阶级运动，而共产主义则是工人运动**”了。正是由于这个原因，马克思和恩格斯于一八四七年为“共产主义者同盟”第二次代表大会写的宣言，叫做“共产党宣言”（1872年曾改为共产主义宣言），而不叫做“社会主义宣言”。

本主义的统治。

英国自十七世纪中叶资产阶级革命取得胜利和确立了资产阶级统治之后，生产力得到了迅速发展，从十八世纪六十年代开始了工业革命，到十九世纪三十——四十年代，英国的各主要工业部门都机械化了，最后完成了工业革命。

工业革命的结果，使大批农民和城乡手工业者破产，投入城市成为雇佣劳动大军，城市人口剧增，出现了许多大工业城市，英国变成了一个先进的工业国家。

工业革命在引起经济急剧变化的同时，也引起了社会关系的巨大改变，正如恩格斯所说："**产业革命创造了一个大工业资本家的阶级，但是也创造了一个人数远远超过前者的产业工人的阶级。**"①"**社会愈来愈迅速地分化为大资本家和无产者**"。②资产阶级同无产阶级的矛盾，代替了资产阶级、一般劳动群众同封建贵族的矛盾，成为社会的主要矛盾。

当时资本主义的生产方式虽然还处在上升时期的最初阶段，是在当时条件下唯一可能的生产方式，但是资本主义社会的生产的社会性和生产资料的私人占有制之间的矛盾已经逐渐暴露出来。工业革命使社会财富大大增加了，但是这些财富都变成了资本家的利润，落入资本家的腰包，劳动人民依然一贫如洗，而且遭到了更大的苦难。由于机器的使用，工人变成了机器的简单附属物，工人的劳动强度达到最大限度，而工人的生活和劳动的条件则恶劣到令人难以忍受的地步。为了

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第397页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第258页。

残酷地剥削工人，工厂主大量地使用廉价的女工和童工，代替男工的劳动，从而使劳动力贬值，实际工资下降，并造成大批的失业者。儿童六、七岁就被投入工厂，劳动日长达十六、七个小时。工人找不到栖身之所，夫妻儿孙几代挤在十至十二平方米的狭小的房子里。在这种条件下，疾病在工人中猖獗流行，成年工人寿命缩短，童工大批夭折。正如恩格斯所说：**“这个无产者已经被置于人们所能想像的最令人愤怒的非人的地位了。奴隶的生存至少会因为他主人的私利而得到保证，农奴也还有一块用来养活他的土地，二者都至少还有不致于饿死的保障；而无产者却只有指靠自己，同时，人们又不许他把自己的力量变为完全可以指靠的力量。”**①

英国无产阶级的这种非人地位，使他们的阶级意识逐渐觉醒，促使他们爆发了多次的罢工和自发的反抗运动。开始是捣毁机器；后来发展到为提高工资而进行罢工斗争。不过，这个时期工人阶级的斗争主要还是经济斗争，工人运动还处在自发的阶段。

与英国发生这种社会变革的同时，法国于一七八九年发生了历史上最大的一次资产阶级革命。这次革命摧毁了法国的封建专制制度，建立了资产阶级的统治，为资本主义进一步发展开辟了道路。所以，继英国工业革命之后，法国也开始了工业革命。在许多工业部门中都采用了蒸汽机和各种机器。尤其在纺织工业中，机器排挤了手工劳动，工厂排挤了小作坊，大批手工业工人沦为无产者。资产阶级同无产阶级的矛

① 恩格斯：《英国工人阶级状况》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第401页。

盾开始突出出来。

法国的工人生活和英国的工人生活一样，随着资本主义的发展而每况愈下，工作时间延长到十四——十六小时，工资则不断下降。另外，由于资本家大量雇佣女工和童工以及小手工业者被抛入无产者队伍的人数日益增多，失业成了经常现象，特别是经济危机的年代，工人的困苦就更为深重。

法国资产阶级革命的结果，揭露了十八世纪资产阶级思想家所宣扬的**"理性的王国不过是资产阶级的理想化的王国；永恒的正义在资产阶级的司法中得到实现；平等归结为法律面前的资产阶级的平等；被宣布为最主要的人权之一的是资产阶级的所有权；而理性的国家、卢梭的社会契约在实践中表现为而且也只能表现为资产阶级的民主共和国。"**①对广大劳动群众来说，只有失去财产、受压迫、受剥削的"自由"。劳动群众的贫穷和困苦成了社会生存的条件。资本主义制度带来了各种罪恶和弊端。**"和启蒙学者的华美约言比起来，由'理性的胜利'建立起来的社会制度和政治制度竟是一幅令人极度失望的讽刺画。"**②

总之，英国工业革命的完成和法国资产阶级革命的胜利，只不过是一种剥削制度代替了另一种剥削制度，而且这种新的剥削制度比旧的剥削制度给无产阶级和劳动群众带来了更大的苦难。因此，人民的革命运动不断爆发。

无产阶级和广大人民群众连续不断的革命斗争，吓坏了资产阶级。英、法的资产阶级开始由革命转向了反动，欧洲其

①② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第405、408页。

他国家的资产阶级也由于害怕无产阶级革命而向封建势力妥协，走改良主义的道路。所以，随着英、法资产阶级剥削制度的确立，资产阶级开始抛弃进步的革命的理论。在哲学上，资产阶级抛弃自培根、洛克至法国"百科全书"派的唯物主义，而利用唯心主义作为他们的反动统治的工具。在英国，从十八世纪起，贝克莱、休谟的主观唯心主义就占了统治地位；在法国，十九世纪初出现了蔑斯特尔的反动的天主教哲学以及"观念论"、"唯灵论"、"折衷主义"等各种主观唯心主义的反动流派；在德国，唯心主义得到了进一步的发展，并在整个欧洲都发生了很大的影响。在政治上，资产阶级撕掉了"自由、平等、博爱"的面纱，鼓吹马尔萨斯的生存竞争的反动的"人口论"，把一切社会灾难和祸害都说成是永恒的和命定的自然规律而与社会制度无关，胡说贫穷是由于人口的过度增长造成的，颂扬贫穷、饥饿、疾病、瘟疫和战争，掩盖资本主义剥削制度的反动本质，为资本主义制度辩护。

无产阶级和广大劳动群众的苦难，资本主义制度的丑恶，资产阶级的日益反动，引起了一些先进思想家对无产阶级和广大劳动群众的同情，对资本主义制度的愤恨。他们开始思考群众贫困的原因，探索消除社会灾难的途径和建设新社会的方案，从而产生了十九世纪初的空想社会主义和空想共产主义理论。所以，空想社会主义产生在英国和法国不是偶然的，它是**"从无产阶级对社会普遍改造的最初的本能的渴望中产生的"**①。当时空想社会主义最主要的代表是法国的圣西

① 马克思和恩格斯：《共产党宣言》，第55页注①。

门、傅立叶和英国的欧文。

圣西门、傅立叶和欧文的空想社会主义与空想共产主义是以前的空想社会主义和空想共产主义思想的继续和发展，是**“作为现代无产阶级的多少发展了的先驱者的那个阶级的独立运动”**的**“理论表现”**①。我们已经知道，作为现代无产阶级先驱者的独立运动的理论表现的：在十六世纪有托马斯·莫尔的《乌托邦》和康帕内拉的《太阳城》；在十七世纪有温斯坦莱的平均主义思想；在十八世纪有摩莱里和马布利的空想共产主义理论。十六、十七世纪的空想共产主义是在资本主义的早期阶段出现的，它只是对理想社会制度的一种空想的描写，缺乏现实性；十八世纪的空想共产主义理论由于当时无产阶级和资产阶级的矛盾随着资本主义的发展有了进一步的激化，与当时的阶级斗争和政治斗争有了更直接的联系，它提出**“必须加以消灭的不仅是阶级特权，而且是阶级差别本身”**。②但由于当时生产水平的低下和由破产的农民和手工业者刚刚形成的无产者还有很深的小资产阶级的影响，这时的理论**“倡导普遍的禁欲主义和粗陋的平均主义”**③。圣西门、傅立叶、欧文的空想社会主义则在一定程度上克服了以往空想共产主义的缺点，他们把理想建立在对资本主义制度的批判上，明确地把自己的理论同资本主义制度和资产阶级理论对立起来。和资产阶级思想家相反，在哲学的基本问题上，他们基本上坚持了唯物主义路线；在历史观上，猜测到了社会历史

①② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第406页。

③ 马克思和恩格斯：《共产党宣言》，第54页。

是有规律发展的思想；在政治上，揭露了资本主义制度的罪恶，深信资本主义制度必然灭亡，描绘了新的社会制度的蓝图。

所以，圣西门、傅立叶和欧文的空想社会主义和空想共产主义反映了早期尚未成熟的无产阶级和一般劳动群众对资本主义制度的失望和反抗情绪，反映了他们要求摆脱资本主义制度和向往美好未来的愿望。列宁说，“**它是由资本主义产生的那个阶级的象征、表现和先声**”①。因此，在这些空想社会主义和空想共产主义的著作中包含有批判的成分。马克思和恩格斯在《共产党宣言》中，把它们称之为“**批判的空想的社会主义和共产主义**”，说“**它们提供了启发工人觉悟的极为宝贵的材料**”②，因而成为马克思的科学社会主义的直接来源。恩格斯说：“**德国的理论上的社会主义永远不会忘记，它是依靠圣西门、傅立叶和欧文这三位思想家而确立起来的。**”③

但是，由于无产阶级刚刚从一般贫穷群众中分离出来，还不能采取独立的政治行动，资本主义生产方式以及无产阶级和资产阶级的对立还不够发展，因此空想社会主义者还不能摆脱资产阶级的影响。在理论上，空想社会主义者虽然批判了资产阶级理论的荒谬，但不能制定出无产阶级的科学的世界观，而且他们也还只能从十八世纪法国唯物主义的理论出发，在说明社会历史问题时，以“人性论”作为自己的理论基础。因此，他们只能求助于“理性”，从头脑中发明真理，主观地描绘新社会的蓝图，把希望寄托在少数天才人物身上，找不

① 列宁：《两种乌托邦》，载《列宁全集》第18卷第352页。

② 马克思和恩格斯：《共产党宣言》，第55页。

③ 恩格斯：《〈德国农民战争〉一八七〇年版序言的补充》，载《马克思恩格斯全集》第18卷第566页。

到解放无产阶级的真正力量和正确道路。并且，就他们自己主观上来说，**“他们都不是作为当时已经历史地产生的无产阶级的利益的代表出现的。他们和启蒙学者一样，并不是想首先解放某一个阶级，而是想立即解放全人类。”**①这就完全陷入了历史唯心主义的泥坑，从而也就注定了圣西门、傅立叶、欧文的社会主义和共产主义只能是空想。正如恩格斯所指出的，这种**“不成熟的理论，是和不成熟的资本主义生产状况、不成熟的阶级状况相适应的。解决社会问题的办法还隐藏在不发达的经济关系中，所以只有从头脑中产生出来。……这种新的社会制度是一开始就注定要成为空想的，它愈是制定得详尽周密，就愈是要陷入纯粹的幻想。”**②

马克思也曾指出：**“社会主义者和共产主义者是无产者阶级的理论家。在无产阶级尚未发展到足以确立为一个阶级，因而无产阶级同资产阶级的斗争尚未带政治性以前，在生产力在资产阶级本身的怀抱里尚未发展到足以使人看到解放无产阶级和建立新社会必备的物质条件以前，这些理论家不过是一些空想主义者，他们为了满足被压迫阶级的需求，想出各种各样的体系并且力求探寻一种革新的科学。”**③

第一节　圣西门的空想社会主义

克劳德·昂利·圣西门(1760—1825)是十九世纪初空想

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第406页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第256页。

③ 马克思：《哲学的贫困》，载《马克思恩格斯全集》第4卷第157页。

社会主义者中最早的一个。他出生于法国巴黎的一个旧贵族家庭。由于从小得到法国百科全书派如达兰贝尔这样一些资产阶级思想家的教育，受到法国唯物主义哲学的影响，他对数学和自然科学发生很大兴趣，对宗教采取批判态度。早在十三岁时，他就向他的父亲表示对宗教的失望，拒绝参加所谓圣餐仪式，因而遭到拘禁。

圣西门十九岁时参加了北美独立战争。在资产阶级革命影响下，他开始思考一生奋斗的理想，照他自己的说法，战争本身并没有引起他的兴趣，他的目的在于"研究人类理性的运动，以便将来改进人类的文明"。[1]战争结束后，圣西门曾醉心于实现各种宏伟计划。例如：他曾向墨西哥总督提出开凿一条沟通大西洋和太平洋的运河计划；鼓吹法国和荷兰成立联合远征军占领英国的殖民地——印度的计划；以及建议协助西班牙政府开凿马德里通海运河，等等。

对圣西门影响最大的是一七八九年的法国资产阶级革命，这次革命决定了他对阶级关系的看法、对资本主义制度的立场、对未来社会的设想以及对革命的态度。恩格斯曾说："**圣西门是法国大革命的产儿**"[2]。

革命一开始，圣西门就从国外回到了法国，他对革命采取了同情和支持的态度。他公开宣传政治平等和自由的思想，组织群众欢迎国民议会，要求废除贵族和僧侣的一切特权。他自己也正式声明放弃伯爵的头衔和贵族的称号，甚至改换姓

---

① 《圣西门选集》上卷，商务印书馆1962年版（下同），第190页。

② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第409页。

名，把伯爵圣西门改为“公民包诺姆”(Bonhomme,意思是好好先生)。

这次革命取得了胜利，但这次革命的胜利从形式上看，是第三等级即从事生产和贸易的多数国民对以前享有特权的游手好闲的等级即贵族和僧侣的胜利，**“因此，在圣西门的头脑中，第三等级和特权等级之间的对立就采取了‘劳动者’和‘游手好闲者’之间的对立的形式。”**①圣西门所说的“劳动者”不仅是指工人，而且包括工厂主、商人和银行家；他所说的“游手好闲者”包括一切不参加生产而靠租息收入为生的人。圣西门后来又发现，这次革命的胜利，也只是第三等级中享有社会特权的富有的大资产阶级夺取了政权，而广大劳动人民的生活并未得到改善，因此这种制度也并不是合理的。这就使圣西门对资本主义制度采取了反对的态度，他认为革命已经证明，享有社会特权的富有的大资产阶级没有能力领导社会的改造工作。但由于当时无产阶级同资产阶级的对立程度还不够发展，圣西门对资本主义社会的阶级关系仍然用“劳动者”和“游手好闲者”来划分，他把享有特权的大资产阶级只看成是象贵族和僧侣一样的“游手好闲者”。所以，他虽然反对资本主义制度，却不知道改造社会的真正力量——无产者群众的作用。特别是在雅各宾专政的“恐怖时代”，圣西门曾被判处徒刑，监狱的生活以及目睹了在革命中造成的“破坏”，使圣西门错误地认为暴力革命是不行的，甚至认为无产者群众也没有能力领导革命，而把希望寄托在科学家、艺术家、工厂主、商

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第409页。

人、银行家的身上，他梦想依靠这些人，采取和平的途径来改造社会。

此后，圣西门就离开了革命。起初，他和人合伙从事国有财产投机的事业，分得了一大笔钱；接着，他又利用这笔钱和当时最著名的学者来往，学习和研究各种科学知识，提高自己的知识水平。他给自己提出的任务是概括自己时代的一切知识，为人类理性开辟一条新的道路。但这种生活很快就耗尽了他的全部财产。当他一八〇二年开始独立进行研究和写作活动时，已经是一贫如洗了。圣西门的大部分写作工作都是在极其艰苦的条件下进行的。

圣西门的主要著作有：《一个日内瓦居民给当代人的信》(1802 年)、《十九世纪科学著作概论》(1808 年)、《人类科学概论》(1813 年)、《论欧洲社会的改组》(1814 年)、《实业，或为了献身于有益和独立劳动的一切人的利益所作的政治、道德和哲学的推论》(1817—1818 年)、《组织者》(1819—1820 年)、《论实业制度》(1821 年)、《实业家问答》(1823—1824 年)、《论文学、哲学和实业》(1825 年)和《新基督教》(1825 年)等。

圣西门在他的著作中，对当时的自然科学成就进行了概括和总结；特别是对社会历史问题进行了深刻的研究；在社会主义理论方面提出了许多重要的原则；为改善“人数最多和最贫穷的阶级”的命运，对资本主义社会进行了严厉的抨击。

一、资本主义社会是“黑白颠倒的世界”

圣西门看到大资产阶级掌握政权之后，社会的矛盾并未得到解决，资本主义制度仍是一种“丑恶的社会体系”。他认为

在这种社会体系下有三个主要弊端，“即专横、无能和阴谋”①。

圣西门专门写了《寓言》这篇著名的文章，对资本主义制度进行了揭露和批判。他指出现存的社会制度是极不完善的，在这种制度下：人们还承受着暴力和欺诈的统治；对社会作出贡献的学者、艺术家、手工业者等劳动者，不但没有得到社会的任何报酬，反而受那些王公贵族及大大小小的无能的守旧分子的管理；社会上受尊敬和得到国家奖赏的人，完全是靠特权，而且这种特权主要是来自家庭出身、阿谀逢迎、阴谋诡计和其他不光彩的行为；国家的绝大部分税收都被少数统治者据为己有，而不能为劳动者造福。

因此，圣西门愤怒地指出，资本主义社会是一个“黑白颠倒的世界”。在这个世界里，只能是穷人对富人“宽宏大量”；不得温饱的人每天使自己失去一部分必要的生活资料，而用于增加大财主的财产；每年从全体公民身上窃取三、四亿法郎的最大的罪犯，却掌握着惩罚违反社会秩序的小罪犯的权力；无知，懒惰和穷奢极欲是大人先生们的本分，而省吃俭用和爱好劳动的人们却受他们统治，被他们当做工具。总之，“在各式各样的行业当中，都是没有才能的人统治着有才能的人，没有道德的人支配着善良的公民，大罪犯惩罚犯小过错的人”。②

在一八一六——一八一七年王政复辟以后，圣西门还看到资本主义社会对广大工人阶级群众最不公道。在第三等级中，银行家、工厂主和商人的情况已经大大改善了，甚至他们的财产已由某种方式贵族化了，而工人阶级则毫无所得，他们

①② 《圣西门选集》上卷，第283、275页。

的生活沒有随着科学的进步而得到应有的改善，相反地，正是工人阶级"直接承受目前不良的行政管理的危害，他们缴纳大部分的捐税，而不支领任何薪金，只有他们感受到全部谋生的痛苦"。①

圣西门对资本主义制度的批判虽然还停留在道德的范围和揭露一般罪恶的表面现象上，沒有指出生产资料的私人占有制度是产生各种弊端的根本原因，但重要的是，他从这种揭露和批判中得出了一个极为重要的具有革命意义的结论，即这种不合理的黑白颠倒的社会制度必须改变，而且只有在社会重新加以组织之后，才有可能实现这种改变。

二、未来的"实业制度"

圣西门给自己提出的任务，就是组织新的社会体系，并提出了他对未来社会的设想。他把这种未来的社会叫做"实业制度"。

圣西门认为，实业制度的根本目的，是为改进穷苦阶级的精神和物质的状况，是为人民的幸福而工作，强调："人民的幸福是社会组织的独一无二的目的"。②

建立"实业制度"的首要条件，是将社会的领导权由封建主和法律家的手中转到实业家的手中，也就是将国家的管理事业由懒汉和寄生者的手中转到劳动者的手中。因为照圣西门看来，实业家阶级（包括工厂主、商人、工人和农夫）是劳动阶级，是社会最重要的阶级，它不仅是一切财富的创造者，而

① 《论实业制度》法文版第2部（1821年），第220页。

② 《圣西门选集》上卷，第276页。

且是管理国家最有才能的阶级。它没有其他阶级可以生存下去，而其他阶级如果没有它就不能生存。因此，实业家阶级是社会的领导阶级。圣西门还规定学者（包括科学家、艺术家、道德家等）也是实业制度中一个重要阶级，它同实业家一样，在社会中负有领导责任。实业家负责国务（即财政和行政管理）工作；学者负责文化教育等工作。

社会组织形式，相应地成立两个委员会：最高行政委员会和最高科学委员会。前者由实业家组成，后者由有才能的学者组成。除了这两个委员会之外，国王、内阁和议会也都保存下来。不过，这种社会组织的目的和旧的政治制度是根本不同的。旧的制度是为了维护少数统治者（寄生分子）对大多数人（学者、实业家、工人）的统治；而新的社会组织的唯一目的是"尽善尽美地运用科学、艺术和手工业所取得的知识来满足人们的需要，推广、发展和尽可能积累这些知识"。① 因此，在实业制度中，一部分人统治另一部分人的现象将被消灭。国家对人的管理将退居次要地位，人们将联合起来共同去影响自然界，"把人力作用于物"。② 圣西门宣布："政治学就是关于生产的科学，也就是目的在于建立最有利于各种生产的事物的秩序的科学。"③ 恩格斯对圣西门的这一思想给予了肯定的评价，指出："**圣西门宣布政治是关于生产的科学，……对人的政治统治应当变成对物的管理和对生产过程的领导这种思想，即……废除国家的思想，已经明白地表达出来了。**"④

在生产方式上，圣西门提出了有计划组织生产的思想。

①②③ 《圣西门选集》上卷，第279、279、211页。

④ 恩格斯：《反杜林论》，第256—257页。

他强调实业制度的一切工作都必须按照"协作的共同目的"行动，制定明确的和组织得十分合理的工作计划，并进行有组织的分工，把人们紧密地联系起来。他反对资本主义社会生产的无政府状态。因此，圣西门也把实业制度叫做"协作制"。圣西门这种有计划组织生产的思想，是对社会主义原则的一个重要猜测。

在生产关系方面，圣西门声称实业制度是最平等的制度。他说这种制度是"建立在完全平等的原则之上，它否认一切以门第出身为基础的权利，不承认各种特权。"① "少数人应当服从多数人"②，要"把个人利益同公共利益结合起来"。③ 为此，一切人都要参加劳动，在实业制度下，每个人都有义务经常以自己的力量去为人类造福，寄生阶级将会消灭。他说："一切人都要劳动，都要把自己看成是属于某一工场的工作者"。④ 基于这种观点，圣西门还提出，一切人都必须能获得工作，社会要保证无产阶级有不断劳动的权利，从而改善最穷苦阶级的生活条件，提高他们的福利。

圣西门关于劳动权的观点是很重要的。按照这种劳动权的观点，应该进一步得出要求废除生产资料私人占有制度、废除雇佣劳动制度的结论，但是，圣西门并没有得出这样的结论，因为他不了解在私人占有生产资料的情况下，保证人人都有工作，人人都有权劳动是不可能的。

圣西门主张：在实业制度下，阶级仍然存在，穷人继续养

---

①②③ 《圣西门选集》下卷，商务印书馆 1962 年版（下同），第 104、106、153 页。

④ 《圣西门选集》上卷，第 86 页。

活富人，企业主的利润照样保留，财富仍是一种特权，甚至才能也是一种政治特权。和在旧制度下所不同的只在于：富人用脑子工作，穷人才养活他，富人如不能用脑子工作，将被强迫用手工作。所以，在圣西门看来，资本家对工厂的管理也是劳动，资本家对工人还保持发号施令和享有经济特权的地位。因此在分配问题上，圣西门主张不仅按劳动而且也按资本进行分配。这就是说，在实业制度中资产阶级法权占着绝对的统治地位，如果圣西门的这种办法真能得到实现，他的实业制度实际上也仍然会变成一种资本主义制度。这说明**“在圣西门那里，除无产阶级的倾向外，资产阶级的倾向还有一定的影响。”**①

圣西门的实业制度是以基督教的“人人都应当兄弟相待”的道德原则为基础的，因此，在他的未来社会中并不反对宗教，而且认为基督教的原则只有在这时才能真正得到完全实现。这就使圣西门的实业制度具有了宗教的色彩。

圣西门认为，他的实业制度并不只是法国的未来制度，而是全世界的未来制度，因为当时的社会危机不只是法国的特点，而是整个欧洲的特点。

圣西门的这种实业制度，总的讲是从改进穷苦阶级的状况出发的，因此提出了一些合理的有价值的思想，这是主要方面，但是由于没能摆脱资产阶级的影响，也存在着消极的东西。

三、“万有引力哲学”

圣西门为了论证他的政治立场和社会理想，对哲学进行

① 恩格斯：《反杜林论》，第16页。

了大量的研究，并建立了他自己的哲学体系。圣西门的哲学思想总的倾向是进步的、革命的，但又包含着保守、落后的方面。

当时在欧洲影响最大的资产阶级哲学，是德国的唯心主义。圣西门看到了德国唯心主义哲学和十七、八世纪的英、法唯物主义哲学的对立。圣西门从早期无产者要求变革的立场出发，继承了唯物主义传统。

圣西门把宇宙有规律发展的思想作为他全部学说的基础。他把"万有引力"看作是支配世界的普遍规律，认为"从万有引力的观念中可以产生出对一切现象的或大或小的直接说明"。① 因此他把自己的哲学叫做"万有引力哲学"。他的哲学具有辩证的、革命的因素，在一定程度上克服了英、法机械唯物主义的缺陷。

圣西门认为宇宙间的一切现象（包括物理现象和精神现象）都可以用物质和运动来说明。他经常喜欢引用笛卡儿的一句名言："给我物质和运动，我就能造成一个世界"。他把整个世界分成两个部分：自然界（他叫做大世界）和人（他叫做小世界）。这两部分都是由物理的、物质的分子组成的。物质分子又有两种：一种是"互相结合的分子"，即"固体"；一种是"活动状态的分子"，即"流体"。这两种分子在按照万有引力规律朝着阻力最小的方向运动过程中由于二者的对立和斗争，使整个自然界划分为无机体和有机体。在无机体中，固体分子的作用大于流体分子的作用；在有机体中，流体分子的作用强于固体分子的作用。因此，圣西门反对那种把宇宙看成是由

① 《圣西门选集》上卷，第170页。

精神和物质两种实体构成的二元论的观点，他认为“现在用超自然的或神的原因加以解释的现象”，不过是无分量的流体作用的结果。① 圣西门这种对世界的解释显然是不科学的，但他坚持了唯物主义的原则，在当时唯心主义占统治地位的情况下是具有进步倾向的。

圣西门还认为整个宇宙都处在不断发展和演化的过程中，行星和人类都是在宇宙的演化过程中形成和发展起来的，先有行星而后有人类，“人类的生存直接依赖于行星”。②“人同其他现象一样也是一种现象”③，区别只在于人的机体组织性最高，人的机体的高度组织性决定人的理智的优越性。因此灵魂不是独立于身体之外的纯精神性的东西，“从物理学上来讲，灵魂是一个物质的点”。④ 圣西门还认为地球有日益干涸的趋势，到了最后完全干涸的时候，地球上就不能住人了，因此从一定时期开始“人类也将逐渐灭亡”。⑤

基于这种观点，圣西门明确地反对唯心主义。他批评柏拉图的物理学即自然观毫无用处，指出柏拉图用唯心主义先验论的方法说明个别事实是非常拙劣的；指出毕达哥拉斯的灵魂不死的轮回思想，是对普遍事物极端幻想的表象，这种幻想把毕达哥拉斯引入了谬误的道路；他批评德国的一些唯心主义哲学家，认为他们想把自己的哲学建立在有灵论的观念上，是犯了严重的错误。

同时，圣西门坚决反对传统的宗教神学，认为“一般的常识不能同神学体系中包藏的许多矛盾相调和”，⑥ 主张用“万有引力”的观念代替神的观念。他指出宗教不是由神建立的，

①②③④⑤⑥ 《圣西门选集》上卷，第163、172、172、137、174、121页。

而"是人类的一大发明",① 是由于人类理性不够发展,因而不能解释和克服所遇到的困难的结果。它是随着人类理智的发展和科学体系的建立而改变的。他说:"信神只是把困难暂时推在一边,因为他还不能使人们不去研究自然界,还说明不了支配世界的各种规律的本质,只要人们能够完全认识这些规律,这种信仰就完全是多余的,而且绝对沒有益处。"② 圣西门还谈到了宗教的阶级性质,他指出以往和现存的一切宗教都不过是"僧侣阶级"统治人民的工具,它丝毫不能促进"穷人阶级"的命运的改善。圣西门的这些观点无疑是有进步意义的。

不过,圣西门沒有得出彻底无神论的结论,他认为神和宗教在物理学领域虽无存在的地位,但在政治上可以作为一种道德手段。据他说,为了不与"穷苦阶级"的迷信思想发生冲突,可以把万有引力解释为神的规律。为此,他一再强调"万有引力的观念同神的观念沒有矛盾,因为万有引力的观念正是神用来支配宇宙的不变规律的观念。"③ 显然,这是对宗教神学的一种妥协。所以,圣西门虽然批判了旧的宗教,但并不彻底否定宗教。正象费尔巴哈一样,他在否定旧的宗教的同时,又企图建立起新的宗教。他认为"在不久的将来,必然要建立一个在道德上大大超过基督教的新信仰体系,而且只有这样,我们才能拔除泥潭,继续向前迈步。"④ 圣西门一直到死都为建立这种新信仰体系而努力。圣西门将他的最后一本书叫做《新基督教》,使他的学说带上了宗教神秘主义的色彩。

在认识论上,圣西门基本上也是站在唯物主义立场上的,

①②③④ 《圣西门选集》上卷,第88、121、170、123页。

但不彻底，他动摇于唯物论的经验论和唯心论的先验论之间，采取了调和的立场。他从反对传统的宗教神学出发，否认"天启"，肯定人的认识来源于感觉，认为后天的认识才能够以精确的事实为根据发现新的事实。但是在具体分析感觉时，圣西门接受了洛克的两种经验的观点，并且受了德国唯心主义哲学、特别是康德哲学的影响。他认为感觉有两种：一种是后天的，一种是先天的。前者是"外部对象作用于我们身体时，特别是作用于我们的情感时"产生的；后者是"内部生命力(潜在力量)"作用于我们的器官和情感时产生的。与两种感觉相应的有两种观念和两种认识，即后天的认识和先天的认识。据此，圣西门又把科学研究的方法分为后天的方法和先天的方法。后天的方法，就是分析的方法；先天的方法，就是综合的方法。所谓分析的方法，就是"把所有的个别判断归纳成一般判断的过程①"；所谓综合的方法，就是"从最概括的一般判断下降到最细小的个别判断的过程"。② 圣西门认为这两种方法都有片面性，正确的方法是将二者结合起来，"对后天地认识的观念应当经过再思考，以取得完全的先天性，或者相反，对先天地认识的观念应当经过再思考，以取得完全的后天性。"③ 从而在个别判断和一般判断之间建立起联系。圣西门试图用分析和综合来表示由个别到一般和由一般到个别的两个认识过程。

这里，圣西门看到了英、法机械唯物主义经验论的片面

① 这里，圣西门对分析和综合的解释是不确切的，他说的分析应是综合，综合应是分析。

②③ 《圣西门选集》上卷，第141、136页。

性，力图解决感性认识和理性认识的关系，这对英、法的经验论来说是一个进步。然而，圣西门未能真正解决二者的辩证关系，他不懂得"**理性认识依赖于感性认识，感性认识有待于发展到理性认识**"①，更不懂得实践在认识中的作用，而始终把个别和一般、分析和综合、感性认识和理性认识看作是各自独立的两种认识方法和两种认识过程。所以，当他肯定后天感觉来源于外界时，这是唯物论的反映论；但当他肯定先天感觉来源于"内部生命力"时，则完全陷入了唯心论的先验论。因此，当他企图将后天认识和先天认识调和起来时，就走上了调和唯物主义和唯心主义的道路。

圣西门的这种调和观点不是偶然的，是由他的阶级调和的立场决定的。他不懂得资本主义社会是建立在资产阶级和无产阶级的根本对立上，无产阶级和资产阶级的对立是无法调和的。他以为资本主义社会弊病产生的原因，是因为人类自十五世纪以后只采用后天的认识方法，即只专心研究个别的观点、着重分析个别的事实和各个阶级的特殊利益造成的。因此要消除资本主义社会的弊病，就要使各个阶级的利益调和一致，为此，也就必须克服后天认识方法所带来的缺点，而用先天的方法去研究一般的现象、一般的原则和全体利益，将两种认识方法结合起来。这是政治上搞阶级调和必然导致哲学上否认党性原则的典型例子。

圣西门对两种感觉和两种认识方法的看法，总的讲，他强调后天感觉和后天方法的重要，但在理论研究上他更重视先天的方法，并告诫人们："绝对不要忘记，在传授科学的时候应

① 毛泽东：《实践论》，载《毛泽东选集》合订本第268页。

当多用先天思维，而少用后天思维”。[①] 他甚至赞成德国唯心主义的观点，认为人类理智用先天的方法考察事物的时代已经开始了。这就完全是唯心论的先验论的观点。这种观点对他的历史观发生了重大的影响。

四、社会历史观和其中的辩证法思想

圣西门根据他的阶级立场和哲学观点，对社会历史问题进行了研究。他力图用“万有引力”的规律说明社会历史的发展，提出了一些有价值的思想。

圣西门是主张革新，反对保守，主张社会前进，反对社会倒退的。他认为人类社会历史是一个有规律的发展过程，“过去发生的一切和未来将要发生的一切形成一个级数，这个级数的前项是过去，末项是未来”。[②] 而且历史的发展是一个必然的、进步的、上升的过程。每一种社会制度都是以其前一社会为前提，并在这一前提基础上向前发展的结果；后一社会制度比前一社会制度是一个进步。圣西门反对资产阶级启蒙思想家把中世纪封建社会说成是“历史的中断”和“野蛮的时代”的看法。他认为“每一个世纪都具有自己的特征，每一种制度都具有自己的连续性”，在每一种制度中既包含着以往社会发展的成果，同时也包含着未来社会制度的萌芽，当一种社会制度发展到一定程度时，就不能继续推动社会向前发展而必然让位于新的社会制度。社会就是按照这种发展规律不断地日益完善着的。

根据这种观点，圣西门批驳了资产阶级的辩护士们——

①② 《圣西门选集》上卷，第147、90页。

社会学家和经济学家妄图证明资本主义社会是最后的、最完善的社会制度的观点。他指出"黄金时代"不是在过去而是在未来，我们的后代会在某个时候进入"黄金时代"，我们现在应该做的就是铺平通向"黄金时代"的道路。因此，圣西门说："哲学家的主要任务，就是认识最适于当时的社会组织体系，以促使被统治者和统治者采纳，如果这种体系能够完善就应使其全善，而当它已经达到完善的最高阶段的时候，就应把它推翻，并利用各方面的专门学者所搜集的材料在这个体系的基础上建立新的体系。"① 这就为圣西门否定资本主义制度建立未来的社会主义社会——"实业制度"确立了理论基础。

圣西门把整个人类历史划分为原始社会、古希腊罗马的奴隶社会、中世纪神学和封建的社会、从十五世纪开始的破坏神学和封建体系的时代和未来的"实业制度"等五个阶段。他对一种社会制度转变为另一种社会制度，有时用所有制的不同形式加以说明。他在《论财产和法制》一文中曾指出，政府的形式不是本质，而"确立所有制才是本质。这种制度正是社会大厦的基石。"② "社会的存在决定于所有权的保存，而不决定于最初制定这项权利的法律的体系。"③ 而所有权是可以转移的，并且随着所有权的转移，阶级关系也随之改变，如在战争中，"战胜者的权利继承人成了土地所有者，而战败者的继承人则成了农夫。"④ 封建贵族的统治被实业家所代替，也是所有权转移的结果。所以，所有制的形式随着历史的发展也会改变。圣西门认为现在是应该建立有利于实业发展的所有

① 《圣西门选集》下卷，第169页。

②③④ 《圣西门选集》上卷，第226、229、228页。

制的时候了。

圣西门也看到了阶级斗争，他认识到欧洲的历史是长期阶级斗争的过程，而且这种斗争有时达到极尖锐的程度。他了解到法国革命**"不仅是贵族和市民等级之间的、而且是贵族、市民等级和无财产者之间的阶级斗争"**①。

圣西门上述对社会历史的看法，具有辩证的、历史主义的因素，在一定程度上猜测到了历史的辩证发展过程，看到了所有制和阶级斗争在社会发展中的作用。这些合理成分，为马克思的历史唯物主义提供了可贵的材料。

但是，圣西门的社会历史观点，从根本上来说，和十八世纪法国唯物主义者一样，还是唯心主义的，它没有摆脱"理性"和"人性论"的影响。圣西门所讲的社会发展规律的基础并不是物质生产的发展，社会发展的动力并不是阶级斗争，而是理性、理性的发展和科学的进步。圣西门认为，研究人类的历史也就是要研究"人类理性进化的整个历史"②，所谓"过去发生的一切和未来将要发生的一切形成一个级数"，也就是"人类理性进步的级数"。③ 在圣西门看来，"研究人类理性至今走过的道路，可以向我们指明理性应该继续沿着科学和幸福的道路迈开哪些有益的步伐"。④

根据这种观点，圣西门将人类历史分为三个所谓"伟大的历史时代"：(1) 人类理性的原始偶像崇拜时代到多神教的时代；(2) 人类理性达到单一基因、神的观念的阶段，即有神论的

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷，第410页。

②③④ 《圣西门选集》上卷，第90、106、90页。

时代；(3) 人类理性的单一基因观念从宗教外壳下面解放出来，建立一种科学体系——实证主义体系的时代。圣西门力图证明人类历史是科学革命和政治革命交替进行的。科学发展到一定程度就引起政治革命，政治革命也将进一步促进科学的发展。

既然理性、科学是社会及其发展的基础，那末具有高度理性和科学水平的人对社会的发展就起着决定的作用了。圣西门从唯心论的先验论的观点出发，大肆鼓吹唯心史观的"天才论"。他虽然主张一切社会措施的目的，都应该是从道德上、智力上和体力上去改善人数最多的最贫困阶级的状况，到晚年在他的最后一部著作《新基督教》中，他甚至**"直接作为工人阶级的代言人出现"，"宣告他的努力的最终目的是工人阶级的解放"**，① 并认为无产者群众具有了管理社会的能力，但他始终不懂得**"历史活动是群众的事业"**②，**"工人阶级的解放应当是工人阶级自己的事情"**③，而认为历史是由学者创造的，只有天才人物才能给人类造福。在他看来，"法国居民虽是一种物质力量，并且热烈地希望恢复秩序，但是他们只有依靠有天才的人，才能在社会关系方面得到改造。"④ 据他说，这种有天才的人是极少数的，全人类只设二十一个位置，"如果其中的任何一个职位都必须由有天才的人担任，那么，这些职

① 马克思：《资本论》第3卷第684页。

② 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第104页。

③ 马克思和恩格斯：《给奥·倍倍尔等人的通告信》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第374页。

④ 《圣西门选集》上卷，第74页。

位经常都会有空额的"。① 也就是说，天才人物在人类中任何时候都超不过二十一个。圣西门还认为发现天才的人也必须是天才，因为"只是有天才的人才能发现天才的幼芽，发展这些幼芽，并善意地给予它们以必要的援助"。② 总之，伟大的天才人物是人类的救星，而这种最伟大的天才人物就是哲学家。圣西门认为他自己就是这样的天才。

圣西门的这种观点自然是适应于当时的不成熟的阶级状况的，然而，这种观点却使圣西门得出了极其错误、荒谬的结论，他以为法国革命所带来的"灾难"是由于政权掌握在所谓无知的无产者群众手里的结果。他说："法国革命是在百科全书出版后过了不多几年开始的。下层群众象泡沫一样浮了上来，愚昧无知的阶级掌握了整个政权，但是由于他们无能，结果在丰裕中发生了饥荒。"③ 于是，圣西门把革命看成是一种将社会"带到悲惨境地"的"错误道路"，因而反对阶级斗争，反对暴力革命。他主张"社会所要求的变革，应当用和平方式实现：准备提出改革方案，无论如何不得具有可能再度引起暴乱性质；改革家决不应当依靠刺刀来实现自己的想法。"④ 只要使国王和实业家的利益接近和统一起来，在王政的协助下就可以实现和平改革。因此，他再三强调所谓"人类之友可以运用的唯一手段就是宣传"，⑤ 而宣传的主要对象是国王、实业家、科学家、艺术家等大人物。圣西门曾经多次上书拿破仑一世，企图说服他采纳自己的计划。当然，资产阶级是不会接受的，而且拿破仑把他看成是疯子。

①②③ 《圣西门选集》上卷，第70、67、130页。

④⑤ 《圣西门选集》下卷，第196、56页。

圣西门就这样从唯心论的先验论、人性论、天才论出发，走上了调和阶级矛盾、反对阶级斗争、取消革命的道路，以致最后使他的社会主义学说向道德宗教观念——"新基督教"方面发展，完全成为空想的东西。

圣西门死后，他的信徒们虽然对他的学说在某些方面有所发展，例如：他们看到了工人与企业主之间存在着阶级对抗，提出主要的任务是消灭人剥削人的现象以及主张必须废除生产资料私有制度，等等。但更主要的是向消极方面堕落下去，他们把社会主义学说完全解释成一种宗教学说，以"爱的宗教"反对阶级斗争，反对革命。因此，他们没有参加1830年7月法国工人和广大劳动群众推翻波旁王朝的武装革命，并且从此以后，圣西门主义就变成了具有宗教仪式、教阶制度、传道方式等等的一种宗教信仰，它的信徒们变成了与世隔绝的宗派。他们对无产阶级的阶级斗争和革命发动采取了敌对的态度。到1831年底，圣西门主义就完全失去了它的社会意义。正如恩格斯所说的"**圣西门主义很像一颗闪烁的流星，在引起思想界的注意之后，就从社会的地平线上消失了。**"①

第二节　傅立叶的空想社会主义

法朗斯瓦·马利·沙利·傅立叶(1772—1837)是稍后于圣西门的法国空想社会主义创始人之一。傅立叶出身于法国的商业中心贝藏松的一个商人家庭。他没有像圣西门那样受

① 恩格斯：《大陆上社会改革运动的进展》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第577页。

过高深的教育，他的知识主要是从报刊杂志上自学获得的；但由于他直接参与了资本主义商业的实践活动，因此他对资本主义制度的观察、体验比圣西门更为深刻。

还在幼年时期，傅立叶在他父亲的商店里，就看到商人弄虚作假、欺骗买主的勾当，从而引起他对商业欺诈行为的愤慨，发誓永远憎恨商业。可是，中学毕业后，他又不得不屈从于父母的意志，被迫弃学经商。从一七八九年底到一七九三年，他曾先后到里昂、巴黎、卢昂、马赛、波尔多等地从事商业工作，[redacted]尤其是商业的种种罪行，使傅立叶对资本主义制度极为痛恨。傅立叶作为商业的代理人，不仅要和形形色色的“招摇撞骗的商人”打交道，而且有时还不得不参与他们的活动，例如，一七九九年初在马赛，老板命令他把在荒年为抬高价格囤积起来而霉烂了的大米倒入海中。因此，傅立叶说：“我曾亲眼目睹过商业的种种丑恶，我不是象我们的道德家那样根据道听途说来叙述它们的。”① 傅立叶通过这种商业的实践活动认识到资本主义制度的丑恶，并全力去“发现”新的社会制度，设计改革现实的方案。

① 《傅立叶选集》第4卷，商务印书馆1964年版（下同），第98页。

但是，由于当时无产阶级的斗争还不够发展，再加上在雅客宾派和吉伦特派斗争的革命动乱时期，傅立叶丧失了从他父亲那里继承下来的全部经商资本，特别是在雅客宾专政时期曾多次被捕和编入军队，几乎丢掉了性命。这些情况给傅立叶以很深的影响，他错误地认为革命只能破坏而不能建设，不理解革命暴力的重要作用，因此对革命和革命战争一直采取敌视态度，把他改造社会的计划限制在和平过渡的范围。

傅立叶的思想体系基本上是在一七九八年至一八〇三年形成的。一七九九年，他开始研究"复杂的协作社"、"大型协作社"的理论，一八〇〇年完成。一八〇二年，"发现""工业组织的谢利叶"，一八〇三年，公开阐述他的"发现"。

傅立叶的主要著作有：《全世界和谐》(1803 年)、《论商业的欺诈》(1808 年)、《四种运动和普遍命运论》简称《四种运动论》(1808 年)、《论情欲的力学》(1812 年)、《论家务和农业协作社》或叫《全世界统一的理论》(1822 年)、《经济的和协作的新世界》(1829 年)。

和圣西门一样，傅立叶是在极端贫困中从事改造社会的研究和写作的，他在很长的时期，都是白天为资本家做事，夜间才能进行自己的工作。傅立叶的经历和他对劳动人民的同情，使他对资本主义制度深恶痛绝，作了无情的揭露、辛辣的嘲讽和深刻的批判。

一、资产阶级社会是"社会地狱"

对资本主义制度的批判是傅立叶学说中最有价值的一个部分。

恩格斯说:“**我们在傅立叶那里就看到了他对现存社会制度所作的具有真正法国人的风趣、但并不因此显得不深刻的批判。傅立叶就资产阶级所说的话，就他们在革命前的狂热的预言者和革命后的被收买的奉承者所说的话，抓住了他们，他无情地揭露资产阶级世界在物质上和道德上的贫困，他不仅拿这种贫困和以往的启蒙学者关于只为理性所统治的社会、关于能给一切人以幸福的文明、关于人类无限完善化的能力的诱人的约言作对比，而且也拿这种贫困和当时的资产阶级思想家的华丽的词句作对比；他指出，和最响亮的词句相适应的到处都是最可怜的现实，他辛辣地嘲讽这种词句的无可挽救的破产。**”①

傅立叶认为资本主义社会是“幸运的对立物，是颠倒世界，是社会地狱”。② 而资本主义社会生产的无政府状态则是产生一切灾难的根源。他说:“社会上产生的一切灾难的主要原因是生产的分散和不协调的劳动”。在这种情况下，私有者的利益支配着一切生产活动，各企业主之间进行着你死我活的竞争，从而引起了经济的混乱和各种灾难。

傅立叶认为产生这种无政府状态的根本原因是自私自利、唯利是图的利己主义统治着整个社会，甚至就连为资本主义辩护的各种理论体系也“都是由利己主义或由我(一切打算的基础)产生的”。③因此，在这种社会里，个人利益和集体利益是对立的。可以说，“文明制度结构是个人反对大众的普遍

① 恩格斯:《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第411页。

②③ 《傅立叶选集》第1卷，商务印书馆1959年版(下同)，第321、113页。

战争"。[1] 每个人都把自己的幸福建筑在别人的痛苦上。例如：医生希望病人越多越好；律师希望家家都打官司；建筑师梦想起大火，烧毁四分之一的城市；装玻璃的工人希望下一场大冰雹，打碎所有的玻璃；法院希望法国每年有十二万起犯罪事件来维持刑事法庭的经费；等等。傅立叶认为，这种情况对资产阶级所宣扬的"博爱"来说，真是一个残酷的讽刺！

傅立叶指出，在这种社会里，受苦最深的是广大的劳动群众。据他计算有八分之七或九分之八的人陷入不幸和困苦的状态，只有八分之一的人才过着"幸福"的生活。而且由于资本主义制度使许多人过着寄生虫的生活不以为耻反以为荣，劳动就被看成是低下卑贱的事情，把劳动人民变成了劳动的奴隶。傅立叶说，这种"文明制度"实际上是一种"复活的奴隶制"。

尽管劳动变成了一种野蛮的奴役（傅立叶认为劳动本来是"人的情欲"），但是在"文明制度"下，劳动人民却被剥夺了劳动的权利，失业成为普遍、经常的现象，使许多人流落为乞丐，而这种情况又完全是由资本主义的竞争制度和雇佣劳动制度造成的，是资本主义制度无法避免的一种痼疾。因此，在这种制度下，劳动人民的生活未能随着科学技术的进步和工业的发展而得到改善，相反地是更加恶化了，贫富之间的距离愈来愈大了。傅立叶说，最突出的例子是工业最发达的英国。在英国，"机器的发展只是使无产者的赤贫加深一倍"。[2] 因此，在英国"虽然工业非常发达，而且每年有两亿捐税来赈济贫

① 《傅立叶选集》第3卷，商务印书馆1964年版（下同），第223页。

② 《傅立叶选集》第4卷，第180页。

民，而贫困的现象还是有增无已”。① 法国也有八百万人吃不上面包。从这里，傅立叶认识到“贫穷是富裕本身产生的”。

为了使劳动人民的生活得到起码的保障，和圣西门一样，傅立叶提出了劳动权的思想，他认为劳动是人民的权利，因为如果没有劳动的权利，其他一切权利都是空话。

据此，傅立叶对资产阶级辩护士和他们的“社会契约”、“天赋人权”的理论作了深刻的揭露和尖锐的批判。他指出，“社会契约”和“天赋人权”的理论纯粹是一种欺骗，如果“天赋人权”不能保障劳动的权利，而谈论什么自由、平等，那不过是空话而已。现在，实际上到处都是被剥夺了工作的忍饥、受辱、绝望、不幸的人，可是资产阶级的哲学家和立法者却从来不关心他们最起码的吃饭的权利，而且他们的态度是：没有工作的人必须不吃饭才行，“并且为了使文明的完善精神发挥尽致，他应该和自己的妻子儿女一块儿饿死”。② 如果这些不幸者拒绝饿死，就要被逮捕，遭受监禁，甚至送上绞刑台。傅立叶愤怒地谴责说：“在这样的社会中，博学的骗子们竟还具有胆量来谈什么保障、平衡、均衡和均等！”③

傅立叶强调指出，上述情况并不是偶然的，它是由资本主义制度决定的。资本主义制度的原则就是“为了要有富翁就要有贫民”④。所谓“文明”实际上就是“富者对贫者的战争”。“因为文明制度的人们的法律就是要使贫困永世长存的”，⑤而且资产阶级的警察和司法部队也都是为了保障富者的享乐

① 《傅立叶选集》第4卷，第52页。
② 《傅立叶选集》第2卷，商务印书馆1959年版（下同），第96页。
③④⑤ 同上书，第97、100、102页。

而对穷人进行残酷镇压的工具。所以，“文明制度”实际上是一种压迫制度，它残酷地反对穷人，到处是恶魔的统治。傅立叶引用拉辛①的诗说：“无论你往什么地方张望，到处都是悲哀苦恼”。②

傅立叶还揭露了资产阶级宪法的欺骗性和虚伪性。他指出：“凡是不能实现的权利，都是幻想的权利，最好的证明就是宪法上人民有主权的规定。与这种冠冕堂皇的权利相反，一个平民要没有一个苏③在身上，他甚至一顿饭都吃不上。这说明由对主权的要求到吃一顿饭的要求有一段很大的距离。所以，许多写在纸上的权利，都是不能实现的，把这些权利赋予那些完全没有办法实现的人，那是对他们的一种侮辱。”④

对于资产阶级的道德，傅立叶作了辛辣的嘲讽和有力的抨击，他写道：“道德!!! 这个词会产生多么忧郁的思想啊!道德!!! 一提到这个词，小孩子就以为他看见以戒尺为武器的老师，年青的妇女就想到拿苦恼事麻烦人的那种嫉妒心强的人；一提到道德，老实人就想到那许多常常拿道德作假面具的阴谋家和罪犯。”⑤所以，在“文明社会”里并没有真正的道德，而是充满着各式各样骇人听闻的犯罪行为。如：在意大利和西班牙，人们异常冷淡地看着受雇佣的刺客刺杀预定的牺牲者后逍遥法外地遁入教堂；在英国，人们可以“拿一根绳子拴住自己妻子的脖子，把她牵到市场上去出卖”。⑥傅立叶说，“文明制度”道德的败坏，最突出地还表现在婚姻制度上，妇女

① 拉辛（1622—1673年）是著名的法国古典诗歌作家，特别以悲剧出名。

②④⑥ 《傅立叶选集》第1卷，第119、154、164页。

③ 苏是当时法国的铜辅币，价值二十分之一法郎

⑤ 《傅立叶选集》第2卷，第43—44页。

成为道德的牺牲品。年青的姑娘对于任何一个想把她变成为自己独占财产的买主来说，也只不过是一种商品，"正象在文法中两个否定构成一个肯定一样，在婚姻交易中也是两个卖淫构成一桩德行。"①傅立叶指出："侮辱女性既是文明的本质特征，也是野蛮的本质特征，区别只在于：野蛮以简单的形式所犯下的罪恶，文明都赋之以复杂的、暧昧的、两面性的、伪善的存在形式"。②

因此，傅立叶进一步揭露和批判了资产阶级道德学说的欺骗性及其反动的阶级本质。傅立叶指出，资产阶级所宣传的道德教条同经验是根本矛盾的，而且实践证明，这些教条"答应有多少善举，就会产生多少灾难"。③它完全是为统治阶级服务的，它的特殊意义，就在于它比政治还起着更多一层的作用，比如法令只要求人们缴税，只要纳了税，就是人们在暗中抗议、吵闹都可以，但是道德则要求人们不仅要纳税，而且"要高兴地纳税"，"看见税吏进门而高兴地跳脚"。④所以，道德家们只不过"是宫廷的各种宠儿的阿谀者"，都是一些"无赖骗子"，而道德学"只不过是卑贱的工具"。⑤

傅立叶对资本主义制度批判最精彩的部分，是对资本主义商业的种种罪行的揭露和批判。恩格斯说："**他以巧妙而诙谐的笔调描述了随着革命的低落而盛行起来的投机取巧和当时法国商业中普遍的小商贩气息。**"⑥傅立叶认为，商业是资

---

①② 转引自《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷第249、205页。

③④⑤ 《傅立叶选集》第2卷，第48、49、53页。

⑥ 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第411页。

本主义社会一切罪行和灾难的直接渊源和最集中的表现。傅立叶指出，资产阶级一开始就把商业作为对殖民地人民进行经济掠夺的工具，用商业的垄断代替武器的优势，给殖民地人民造成无数的灾难。傅立叶看到了资本主义进行经济侵略的反动性，他举例说，英国的印度公司用商业掠夺的办法，使成千的人饿死；英国的荷兰公司为了抬高价格，在阿姆斯特丹烧毁粮食和商品，在丰收之年制造饥荒。

在国内，商业则对生产者阶级进行欺骗、盗窃和掠夺。据傅立叶计算，商人这个"吸血鬼阶级"制造的罪行有三十六种之多。傅立叶着重揭露和分析了"破产"、"囤积居奇"、"证券投机"和"寄生现象"等等罪行。

例如："囤积居奇"，这是最令人厌恶的一种罪行。商人为了发财，把粮食囤积起来，为了抬高价格，烧毁或让一部分粮食腐烂倒入海中。傅立叶说："我作为商店店员曾亲自领着干过这种可耻的勾当，有一次曾逼着人把二百万公斤大米倒到海里去"。①这种勾当迫使人民在死亡的威胁下不得不付出原谷价的三倍价钱，并使工厂倒闭，破坏生产的发展。

傅立叶认为商业的罪恶，使"文明社会"的经济产生了两个特点：一是人为的停滞；一是引起萧条的丰足。它束缚生产的发展，使人民陷入灾难的深渊。傅立叶深刻地指出：在"文明制度"下，"如果不在价格方面遭受欺骗，不在品质方面忍受劣货，甚至你就不可能买到一点东西。……纵使同意偿付好的价钱，使卖者有优厚利润，但却不能买到合乎你需要的东

① 《傅立叶选集》第1卷，第202页。

西。"①因此，商业不过是有组织的和合法化的抢劫行为而已。

商业之所以如此猖獗，傅立叶说这是因为它得到了资产阶级政府和资产阶级学者们的庇护和支持。傅立叶指出，政府实际上是商人——"吸血鬼阶级"的支持者和代理人，学者不过是金钱的奴才。而政府和学者之所以如此，是因为商业是文明的痛处，因为只要对它稍加分析就可以证实，社会上的一切罪恶都是由"文明制度"本身产生的，只要"文明制度"还存在，罪恶就不会消灭。

根据这种分析，傅立叶得出了革命的结论，并给自己提出了艰巨的任务，即不仅要揭露资本主义制度的罪恶，而且要找出克服罪恶的方法，彻底消灭这种制度。他说："我的目的不在于改善文明制度，而在于消灭这个制度，并引起发明更完善的社会机构的愿望"。②

傅立叶对资本主义制度的批判总的来说还是在道德的范围，如自私自利、宪法的虚伪、妇女的被奴役以及商业的欺骗等等，不了解资本主义社会各种罪恶产生的根本原因。就以对资本主义商业的批判来说，由于他不了解商业是经济发展到一定阶段的必然产物，不了解在资本主义制度下，商业资本是工业资本划分出来的部分，而把商业和工业对立起来，并把资本主义的一切罪恶都归因于商业，因而他也就不懂得社会上的一切罪恶和灾难同私有制的关系，不知道资产阶级和无产阶级的对立是资本主义社会的根本矛盾。

傅立叶对资本主义制度的批判虽然有这些缺点，但还是

① 《傅立叶选集》第2卷，第125页。

② 《傅立叶选集》第1卷，第231页。

十分深刻的，特别是对商业的批判具有特别重要的意义。恩格斯曾专门节译了傅立叶论商业的著作，指出在傅立叶这里可以找到丰富的材料和新的思想。恩格斯说：傅立叶证明了"**一个人即使不接触这个问题**（指无产阶级的处境——引者），**也可以承认当前的社会完全不中用，而且仅仅根据对资产阶级的批评，也就是对资产阶级内部的相互关系的批评而不涉及它和无产阶级之间的关系，就可以得出必须改造社会的结论。**"①

二、未来的"协作制度"——"法郎吉"

傅立叶通过对资本主义制度的批判，提出了一种新的社会制度的方案，他把这种新制度称之为"协作制度"或"和谐制度。"傅立叶的这种新制度是建立在对资本主义制度批判的基础上的，但在理论上是从人性论出发的，因此它一方面包含有一些合理的成分，另一方面也包含着极其错误、荒谬的东西。

据傅立叶说，这种制度是以充分发挥人的"情欲"为基础的，因此它将消灭在"文明制度"下存在的一切贫困、痛苦、灾难和不幸，人们将会得到最大的幸福。

这种协作制度是由集体联合的基本单位构成的，傅立叶把这个基本单位叫做"法郎吉"。每个"法郎吉"有一千六百人至二千人，土地面积约为一平方英里。

"法郎吉"是一种生产和消费的联合组织。它下面又根据不同种类的劳动划分为若干"队"，他称之为谢利叶，谢利叶下

① 恩格斯：《"傅立叶论商业的片断"的前言和结束语》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第659页。

面又划分为小组，每个小组由七人至九人组成。

每个谢利叶都必须是由有同一爱好、但在年龄、财产、性格和知识方面都不相等的人组成，也就是说：既有穷人，也有富人；既有学者，也有无知者；既有青年人，也有老年人。傅立叶认为，这样才能更好地吸引人们参加劳动、创造福利和提供社会和谐。谢利叶的每一个成员都可以按照自己的喜爱参加某个小组，并且可以从一个谢利叶到另一个谢利叶工作。每天每人在一个小组工作的时间是一个半至两个小时，一天内一个人可到六、七个小组工作。傅立叶认为，由于劳动是出于爱好和自愿，出于劳动的多样性，劳动就变成了一种娱乐，变成满足人类"最高情欲"——"创造欲"和"竞赛欲"的事情。傅立叶说："这种使每个人从事他所擅长和喜欢的工作的分段执行的办法愈是普及，信任、友爱和魅力便愈能发挥作用。"① 人类的"创造欲"和"竞赛欲"使各谢利叶之间和各小组之间展开竞赛，从而能使生产率提高二至十倍，使各生产部门达到完善的程度，使协作制度繁荣起来。

根据傅立叶的设计，法郎吉是工业和农业、城市和农村联合在一起的统一组织，每个人在一天之内既要参加农业劳动，也要参加工业劳动。不过，法郎吉的劳动是以农业为主、工业为辅的。据傅立叶说，这是因为：人类对于农业劳动的爱好大于对工业劳动的爱好，它们的比例是三比一；并且在协作制度下工业品的质量大大提高，再加上人们爱惜节约，工业品的需要将大大减少，因此工业将占据次要地位。这里值得注意的是，傅立叶提出了消灭城乡对立和工农差别的合理思想，但他

① 《傅立叶选集》第3卷，第114页。

不懂得工业将在社会生产中占主要地位这一发展的总趋势。

法郎吉的工农业产品的分配是按资本（股分）、劳动和才能三个方面进行的。傅立叶认为，法郎吉不应是平等的制度，在法郎吉中每个成员的财产是不同的，有的人财产很多（资本家），他可以凭资本得到分配；有的人没有资本，他就主要靠劳动得到分配；有的人虽无资本，也不能从事体力劳动，但有才能，如科学家，他就可以凭才能得到分配；如果一个人既有资本又参加劳动又有才能，他就可以得到三方面的分配。资本、劳动和才能分配的比例是：资本占十二分之四，劳动占十二分之五，才能占十二分之三。傅立叶认为，这种分配比例既可以鼓励资本家积极向法郎吉投资，从而增加法郎吉的物质力量，又可以激发广大劳动群众的劳动积极性，使他们逐渐有所积蓄，变成有产者，也能鼓励发挥人们的才能。而且劳动得到最高的分配比例将会诱使所有的人都对劳动发生强烈的兴趣，甚至亿万富翁和骄奢淫逸之徒也会天不亮就起床，整天象一个苦役犯一样，到处奔波，以致弄得疲劳不堪，而在这样劳动之后，他还惋惜一天劳动的时间太短。

傅立叶根据这种分配办法，幻想在法郎吉中人人都会变成劳动者，同时人人也都会变成有产者，从而寄生虫将会消灭，穷人和富人的矛盾将会得到解决，达到"阶级的融合"和社会的和谐。傅立叶错误地认为，这时穷人将以自己能在新的地位上担负改变世界面貌的崇高使命而自豪；富人将反对"为了几个富人，就必须有许多穷人"①的"文明制度"的原则。

法郎吉在生活和消费方面是按照集体原则组织的。傅立

① 《傅立叶选集》第3卷，第356页。

叶认为这是"协作制度"同"文明制度"的重要区别之一。在傅立叶看来，强调集体生活和消费将大大节约人力和物力，特别是妇女将会从家务中解放出来，和男人一样参加社会劳动。傅立叶的这种思想无疑是很有价值的。但傅立叶强调在生活和消费方面不是平等的。它必须按照财产和收入的不同而分成等级。如在傅立叶设计的法郎吉的大厦"法伦斯特尔"中的住宅和食堂有高级和低级之分。富人住高级住宅吃高级食堂，穷人只能住低级住宅吃低级食堂。富人比穷人多吃两餐，食品多二至四倍，而且穷人吃的食品上不得富人的餐桌。

法郎吉的教育制度是一种社会劳动教育。傅立叶强调教育与生产劳动相结合，他反对把"理论摆在实践前面"① 的资产阶级教育，主张儿童从小就被送到托儿所去抚养，从二岁起就培养对劳动的爱好，到四岁通过考试就可以入儿童工厂，在劳动教育的同时进行科学教育，而且傅立叶认为，科学教育是劳动教育结果的必然要求。因为劳动会产生强烈的求知欲，从而推动人们去积极学习文化科学知识。

因此，教育与生产劳动相结合的结果也就必然使文化科学事业达到最高度的繁荣；涌现出成千上万的诗人和科学家，以及各种各样的卓越人物；人们的道德水平也将得到极大的提高。而且由于人们物质生活和精神生活的完善，人的精力和寿命也将不断增长，寿命可以延长到一百四十四岁。

傅立叶还设想，在全世界建立起协作制度之后，就可以组织统一的工业大军，组织大规模的生产，改造自然界，使整个大自然焕然一新，北极的冰块将会熔化，干燥的土地将变得湿

① 《傅立叶选集》第3卷，第280页。

润可耕，有害的动物将被消灭，植物将增加芳香。

以上就是傅立叶所设想的未来协作制度的大致情况。在傅立叶的空想计划里，包含许多有价值的思想，提出了一些极为重要的原则，如：集体组织生产和消费；劳动成为人的需要；组织竞赛，保证人们的最低生活需要；消灭城乡对立；消灭脑力劳动和体力劳动的差别；妇女解放，男女平等；儿童由社会抚养；教育与生产劳动相结合以及科学文化达到高度繁荣，等等。所以，恩格斯说："**正是傅立叶第一个确立了社会哲学的伟大原理，这就是：因为每个人天生就爱好或者喜欢某种劳动，所以这些个人爱好的全部总和就必然会形成一种能满足整个社会需要的力量。……当每个人都能根据自己的兴趣工作的时候，劳动就能恢复它的本来面目，成为一种享受。**"① 傅立叶还正确地认识了城乡对立在新制度下的消失。② 傅立叶的教育观点是"**精华**"③。傅立叶是对未来合理社会制度下的竞赛作过一些说明的仅有的一个人。④

但是，由于傅立叶没有摆脱资产阶级的影响，他根本不懂得阶级和阶级斗争的实质，而是把他的协作制度建立在人性论即所谓"情欲"的基础上。因此在他的空想计划中，不仅要调和穷人和富人、工人和资本家的利益，即所谓使资本家成为劳动者，又使工人成为有股份的资本家，而且让资本家具有取

① 恩格斯：《大陆上社会改革运动的进展》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第578页。

② 参看《马克思恩格斯选集》第2卷，第503页。

③ 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第607页。

④ 参看《政治经济学批判大纲》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第615页。

得利润、不参加劳动和生活上享有特殊待遇的权利，资产阶级法权是理所当然的、合理的。这实际上说明他的“协作制度”仍然是一种私有制度，而不是真正的社会主义制度。正如恩格斯所指出的，傅立叶的改革方案是“**非共产主义的**”。① 恩格斯说：“**傅立叶主义还有一个而且是非常重要的一个不彻底的地方，就是它不主张废除私有制。在傅立叶主义的法伦斯泰尔即协作社中，有富人和穷人，有资本家和工人。全体社员的财产构成股份基金，法伦斯泰尔经营商业、农业和工业，所得的收入按以下的方式分给社员：一部分作为劳动报酬，另一部分作为对技艺和才能的报酬，再一部分作为资本的利润。原来在关于协作和自由劳动的一切漂亮理论后面，在慷慨激昂地反对经商、反对自私和反对竞争的连篇累牍的长篇言论后面，实际上还是旧的经过改良的竞争制度，比较开明的囚禁穷人的巴士底狱！**”②

三、“巧妙地掌握了辩证法”

傅立叶对资本主义制度的批判和对未来社会的设想，也作了理论上的论证。傅立叶从要求变革的立场出发，在哲学上基本上坚持了唯物主义路线，并着重阐发了辩证发展的观点。

傅立叶反对传统的宗教迷信。他认为宗教不过是一种欺骗。它之所以能被一些人接受，是因为它以神的名义采取恐怖的手段诱逼人们相信它，如“它用地狱来恐吓小孩：让他们

① 恩格斯：《在爱北斐特的演说》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第625页。

② 恩格斯：《大陆上社会改革运动的进展》，载《马克思恩格斯全集》第1卷第579页。

去选择；或者是信教，或者是永受苦难；小孩恐惧大于理性，他们自然就信仰宗教了。”① 另一重要原因还在于，宗教适应了以伪善、利己主义为中心的“文明社会”的需要，因为“它为伪善者铺平道路，它作他们的柱石”，“它善于使最狡猾的人得到利益”。② 至于作为宗教理论的神学，也就完全是“虚幻的”东西。所谓地狱，那是人们想出来的“杰作”。傅立叶斩钉截铁地说：“天主教已经够老朽了：宗教也和一切其他东西一样会变老和过时的。”③ 傅立叶对传统宗教迷信的批判，虽未能从阶级根源上给以揭露，但指出了它的欺骗性、反动性以及它必将灭亡的“命运”。

傅立叶是一位自然神论者，他认为自然界是由三种自古就有的不能创造和破坏的原则构成的。这三个原则是：一、上帝（精神）；二、物质；三、数学（或公正）。上帝是积极、推动的原则；物质是消极、被动的原则；数学是指导运动的原则。三个原则中上帝是最高的，是它推动世界形成万物，因为物质是消极无为的，它需要上帝来推动运动，使它形成万物，数学是上帝推动物质形成万物所遵循的原则，即上帝必须按照数学规律即公正性来行动，而不能按照专横来支配宇宙。既然世界上的一切都是按照上帝的意旨发生的，因此人类社会的运动发展也不例外，傅立叶认为他的“协作制度”也是上帝的意旨，这显然使他的学说带有了荒唐的、神秘主义的色彩。

值得注意的是傅立叶虽然承认上帝是创造世界的最高原则，但这个上帝并不是传统宗教中任意横行主宰一切的上帝，它既不能创造物质世界也不能任意支配物质世界，它必须是

①②③ 《傅立叶选集》第2卷，第54—55、55、59页。

按照数学的规律来推动世界的运动和发展，否则它"就会变成是专横的了"。因此在傅立叶那里，实际上不是数学服从于上帝，而是"神服从于不能加以改变的数学"，上帝不是至高无上的。这也就是说运动是"在与自然界相适应和具有不由上帝作主的公正性的基础上而协调起来的"，① 而且世界的运动和发展是有规律的。傅立叶正是把这一思想作为他的整个学说的理论基础。

傅立叶关于世界运动和发展的理论具有辩证的革命的性质。傅立叶认为整个宇宙共有四种运动形式（这自然是不科学的）：1. 社会运动——建立各种社会所依据的规律；2. 动物运动——生物所依据的规律；3. 有机运动——上帝分配给实体的属性、形式、颜色、味道等依据的规律；4. 物质运动——各行星之间物质引力所依据的规律。

傅立叶认为，这四种运动形式，最主要的是社会运动，其他三种运动都是这一运动的"象形文字"，发现了社会运动的规律，也就能发现其他运动的规律。因此，傅立叶坚决反对不可知论，他认为整个自然界和社会的规律都是可以认识的。他说："既然牛顿已发现其秘密的第四部分（指物质运动——引者），那这便是一种标志，表明自然界并不拒绝我们去认识其余三部分（指社会运动，动物运动，有机运动——引者）。"② 而且人有认识的能力和欲望。

傅立叶以为，他已认识了社会运动的规律，这就是"情欲引力"。他说："我很快地认识了情欲引力的规律，……并认识

① 《傅立叶选集》第 1 卷，第 78 页。

② 《傅立叶选集》第 2 卷，第 83 页。

了物质世界与精神世界之间存在着运动体系的统一性。"①

在傅立叶看来，社会的历史也就是社会运动的历史，因此"社会运动的学说应该决定能在一切行星上组织起来的各种社会机构的程序和序列，而且这个学说应该包括现在、过去和未来。"②据此，傅立叶批驳了那些把资本主义社会看成是理性的完善状态的资产阶级学者，说"他们的学说与经验不相符合，而只是把著作家们的幻想当作规律。"③傅立叶则从现实的历史事实出发来说明社会发展的规律。他证明社会的发展是从低级到高级的发展过程，每个社会时期都必然转到更高的阶段，否则，社会"就会象死水一样腐败起来。"

傅立叶还认为社会由低级到高级的发展不是直线的。据他计算，整个社会生活过程共有八万年，分四个阶段（即童年、成长、衰落、凋谢），三十二个时期。第一、二阶段是上升波动的阶段或渐次高涨的阶段；第三、四阶段是下降波动的阶段或渐次衰落的阶段。每一个社会时期也都可以分为童年、成长、衰落和凋谢四个阶段。傅立叶说："现在这个文明制度正处在第三阶段，即处在衰落的状况。"④所以，"文明制度"不是永世长存的，它必然让位给新的社会制度——协作制度。这是社会发展的必然结果。

和圣西门一样，傅立叶也认为整个人类社会发展到一定阶段，可能趋向没落，但人们不必为社会将会没落而担忧。他说："既然一个六、七岁的孩子不应该为了到八十岁才会得的病症而焦躁不安，那么我们也如他一样，必须只想到最近将来的、在地球上从来还没有这样迫切需要过的幸福。"⑤

①②③④⑤ 《傅立叶选集》第1卷，第60、79、49、125、85页。

此外，傅立叶还提出一些具有唯物主义因素的思想。他认为每一个历史时期是和一定的生产特征相联系的，如宗法时期和小生产相联系，野蛮时期和中等规模的生产相联系，文明时期和大生产相联系。傅立叶还认为妇女的地位也是和社会的发展阶段有关系的。如在蒙昧时期，妇女处于从属地位；在宗法时期妇女沦为半奴隶状态；在野蛮时期妇女完全被奴役；只有到了"协作制度"妇女才能获得解放。傅立叶第一次提出了妇女解放的程度是每一社会中一般解放的尺度的思想。

傅立叶的这种社会历史观点说明，他巧妙地掌握了辩证法，对社会的发展有相当深刻的理解。所以，恩格斯说："**傅立叶最伟大的地方是表现在他对社会历史的看法上。**"① "**傅立叶是和他的同时代人黑格尔一样巧妙地掌握了辩证法的。**"② "**傅立叶是在正确地认识了过去和现在之后才按照自己的看法想象未来的**"③。

四、唯心史观的局限

傅立叶的社会历史观点虽然具有辩证法和唯物主义的因素，但是，总的来说，是建立在唯心主义基础上的。在他看来，支配社会运动的是"情欲引力"，也就是说，"人类情欲"是社会发展的基础和动力。"情欲的天性在一切人民中间，无论是过去、现在和将来都是始终不变的"。④ 傅立叶和法国唯物主义

①② 恩格斯：《反杜林论》，第257—258、258页。

③ 恩格斯：《"傅立叶论商业的片断"的前言和结束语》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第658页。

④ 《傅立叶选集》第1卷，第105页。

者一样，企图从人的不变本性推演出未来的社会制度。据他说，人类共有十二种基本情欲，其中包括五种感官情欲（视觉、听觉、味觉、嗅觉、触觉）即"奢侈欲"；四种依恋情欲（友谊、爱情、家庭、名利）即"小组欲"；三种分配情欲（创造、竞赛、追求多样化）即"谢利叶欲"。资本主义之所以是一种不合正义的制度，就因为它未完全实现上述的情欲，特别是"谢利叶欲"根本没有实现，而只停留在"小组欲"的阶段。而未来的协作制度之所以成为最好的制度，就在于它能满足人们的一切欲望，从而使人类获得真正的幸福。而且，傅立叶认为，满足人类的情欲、达到幸福的协调制度是上帝的意旨。上帝的意旨一旦被人研究和发现，那末人类就可以不经过文明制度的第三阶段（即资本主义制度），直接进入协调制度。在傅立叶看来，只是由于人们忘却或忽视了对农业协会和情欲引力的研究，才使得"文明、野蛮和蒙昧的社会制度的时期毫无裨益地拖延了两千三百年之久"。①

显然，傅立叶的这种理论是唯心史观，是不折不扣的"人性论"。所以，傅立叶虽然也谈到生产规模同社会发展的关系，但他不了解生产方式是社会发展的基础；他虽然看到了阶级斗争，指出法国革命是"穷人反对富人的战争"，然而却对阶级斗争采取否定的态度，鼓吹"阶级融合"，调和阶级矛盾；他虽然要使大多数人得到幸福，但却不了解人民群众是创造世界历史的动力；他虽然认识到社会历史的发展是有规律的，但又把社会历史的发展看成是偶然的事情，以为只要天才人物研

① 《傅立叶选集》第1卷，第48页。

究和发现了上帝的意旨，人类就可以超越历史、不经过资本主义阶段直接进入协作制度。

这样一来，在从资本主义向"协作制度"过渡的途径上，傅立叶就以为建立"协作制度"根本不需要涉及政治，用不着进行革命去推翻资本主义制度，只要组织几个试验性的"法郎吉"使人们知道他的关于"协作制度"的发现就行了。据他估计，建成几个"法郎吉"后，有四、五年的时间就可以吸引全国甚至全世界的居民都愿意参加这种"协作社"。不过，组织"法郎吉"要有股金，而股金只有有钱有势的人才有，因而傅立叶就把实现协作制度的希望完全寄托在这些人身上。和圣西门一样，傅立叶曾不止一次地向拿破仑一世、大资本家、议员和政府呼吁，请求他们帮助实现他的计划。他甚至天真地贴出布告：任何资本家，凡愿把自己的资产加入"法伦斯泰尔"这一试验组织的，每天均可在中午十二时到他家来找他。他自己也就经常在十二点钟以前赶回家中等着富翁们的来访。这种希望自然是落空了。傅立叶后来在信徒们的帮助下进行了一些试验，以后他的信徒们又进行了多次试验，但都失败了。傅立叶的失败证明他的学说是完全的空想，同时也证明唯心史观的彻底破产。

傅立叶的理论由于鼓吹阶级调和，宣扬和平改造社会，反对暴力革命，早在三十年代，特别在四十年代就起了反动的作用，他的信徒们都堕落成为"**资产阶级的空论家**"①。

---

① 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第544页。

第三节　欧文的空想共产主义

罗伯特·欧文(1771—1858)生活在比法国的资本主义生产关系更为发达的英国，因此和圣西门、傅立叶相比，他少于玄思而多于实践。马克思、恩格斯说“**欧文是英国共产主义的代表**”①，他“**不仅宣传了‘坚决的共产主义’，而且……实行了共产主义。**”②

欧文生于北威尔士一个小手工业者的家庭。由于家境贫穷，他只受过小学教育，九岁就独立谋生了。所以，欧文从小就参与了英国的工业革命，并直接看到了工业革命给工人阶级造成的苦难。

欧文十岁离开家乡到伦敦、曼彻斯特等地学商和工作。十八岁那年(1789)，他借到一百法郎开始与别人合伙开工厂，后来由于受排挤又自己独资开了一个小工厂，并取得了成功。二十岁时，欧文到一个拥有五百人的纺织厂担任管理工作。这时，他开始形成自己的理想，并在曼彻斯特组织和参加文化、哲学团体的工作，多次作经济问题报告。一八〇〇年，欧文特意购买了一个条件很差、难于管理的苏格兰的新拉纳克工厂，以便对他的理想进行试验。欧文把这个十分混乱的工厂作了彻底的整顿，例如：把工作日缩短到十小时半；为工人的孩子办了托儿所、幼儿园、小学校；在纺织业发生危机、工厂停工四

---

① 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第236页。

② 恩格斯：《反杜林论》，第263页。

个月期间仍然照发工资；取消对工人的惩罚制度而改用说服教育的方法，等等。这样，使一个恶习流行、工人成批逃亡的新拉纳克变成了一个所谓没有酗酒、审判、不需要警察、法庭和贫困救济的模范式的新村。同时，工厂的收入并不少于其他同类企业，而且还大大地超过了它们。新拉纳克的成绩，使欧文成为英国和整个欧洲闻名的人物，成了大慈善家。

一八一三年以后，欧文把大部分时间用来宣传他的思想，出版《关于新拉纳克工厂的报告》和《新社会观或论人类性格的形成》，提出"人道的工厂法"，要求禁止雇佣十二岁以下的童工，十二至十八岁的青少年工人每天最多工作十二小时，以及向国会提出消灭失业的计划，等等。但是，欧文的这些宣传没有得到任何的同情和支持，相反地，到处遭到冷遇和反对。

宣传上的失败，使他对现存社会制度发生了怀疑，特别是对新拉纳克工厂试验的思索，欧文认为他给工人们创造的生活条件还不是合乎人的尊严的，工人们仍然是"奴隶"，工人们创造的财富都被资本家掠夺去了，看来不改变现存制度，使一切人都得到好处的愿望，是不可能实现的。一八一八年在给国会的报告中，欧文提出组织"劳动公社"的计划；一八二〇年他的改造整个社会的思想形成了，他确信必须采取激进手段，根据共产、权利平等和集体劳动的原则来改造社会；一八二三年，欧文制定了以清除爱尔兰贫民为目的的共产主义新村的计划。这时，欧文已经从慈善家转变成为共产主义者。

"转向共产主义是欧文一生中的转折点。"[①]从这时起，欧

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第415页。

文不但失去了原有的社会地位，而且被逐出了官场社会，他的共产主义思想受到了报刊的封锁，但他以反潮流的革命精神不顾社会的一切阻拦和迫害，而全力为他的空想共产主义理想奋斗。

欧文是一个空想共产主义理论的实践家，他要用实验的办法来证明自己的理论是切实可行的。一八二四年，他亲自到美国进行"新和谐"共产主义移民区的试验，结果失败了，并花去了他的大部分财产，四年后回到英国。回国后，欧文以更积极的态度参加和组织了英国的"合作化"运动和工人运动，把注意力直接转向工人阶级，在工人阶级中又进行了三十年的活动，他力图把社会改造和工人运动联系起来，并做出了一定的成绩。正如恩格斯所说的，"**当时英国的有利于工人的一切社会运动、一切实际成就，都是和欧文的名字联在一起的。**"① 一八三二年，欧文出版"危机"杂志，宣传合作社和交换商场的思想，并亲自组织和领导了以劳动价值为基础的劳动产品交换商场，试图使劳动者摆脱商人的中间剥削，结果也失败了；一八三三年，欧文在伦敦还主持举行了合作社和职工会的代表大会，会上正式成立了大不列颠和爱尔兰全国产业部门大联盟（总工联），企图借此掌握生产管理的权力和实现对社会的改造，但由于资产阶级的反对，到一八三四年四月就解散了。

欧文的一切试验的失败，证明不涉及政治，用和平的方法改造社会只能是空想。但欧文却一直对政治斗争抱否定态度，因此当工人运动进入政治斗争的时候，他就和他曾长期联系

① 恩格斯：《反杜林论》，第261页。

在一起的工人运动脱离了。

欧文的主要著作有：《新社会观，或论人类性格的形成》(1831年)、《新道德世界》(1842—1844年)、《人类意识和人类活动中的革命》(1849年)，等等。

一、唯物主义的自然观和唯心主义的历史观

欧文的思想也是从法国唯物主义出发的。恩格斯说："**欧文在资本主义生产最发达的国家里，在这种生产所造成的种种对立的影响下，直接从法国唯物主义出发，系统地制定了他的消除阶级差别的方案。**"①

在自然观上，欧文是一个机械唯物主义者，他认为整个世界是由物质的元素构成的，它遵循着引力和斥力的规律"永恒不断地合而后分，分而后合，不断地产生新的形态"，"产生着一切有生命的东西。"② 他说："自然界的真谛是：由数量显然不多的元素创造多的无数的有机物。这些有机物经过一定时期的生长，然后衰落或解体，以便在其他生物中改组和再造。这是自然界的普遍规律。"③ 因此，也应当"把死亡看作是普遍的自然规律"。④ 关于人的思想是怎样来的？欧文对这个问题也作了唯物主义的回答。他认为"人的判断是思想深处的信念的产物，而人的思想则是环境为他造成的"。⑤ 也就是说，人的知识都是后天获得的。

因此，关于人的欲望和人的性格的形成问题，欧文认为有

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第406页。

②③④⑤ 《欧文选集》下卷，1965年商务印书馆版（下同），第161、10—11、11、141页。

两个条件，即人的“天赋的能力（指生理组织——引者）和出生后就对这些能力发生影响的环境。”① 欧文的这种观点是采用了法国唯物主义者爱尔维修等人的“人是环境的产物”的思想。

恩格斯曾指出：**“罗伯特·欧文接受了唯物主义启蒙学者的学说，认为人的性格是先天组织和人在自己的一生中、特别是在发育时期所处的环境这两个方面的产物。”**② 所以，在欧文看来，人的性格（包括好的和坏的）都是后天获得的，都是由环境决定的。基于这种观点，欧文认为，社会上存在的一切罪恶也就是由社会制度产生出来的，因此要消灭罪恶就应当消灭其赖以产生的环境、社会制度。欧文说：“就目前表现出罪恶的种种性格而论，过错显然不在于个人，问题在于培养个人的制度有缺点。消除那种容易使人性产生罪恶的环境，罪恶就不会产生；代之以适于养成守秩序、讲规矩，克己稳重、勤勉耐劳等习惯的环境，这些品德也就可以形成。”③

既然人的性格是由环境造成的，那就必须使环境成为合乎人性的环境。欧文从这里得出了改变资本主义制度、建立共产主义社会的结论。正如马克思所说的，欧文论证共产主义是**“把唯物主义学说当做现实的人道主义学说和共产主义的逻辑基础加以发展”**④的。

---

① 《欧文选集》下卷，第163页。

② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第413页。

③ 《欧文选集》上卷，1965年商务印书馆版（下同），第37页。

④ 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第167—168页。

但是，欧文在进一步具体说明环境是什么的时候，则陷入了唯心主义。他所说的环境并不是指社会的生产关系、特别是阶级关系，而是指社会的道德观念即人们接受教育的环境。在这里，欧文又完全接受了爱尔维修等人的“教育万能”的唯心史观。在欧文看来，“人所接受的知识是从周围事物中得来的，其中主要是离他最近的前辈们的榜样和教育中得来的。”① 而“每个人的人性都是相同的”，可以使他们养成合乎理性的性格，然而“正是错误的教育使年青人对于人们早年养成偏见的真正原因有了错误的认识，因而才产生人生的几乎所有的祸害。”② 因为“‘儿童们可以经过教育而养成任何一种情感和习惯’，也就是说：‘可以经过教育而养成任何一种性格’。”③因此要改变现存的不合理的“环境”，也就是要改变不合理的教育制度（欧文说的教育是指整个的社会教育，包括法律、习惯乃至宗教的影响）。由此欧文得出结论说：“治理得最好的国家必然具有最优良的国家教育制度。”④ 而要建立这种所谓“最优良”的教育制度，就要靠那些有“理性”、有“教养”的人，即科学家、作家、国王等上等人，因为只有他们才能对人们的事务发生影响。

这样，欧文就陷入了不可解决的恶性循环之中：人的性格是环境的产物，环境又是教育、理性决定的。他根本不了解物质生活的生产方式才是产生一切社会现象（包括法律、习惯、教育）的基础；更不了解人民群众的革命实践对改造社会的伟大历史作用。从而把社会上的人分成下等人（劳动群众）和超乎社会之上的上等人（大人物），并把解决社会矛盾的希望寄

①②③④ 《欧文选集》上卷，第60、80、77、81页。

托在大人物身上。这样，他就完全站到先验论和唯心主义历史观上去了。马克思对欧文的这种观点作了深刻的分析和批判。马克思指出："**有一种唯物主义学说，认为人是环境和教育的产物，因而认为改变了的人是另一种环境和改变了的教育的产物，——这种学说忘记了：环境正是由人来改变的，而教育者本人一定是受教育的。因此，这种学说必然会把社会分成两部分，其中一部分高出于社会之上（例如在罗伯特·欧文那里就是如此）。**"欧文不懂得："**环境的改变和人的活动的一致，只能被看作是并合理地理解为革命的实践。**"①

欧文从他的唯物主义和理性观点出发，他反对传统的宗教迷信。认为宗教迷信是造成资本主义社会这种不合理的环境的原因之一。在他一生的前期，他倾向于无神论，后期倾向于自然神论。欧文认为："全世界的僧侣已表明他们是最有害于人类和破坏人类幸福的一种势力……教士们变成矫揉造作和很不自然的人，头脑里充满了许多虚假的和无用的观念"。② 他们制造谬见和恶习。他们所教的一切神学都是有害的。可以说，宗教是不幸、悲惨的根源，是"一切错误中最可痛惜的错误"、是"人类的灾难"。因此，欧文主张"废除僧侣阶级"、"销毁一切制造愚昧的神学著作"。③ 他号召人们要"破除迷信，不要怕超自然的东西，不怕死亡"。④

欧文认为以往的宗教迷信和当时的社会制度有着密切的联系。在他看来，过去和现在的一切制度都是"以神学原则为

① 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，载《马克思恩格斯选集》第1卷第17页。

②③ 《欧文选集》下卷，第5页。

④ 同上书，第9页。

基础”的，而“根据任何一个神学体系的原则建立起来的制度，即使是实施得非常顺利，也一定使人们失去理性。”① 因为神学和虚伪是合而为一的。因此在“以神学为基础”的资产阶级社会制度下，“期待德性、理性或幸福的出现，都是徒劳的。”② 它应当为合理的新的社会制度所代替。这里，欧文从对传统宗教的批判中也得出了改变资本主义制度的结论。这无疑是有进步意义的。他多少看到了宗教同政治的关系。但需要指出的是，欧文由于从理性的观点出发，夸大了宗教的作用，甚至把宗教和政治制度之间的从属关系颠倒了。他不了解宗教是在一定的经济基础上产生的，是为一定的政治制度服务的，是一切反动统治阶级麻痹劳动人民的工具，“是人民的鸦片”③，因此，在欧文看来，解决社会制度的问题，首先在于消除宗教迷信，而消除宗教迷信在于增长科学知识、提高理性。只要人们能够成为有理性的人，具有足够的实践知识，就可以创造出好的环境（新的社会制度），一切问题就都解决了。这样，欧文就把人类社会的进步和发展建立在“理性”的基础上，从而再度陷入了唯心史观的泥坑。

而且，基于理性的观点，欧文并不完全彻底地反对宗教，因为他认为在原子之外还存在着一种理性也无法把握的“不可思议的力量”，即上帝，并且是这种力量推动着物质元素的运动和变化。特别到晚年，在《人类思想和实践中的革命》(1849)一书中，欧文反复强调“不可思议的力量”的存在，是“这种力

①② 《欧文选集》上卷，第389页。

③ 马克思：《黑格尔法哲学批判导言》，载《马克思恩格斯选集》第1卷第2页。

量不断产生新的存在形式，消灭旧的存在形式，创造新的以代替旧的”。① 不过对这种力量的信仰，人们可以根据理性的观点来采取信仰的宗教形式。他说：“不管什么人信奉什么宗教，都应当有同等的权利对推动原子和支配宇宙的‘不可思议的力量’表示自己的意见，以及用自己的信仰所允许的任何形式去崇拜这种力量，同时也不反对其他方式”。② 欧文把他所理想的这种宗教称之为“理性宗教”。因此，在欧文设想的新社会里，宗教仍然存在，与旧宗教不同的地方，在于它是建立在理性的基础上，它的目的是为“保证人类永久幸福”。

欧文的“教育万能”、“理性宗教”都是以人性论为出发点的，因为在欧文看来，“没有对全人类的爱，没有纯洁的实践的爱，就不会在人的思想和行为上产生任何真正的美德或理性”。③ 可是，按照人的本性来说，人生来就有“爱他人”的“憎爱的感情”，这是那种“不可思议的力量”给予人的。欧文强调：“人生来就具有谋求幸福的欲望，这种欲望是他一切行为的基本原因，是终身都有的；用一般人的话来说，这便是人的利己心”。④ 但是，这种“利己心”——追求个人的幸福，必须同其他人的利益、幸福联系起来，也就是说必须把个人利益和公共利益结合起来，把“最大多数人的最大幸福”作为基本原则。基于这种人性论的观点，欧文一方面对广大劳动群众表示同情，对资本主义制度进行了揭露和批判；另一方面又企图调和阶级之间的矛盾，反对阶级斗争。欧文在他的理论和实践活动中一直遵循着这条原则。这是欧文的空想共产主义之所以

①②③ 《欧文选集》下卷，第161、159、164页。

④ 《欧文选集》上卷，第60页。

是空想的理论根源。

二、私有制是万恶之源

由于欧文生活在资本主义生产关系比法国更为发展的英国，因此他对资本主义制度的认识和批判比圣西门、傅立叶更为深刻。欧文对资本主义制度的批判没有停留在一般社会罪恶的表面现象上，他根据"人是环境的产物"的理论，并从自己的实践活动中认识到，社会上一切罪恶的灾难的原因是私有制、宗教和建筑在二者基础上的现代婚姻。欧文称之为"三位一体的祸害"，而在这"三害"之中，私有制是产生一切灾难的最主要的原因。他说："私有财产或私有制，过去和现在都是人们所犯的无数罪行和所遭的无数灾祸的原因"，① "是各国的一切阶级之间的纷争的永久根源"。②

在这种制度下，贫民和工人已达到英国人口的四分之三，并堕入了极端的恶习和贫困之中。自从工厂采用机器以来，"人就被当成了次要和低等的机器"。③ 工人阶级处于极为悲惨的境地。刚刚只有六、七岁的童工一天就要劳动十二小时以上，"很多儿童成了身材矮小、智力不高的人，有些儿童还成了畸形人"。④ 工厂主的原则就是"要从他们（指工人——引者）的劳动中榨取最大的利益"。⑤

欧文认为广大劳动群众处于这样的境地，和机器的采用有关系，因为在资本主义制度下，机器生产的发展引起了两个

①② 《欧文选集》下卷，第13、144页。

③ 《欧文选集》上卷，第9页。

④⑤ 同上书，第30、32页，并参看218、95页。

结果：一方面是私有财富的增加；另一方面则是工作时间的延长，特别是童工、女工的使用降低了劳动价值，把大批工人从生产中排挤出去，失业的人数增多了，工资下降了，结果是“世界上充满了财富，……然而却到处笼罩着贫困！”①

欧文力图解决失业问题，他认为失业和贫穷并不是因为人口过剩，而是社会造成的。因此他坚决地批驳了为资本主义制度辩护的马尔萨斯的反动的人口论。欧文说：马尔萨斯“没有告诉我们，同一块土地由聪明而勤劳的人民耕种时能够生产多少食物。这种差别也许是无限与一之比。”② 欧文认为人类的食物不仅可以从植物中获得，而且可以从一些元素组成的化合物中和海洋中获得。食物的来源是无穷的。问题的关键在于建立合理的社会制度，在合理的社会制度下，全人类都可以过着富裕幸福的生活，得到人生的最高享受。而马尔萨斯所鼓吹的“人口过剩规律”的谬论只能使世界保存无知、恶习和犯罪。

和圣西门、傅立叶一样，欧文也揭露了资产阶级道德的丑恶，他指出资产阶级的道德教条是建立在自私自利、欺骗和榨取的基础上的，它使社会“产生了迷信、偏执、虚伪、仇恨、报复、战争以及这一切的全部恶果”。③ 而这一切也是由私有制造成的。私有制使“人们为了个人的发财致富进行疯狂的斗争，使劳动者阶级感受到了压迫和无法忍受的痛苦”。④ 这种斗争引起了最大的不合理，败坏了人的最高尚的品质，培植和

① 参看《欧文选集》上卷，第218页。

②③ 同上书，第95、58页。

④ 《欧文选集》下卷，第13页。

鼓励了一切卑劣的感情和欲望，使财产占有者成为极端的利己主义者。而利己主义又使富人变得贪得无厌，对穷人进行野蛮的剥削和掠夺。所以，欧文说私有制度把富人变成了"两脚兽"。

欧文指出：从个人利益的原则中产生了人类的各种等级、无穷的错误、阶级、宗教、政党的纠纷和民族的争执，结果就出现了相互的仇恨、不良的情欲、各种罪恶行为以及直到现在人类还经受着的各种灾难。欧文认为，"私有财产是我们至今所知道的整个人类历史中发生战争的原因，它引起了无数次的屠杀。"①

总之，欧文认为资本主义私有制度是不公正的，是违反自然法则的。因此必须把它消灭，而且必须消灭其整个社会制度，而不是象圣西门、傅立叶那样一般地反对商业或实行社会制度的部分改革，因为"如果只对社会制度进行局部改革，那就不能消除灾祸，人也不能达到愉快地享受合理而幸福的生活的境地。"②

三、共产主义的"劳动公社"

欧文提出了建立公有制社会的计划。他相信，在公有制社会里将不会再有现存社会的种种罪恶和缺陷，全人类都将获得最大的幸福。

这种合理的公有制社会怎样建立起来呢？按照欧文的设想，它是由许多基本单位组成的，这些基本单位叫做"劳动公社"。这种"劳动公社"是从工厂制度出发的。马克思说："罗

①② 《欧文选集》下卷，第14、18页。

伯特·欧文是合作工厂和合作商店的创始人……不仅在自己的试验中实际地以工厂制度为起点，而且还在理论上说明工厂制度是社会革命的起点。”① 欧文的这种“劳动公社”和傅立叶的“法郎吉”一样，是一种独立的自给自足的社会单位。每个公社由约三百至二千人组成；有六百至一千八百英亩土地，分成若干个一百五十至三百英亩大小的农场；公社的主要建筑物分布在公社的中央，成正方形；阅览室、会议厅等设在建筑物的中部；正方形的四边是住宅、托儿所、医院、招待所；在正方形建筑物的周围有花园；花园的外围是作坊、农场、啤酒厂、面包厂、田地和牧场，其中栽有一行一行的果树；公社的四周是广阔的空地。

和傅立叶的法郎吉一样，公社的生产是以农业为基础的，同时兼营工业。公社的每一成员既参加农业劳动，又参加工业劳动，因此在新社会里，工农差别和城乡差别将会消失。

和圣西门、傅立叶不同的是，公社是建立在公有制基础上的。欧文反对那种以为只有私有制才能刺激人的生产积极性的偏见。欧文认为“只有当人们联合起来共同行动的时候，他们的活动才有效率，他们的工作才有成果，他们的社会生活才有幸福。”② 而私有制则只能引起竞争和敌视、嫉妒和不和、奢侈和贫困、专横和奴役。因此，和圣西门的“实业制度”、傅立叶的“法郎吉”不同，在公社中没有富人和穷人、资本家和工人，即没有阶级的划分。全体社员的权利和义务都是一律平等的。“全体社员是一个大家庭，任何人的活动都没有高低之

① 《资本论》第1卷第550页注。

② 《欧文选集》上卷，第362页。

分。”① 每个人在社会上的地位和作用是按照不同的年龄和经验划分的。欧文把划分的单位叫做“组”，这是把教育、社会管理和劳动分工容纳在一起的最基层的组织。

根据欧文的划分，全体社员共分为八个组：第一组，包括从出生到五岁前的孩子，主要是进行幼儿教育；第二组，由五至十岁的儿童组成，他们从自然界和日常的生活中学习一些有益的知识，开始参加最简单的家务劳动和整理庭院的工作；第三组，由十至十五岁的孩子组成，养成劳动习惯，培养专业技能；第四组，由十五至二十岁的少年组成，从事劳动，获得基本技能；第五组，由二十至二十五岁的青年组成，从事创造性的劳动，是生产劳动的基本队伍；第六组，由二十五至三十岁的人组成，他们每天只从事二小时的直接劳动，主要任务是保卫和分配公社的财富，监督和改进社会机构，进行科学研究和艺术工作；第七组，由三十至四十岁的人组成，负责管理公社内部事务，保持公社内的和平，组织和领导生产，预防产生任何可能破坏生产的行动；第八组，由四十至六十岁的人组成，他们主持公社的对外往来，如接见来访者、交换产品、组织科学文化交流以及成立新的公社，等等。六十岁以上的老人是公社宪法的捍卫者。

欧文认为“在这种社会划分和与此相适应的制度下，每个人所受的训练和教育将使他们能够用最好的方式尽量发展本人的才能和力量”。②

公社的分配是采取“按需分配”的原则，即根据社员的需

① 《欧文选集》上卷，第363页。

② 《欧文选集》下卷，第41页。

要来分配公社的产品。欧文认为，公社将比现在能更广泛地采用机器和科学技术成就，生产出丰富的产品，使每个人都能得到他所需要的一切东西。这时任何人都不会拿走超过自己需要的东西，因为在物质极为丰富的情况下，个人积累财富对人们来说，如同在水源多于需要的地方用瓶子贮水一样，变成不可理解的事情。

欧文这种"按需分配"理论，比以往的和同时代的空想社会主义和空想共产主义的分配理论，更具有合理性。它克服了平均主义的缺点，同时与圣西门、傅立叶的以资产阶级法权为中心的、不平等的分配理论相对立。欧文主张从真正平等的原则出发，废除一切资产阶级法权，反对那种以不平等为基础、物质刺激为诱饵的分配原则。总之，欧文认为必须取消一切剥削。后来，欧文在组织"公平交易市场"时，还提出"根据借助劳动券交换劳动价值相等的等价物的公平的劳动原则"，① 以便避免商品制度和货币交换给生产者造成的损害。马克思写道："**欧文的'劳动货币'，同戏票一样，不是'货币'。欧文以直接社会化劳动为前提，就是说，以一种与商品生产截然相反的生产形式为前提。劳动券只是证明生产者个人参与共同劳动的份额，以及他个人在供消费的那部分共同产品中应得的份额。不过欧文没有想到以商品生产为前提，也没有想到要用货币把戏来回避商品生产的必要条件。**"② 欧文的上述思想是有价值的，他看到了资产阶级法权、商品制度和货币

① 《欧文选集》上卷，第375页。

② 马克思：《资本论》第Ⅰ卷第112—113页注(50)。

交换同资本主义制度的关系；但欧文不懂得他的这些主张在资本主义制度下是不可能实现的。

欧文认为，在新社会，新人的形成和高尚道德的建立，教育将起着极大的作用。他主张新社会应当把教育和生产密切联系起来，生产本身就是教育的一种主要方式。正如人们在不同的"组"里所经历的，从童年时代起就受热爱劳动和热爱集体的教育；同时，在公社中还要办学校，设立成年工人教育机关，进行智育、德育、体育等多方面的教育。欧文认为通过这种教育，就可以建立起新的道德风尚，诚实和正直、劳动和集体主义精神，将成为新道德的基础。在这种情况下，每个社会成员都具有共同的利益和目的，铲除自私自利的思想；脑力劳动和体力劳动结合起来，每个人都将成为智育、德育和体育全面发展的人；出现充满积极精神和有益知识的工人阶级，他们的技能、知识、风格和兴趣将比过去和现存社会的任何阶级的杰出代表都要高出几等；人们将获得巨人的力量。马克思对欧文这种把教育同生产劳动结合起来的思想给予了肯定的评价，他说："**正如我们在罗伯特·欧文那里可以详细看到的那样，从工厂制度中萌发出了未来教育的幼芽，未来教育对所有已满一定年龄的儿童来说，就是生产劳动同智育和体育相结合，它不仅是提高社会生产的一种方法，而且是造就全面发展的人的唯一方法。**"①

在新社会里，由于进行科学文化教育，现存的宗教迷信将被消除，将没有任何宗教上的偏执或教派的纷争。但并不废除宗教，欧文主张人们完全有信仰宗教的自由，只是宗教在新

① 马克思：《资本论》，转引自《反杜林论》，第317—318页。

社会里应当为宣传新道德服务，宣传爱亲睦邻，能够给人类带来和平与幸福。

新社会的管理制度，除按年龄划分职权，公社还颁有宪法，有选举产生的理事会和各种专业部门的工作人员。欧文认为公社的这些管理机构能够很好地完成自己的任务，因此公社中不需要法庭、监狱和惩罚。这些暴力工具只有在个人竞争的愚昧制度下才是需要的，而在"理智、善良和科学"取得胜利的新社会里是不需要暴力的。欧文还认为战争将会消灭，人类最终将会实现自治公社的自由联合。

欧文的劳动公社的意义，在于提出了消灭生产资料私有制度，消灭城乡对立，把教育同生产劳动结合起来，消灭脑力劳动和体力劳动的差别以及采取"按需分配"的原则，等等。

四、"幻想和平改造现代社会"

欧文的劳动公社虽有积极的意义，但它是完全脱离政治斗争的空想的产物。欧文是单纯从经济收益上去计划他的共产主义实验的，如他对公社面积的大小、人口的多少、建筑物的设计等都做了仔细的规定，对公社的筹建费用、每年开支和预计收入都从营业的角度做了精细的计算，正如恩格斯所说的："**欧文的共产主义就是通过这种纯粹营业的方式，作为所谓商业计算的果实产生出来的。它始终都保持着这种实践的性质。**"①

特别是欧文把共产主义社会的实现寄托在资产阶级政府身上，以为建立新社会的工作应由政府领导。从1817年到

① 恩格斯：《反杜林论》，第260页。

1849年，欧文曾多次向政府和有关方面发出呼吁，当然，这些呼吁是不会有结果的。后来，欧文也认识到依靠政府是没有希望的，他曾说："我们不能再期待政府的支持了，我们要依靠自己。"① 可是怎样依靠自己呢？欧文认为并不是依靠劳动人民自己的力量来推翻资本主义制度，打倒资产阶级的反动统治，相反地，他站在人性论和人是环境、教育的产物的立场上，把"理性"、"正义"和"博爱"作为至高无上的原则。他向劳动人民说什么："我们不要对那些娇生惯养的、甚至学会危害社会的人采取非正义的行为。"② 并要劳动人民向剥削者和统治阶级说："过去是环境使你们夺去了我们的一切，……但是现在，我们并不对你们进行报复，我们要在你们的压迫下解放出来以后宽大为怀，同你们共享幸福，把自己的权利和特权也分给你们。"③ 因此欧文和圣西门、傅立叶一样，认为对社会的改革必须"在没有暴力、流血"④ 的条件下进行，而且对资产阶级要"温柔和气"。在欧文看来，"对于人性的正确知识将消除人间的一切仇恨与愤怒，并为新的制度铺平道路。而建立这种新制度时，人们既不使用暴力也不伤害任何人，而会彻底消除社会上现存的一切错误与祸害的起因。"⑤ 恩格斯对欧文的这种观点进行了批判，指出：欧文的社会主义"**虽然在实质上要超越于资产阶级和无产阶级的对立，但在形式上仍然以极宽容的态度对待资产阶级，同时在许多方面都对无产阶级很不公道。**"⑥ 欧文对资产阶级则十分驯顺温和，他认为除了通过宣

①②③④⑤ 《欧文选集》上卷，第394、394、394、392、175页。

⑥ 恩格斯：《英国工人阶级状况》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第525页。

传争取社会舆论的方法来改变现存社会制度以外，没有别的途径，他幻想一下子就把国家置于共产主义的境界，而不承认无产阶级必须打碎资产阶级国家机器，建立起自己的政权，才能逐步消灭阶级，使国家自行消亡。欧文不知道没有无产阶级革命和无产阶级专政是不可能实现共产主义的。

欧文以为共产主义制度的建立不过是“从无理性到有理性的过渡”，只要采取措施使社会有足够的理性认清本身的永恒利益，全世界的改革“最多不超过十年”就可以实现。

欧文这样一味地鼓吹“理性”、“慈善”和“博爱”，迷恋于资产阶级人性论，不仅使他不能找到改造资本主义社会和实现共产主义的正确道路，而且当英国的工人阶级成熟到开展政治斗争的时候，他就被吓跑了，离开了工人运动（宪章运动），对无产阶级的革命斗争采取敌视的态度。这就使欧文的学说不仅成为空想，而且逐渐变成了庸俗反动的东西。列宁曾指出：**“为什么说自罗伯特·欧文以来所有的旧日合作社提倡者的计划都是幻想呢？就是因为他们没有估计到阶级斗争、工人阶级夺取政权、推翻剥削者的阶级统治这样的根本问题，而幻想用社会主义来和平改造现代社会。因此我们很有理由把这种‘合作制’的社会主义当作彻头彻尾的幻想，把以为只要实行居民合作化就能使阶级敌人转变为阶级朋友、使阶级战争转变为阶级和平（所谓国内和平）的幻想，当作浪漫主义的，甚至庸俗的东西。”**①

欧文的学说到 1848 年以后，就变成了一种反动的资产阶级思潮了。

① 列宁：《论合作制》，载《列宁全集》第 33 卷第 428 页。

小　结

圣西门、傅立叶和欧文的空想社会主义是早期无产阶级思想的反映，是马克思主义的三个来源之一，为马克思主义的科学社会主义的建立提供了宝贵的材料。在他们的理论中包含着某些合理的因素，例如：用经济的原因和辩证的观点说明社会历史的发展变化及其规律性；揭露了资本主义制度的丑恶，指出资本主义必将为社会主义所代替；提出了建设社会主义和共产主义的一些设想，等等。正如马克思、恩格斯在《共产党宣言》中所说的："**这些社会主义和共产主义的著作也含有批判的成分。这些著作抨击现存社会的全部基础。因此，它们提供了启发工人觉悟的极为宝贵的材料。它们关于未来社会的积极的主张，例如消灭城市和乡村的对立，消灭家庭，消灭私人经营，消灭雇佣劳动，提倡社会和谐，把国家变成纯粹的生产管理机构，——所有这些主张都只是表明要消灭阶级对立**"①。所以，空想社会主义里面已经包含着科学社会主义的萌芽。

但是，空想社会主义所包含的科学社会主义的萌芽，还只是无产阶级和资产阶级阶级对立的一种"**早期的、不明显的、不确定的形式**"。② 它缺乏科学的理论基础，它的哲学观点没有完全摆脱唯心主义和神秘主义，它的社会历史观点是以理性和人性论为基础的，它对资本主义制度的批判是从理性、道

①② 马克思和恩格斯：《共产党宣言》，第55－56、56页。

德的观点出发的，它对未来社会的描绘是从主观头脑中“发明”出来的，而不是从对社会发展规律的客观分析得出来的科学结论。

尤其是空想社会主义者所处的阶级状况和资产阶级唯心主义世界观(唯心论的先验论、天才论、人性论)的影响，使他们根本不了解阶级斗争对社会发展的重大意义。他们拒绝一切政治行动，特别是拒绝一切革命行动，幻想用和平的手段达到自己的目的，从而他们也就根本不了解无产阶级作为资产阶级掘墓人的伟大的历史使命，而把希望寄托在统治阶级、少数“伟大人物”身上。因此，空想社会主义虽然“**批评资本主义社会，指斥它，咒骂它，幻想消灭它，幻想有比较好的制度出现，劝导富人，说剥削是不道德的**”，“**但是空想社会主义不能指出真正的出路。它既不会阐明资本主义制度下雇佣奴隶制的本质，又不会发现资本主义发展的规律，也不会找到能够成为新社会的创造者的社会力量。**”① 所以，圣西门、傅立叶和欧文的理论也就只能是空想的东西。

历史证明，这种“**空想的社会主义和共产主义的意义，是同历史的发展成反比的。**”② 随着无产阶级和资产阶级阶级斗争的发展，空想社会主义妄图用幻想的办法克服阶级斗争的态度，就愈失去任何意义和任何根据，并逐渐地变成了资产阶级思潮；圣西门、傅立叶和欧文的信徒们都先后变成了一些反动的宗派，成为工人运动和无产阶级革命的死敌。马克思、恩

① 列宁：《马克思主义的三个来源和三个组成部分》，载《列宁选集》第2卷第445页。

② 马克思和恩格斯：《共产党宣言》，第56页。

格斯说："**在英国，有欧文主义者反对宪章派，在法国，有傅立叶主义者反对改革派。**"① 后来，资产阶级和各种反动派，也打着"社会主义"的旗号，反对阶级斗争，反对无产阶级革命，以达到巩固其反动统治的目的。

因此，到十九世纪四十年代，代表工人运动的就不是社会主义运动，而是共产主义运动了。恩格斯说："**在1847年，社会主义意味着资产阶级的运动，共产主义则意味着工人的运动。**"②

马克思和恩格斯，作为共产主义工人运动的伟大领袖，对以往的空想的社会主义和共产主义理论、特别是圣西门、傅立叶和欧文的空想的社会主义和共产主义进行了深入的研究，批判地吸取了其合理的、革命的成分，同时揭露了其空想的原因和实质，把社会主义从空想变成了科学。

①② 马克思和恩格斯：《共产党宣言》，第56、17页。

结 束 语

欧洲哲学史从古希腊罗马哲学到德国古典哲学，经历了两千多年的发展，在此期间，唯物主义、辩证法和唯心主义、形而上学进行了反复激烈的斗争。这种斗争，归根到底，是由被剥削阶级和剥削阶级、革命阶级和反动阶级、先进集团和保守集团相互之间的斗争决定的。因此，哲学史实质上就是哲学领域中阶级斗争的历史，或者说，是阶级斗争的历史在哲学领域中的反映。两千多年来欧洲哲学的发展，既不是“绝对观念”自我发展的结果，也不是“天才”人物“自我意识”的产物；它的最深刻的基础存在于欧洲社会阶级斗争的历史发展之中。唯物主义、辩证法所以能在斗争中不断战胜唯心主义、形而上学，逐渐地从低级向高级发展，从原始的、朴素的形态向比较科学的形态过渡，原因就在于，先进的革命的阶级不管经过多么艰难曲折的斗争，最后总会战胜腐朽的反动的阶级，而把社会推向前进，推向更高的阶段。哲学的发展是与历史发展的总趋势一致的。

在欧洲哲学史上，唯物主义、辩证法从发生到发展，经历了许多形态，包含着极为丰富的合理成分，积累了大量的思想资料。但是，直到马克思主义哲学产生以前，它们始终未能成为真正科学的世界观，无论是唯物主义还是辩证法，都是不彻底的。然而，从十九世纪三、四十年代起，情况发生了根本的

变化。伴随着巨大生产力——大工业而出现的近代无产阶级，以全新的姿态登上了历史舞台。无产阶级是人类历史上最伟大、最彻底革命的阶级。无产阶级登上历史舞台，决定了哲学史上不可避免地要发生一场空前的大革命。

十九世纪三十——四十年代，随着资本主义的高度发展，经济危机周期性地发生，无产阶级同资产阶级的矛盾日益尖锐化，无产阶级反对资产阶级的斗争进入了一个新的阶段，即用武装起义来反抗资产阶级的统治。1831 年和 1834 年，法国里昂工人两次举行起义，提出："工作不能生活，毋宁战斗而死"的口号，宣布"要举行自己的革命。"1836 年，英国爆发了以实现普选权为中心的人民宪章工人运动（历史上称为宪章运动），这一运动持续了十二年之久，列宁称它是"世界上第一次广泛的、真正群众性的、政治性的无产阶级革命运动。"① 1844 年 6 月，德国西里西亚纺织工人举行起义。这次起义比法国和英国工人起义更前进了一步，马克思说："法国和英国的工人起义没有一次象西里西亚织工起义那样具有如此的理论性和自觉性"，无产阶级"毫不含糊地、尖锐地、直截了当地、威风凛凛地厉声宣布，它反对私有制社会。西里西亚起义[redacted]"② 无产阶级要打倒的不只是个别的资本家，而是整个资产阶级。

法国、英国和德国的工人起义标志着工人运动已从自发

① 列宁：《第三国际及其在历史上的地位》，载《列宁全集》第 29 卷第 276 页。

② 马克思：《评"普鲁士人"的"普鲁士国王和社会改革"一文》，载《马克思恩格斯全集》第 1 卷第 483 页。

阶段开始向“有意识有组织的经济斗争和政治斗争的时期”①发展；无产阶级已成为一支独立的政治力量，“已被承认是为争夺统治而斗争的第三个战士”②，无产阶级已把斗争的矛头指向了整个资产阶级，“他们首先向资产阶级的政权进攻，向资产阶级用来保护自己的这道法律围墙进攻。”③总之，无产阶级反对资产阶级的斗争已成为社会的主要矛盾，无产阶级从资本主义桎梏下解放出来，用暴力夺取政权，推翻资产阶级的统治这个历史任务已提到日程上来了。

但是，尽管斗争在如火如荼地进行，由于没有正确的理论指导，无产阶级屡屡遭到失败。当时，在工人运动中占统治地位的是形形色色的资产阶级和小资产阶级社会主义。这些社会主义思潮已经没有任何进步意义，相反地起着阻碍和瓦解工人运动的作用，因为它们“不懂历史运动的唯物主义基础，不会指出资本主义社会中每个阶级的作用和意义，而用各种貌似社会主义的什么‘人民’、‘正义’、‘权利’等辞句来掩盖各种民主改革的资产阶级实质。”④

“没有革命的理论，就不会有革命的运动。”⑤无产阶级为了夺取斗争的胜利，迫切需要创造正确的理论。无产阶级的伟大导师马克思和恩格斯肩负起了这个历史使命。他们亲自

---

① 毛泽东：《实践论》，载《毛泽东选集》合订本第265页。

② 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第40—41页。

③ 恩格斯：《英国工人阶级状况》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第516页。

④ 列宁：《马克思学说的历史命运》，载《列宁选集》第2卷第437页。

⑤ 列宁：《怎么办？》，载《列宁选集》第1卷第241页。

参加和领导了无产阶级的斗争，总结了工人运动的经验，并在此基础上批判地吸收了人类在十九世纪所创造的优秀成果——德国古典哲学、英国政治经济学和法国社会主义，创立了包括哲学、政治经济学和科学社会主义三个组成部分的十分完备而严整的理论——马克思主义。**"马克思主义是无产阶级解放运动的理论。"**① 无产阶级有了这个理论，就从"自在的阶级"一变而为"自为的阶级"。从此以后，他们的斗争便进入了崭新的阶段。

马克思主义哲学是马克思主义的理论基础。它是在继承了德国古典哲学，特别是费尔巴哈唯物主义和黑格尔辩证法的基础上建立起来的。但是，这种继承是以彻底批判为前提的，是批判地继承。**"共产主义革命就是同传统的所有制关系实行最彻底的决裂；毫不奇怪，它在自己的发展进程中要同传统的观念实行最彻底的决裂。"**② 因此，马克思主义哲学从根本上不同于以往的任何哲学。马克思主义哲学的产生**"在人类认识史上起了一个空前的大革命。"**③ 它宣告了一切旧哲学的终结，它使哲学变成为真正科学的世界观，它是无产阶级认识世界和改造世界的尖锐武器。

马克思主义哲学是彻底的唯物主义。它和一切旧唯物主义的根本区别，首先在于，它**"第一次对唯物主义世界观采取了真正严肃的态度，把这个世界观彻底地（至少在主要方面）**

---

① 列宁：《第二国际的破产》，载《列宁全集》第21卷第198页。

② 马克思和恩格斯：《共产党宣言》，第44页。

③ 毛泽东：《矛盾论》，载《毛泽东选集》合订本第278—279页。

运用到所研究的一切知识领域里去了"①，不仅运用到认识论的领域，而且也运用到社会历史的领域，使社会科学建立在唯物主义的基础之上。也就是说，马克思主义哲学彻底贯彻了唯物主义，把唯物主义从对自然界的认识推广到对人类社会的认识，把"存在决定意识"这个一般的唯物主义原则落实到了人类社会生活，确立了"**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**"② 的原理。这就是历史唯物主义。

马克思主义以前的唯物主义哲学在历史观上一无例外地都是唯心主义。马克思和恩格斯在评论费尔巴哈时写道："**当费尔巴哈是一个唯物主义者的时候，历史在他的视野之外；当他去探讨历史的时候，他决不是一个唯物主义者。在他那里，唯物主义和历史是彼此完全脱离的。**"③ 费尔巴哈是如此，其他唯物主义者更是如此。因此，以往的一切唯物主义可以说在最好的情况下也只是半截子唯物主义：下半截（自然观）是唯物主义，上半截（历史观）是唯心主义。由于不理解历史运动的现实基础，旧唯物主义者在解释历史事变以及一般地解释社会的发展变化时，就不能不背叛自己，而陷入和唯心主义者同样的混乱和武断的境地。就是说，他们不是从客观存在的社会物质条件中，而是从人们的思想中，甚至从所谓上帝的

---

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第33页。

② 马克思：《政治经济学批判》序言，载《马克思恩格斯选集》第2卷第82页。

③ 马克思和恩格斯：《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷第51页。

意志中去寻找历史事变和社会发展的原因，因而也就不把人民群众看作历史活动的主体，而把个别所谓“英雄豪杰”看作历史活动的主体，主张英雄创造历史，而否认奴隶们创造历史。

马克思主义的历史唯物主义提出了崭新的理论。马克思和恩格斯指出，历史运动的基础不在人们的思想之中，而在人们的物质生活的生产方式之中，在生产力和生产关系的矛盾运动中。**“生产以及随生产而来的产品交换是一切社会制度的基础；在每个历史地出现的社会中，产品分配以及和它相伴随的社会之划分为阶级或等级，是由生产什么、怎样生产以及怎样交换产品来决定的。所以，一切社会变迁和政治变革的终极原因，不应当在人们的头脑中，在人们对永恒的真理和正义的日益增进的认识中去寻找，而应当在生产方式和交换方式的变更中去寻找；不应当在有关的时代的哲学中去寻找，而应当在有关的时代的经济学中去寻找。”**① 从这个基本原理出发，马克思和恩格斯无可辩驳地证明，推动历史前进的既不是宗教的变迁，也不是“天才”人物的意志和理想，而是基于物质利益相互对立的社会各阶级的斗争。**“人类的全部历史（从土地公有的原始氏族社会解体以来）都是阶级斗争的历史，即剥削阶级和被剥削阶级之间，统治阶级和被压迫阶级之间斗争的历史”**②。历史活动的主体不是少数“英雄豪杰”，而是人民群

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第424—425页。

② 恩格斯：《共产党宣言》，第11页。

众，“**历史活动是群众的事业**”①。一句话，不是英雄创造历史，而是奴隶们创造历史。

“**马克思的历史唯物主义是科学思想中的最大成果。**”②它消除了千百年来人们对于历史和政治所持的极其混乱和武断的见解，而代之以一种极其完整严密的科学理论，因而就把唯心主义从它的最后的避难所中驱逐出去，把颠倒的历史重新颠倒过来了。

历史唯物主义的创立，为彻底改造空想社会主义，创立科学社会主义奠定了基础。既然必须用人们的存在说明人们的意识，而不是相反，那末，就不应该把社会主义看作某个天才头脑的偶然发现，而必须把它看作历史地产生的两个阶级，即无产阶级和资产阶级之间斗争的必然产物。它的任务不在于设想出一个尽可能完善的社会制度，而在于研究必然产生这两个阶级及其相互斗争的那种历史的经济的过程；并在由此造成的经济状况中找出解决冲突的手段。马克思和恩格斯依据他们创立的科学世界观，对资本主义生产方式进行了透彻的研究，创立了以剩余价值学说为基石的马克思主义政治经济学，从而彻底揭露了资本主义生产的秘密，证明了资本主义制度必然灭亡。马克思和恩格斯指出，资本家无偿地占有工人的剩余劳动，是资产阶级财富的来源；生产的社会性和产品的资本主义占有制之间的矛盾是资本主义制度的基本矛盾，正是这个矛盾决定了无产阶级和资产阶级之间的矛盾和斗

① 马克思和恩格斯：《神圣家族》，载《马克思恩格斯全集》第2卷第104页。

② 列宁：《马克思主义的三个来源和三个组成部分》，载《列宁选集》第2卷第443页。

争。**“无产阶级是真正革命的阶级”**,① 它的历史地位决定了它必然要担当资本主义掘墓人和社会主义创造者的伟大历史使命。而要完成这个使命,无产阶级必须**“用暴力推翻资产阶级而建立自己的统治”**,② 即实行无产阶级专政。

以往的社会主义,包括十九世纪初法国和英国的社会主义,曾经尖锐地批判过资本主义制度及其后果,但是它不能科学地说明这个制度,因而也找不到消灭资本主义、实现社会主义的阶级力量和正确途径,而只能陷于空想。现在,马克思和恩格斯发现了唯物史观和剩余价值理论,说明了历史发展的客观规律,找到了无产阶级这个真正革命的阶级,提出了无产阶级革命和无产阶级专政的理论,这就使社会主义从空想变成了科学。

马克思主义哲学是彻底的唯物主义,这不仅因为它把唯物主义贯彻到历史领域,使社会科学建立在唯物主义的基础之上;而且,也因为它把唯物主义和辩证法统一起来了。这是马克思主义哲学和以往一切哲学的又一个重大区别。马克思主义哲学是辩证唯物主义和历史唯物主义。

恩格斯在谈到马克思主义哲学的辩证本质时写道:**“了解了以往的德国唯心主义的完全荒谬,这就必然导致唯物主义,但是要注意,并不是导致十八世纪的纯形而上学的、完全机械的唯物主义。和那种以天真的革命精神笼统地抛弃以往的全部历史的做法相反,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。无论在十**

①② 马克思和恩格斯:《共产党宣言》,第34、35页。

八世纪的法国人那里，还是在黑格尔那里，占统治地位的自然观都是：自然界是一个在狭小的循环中运动的、永远不变的整体，其中有牛顿所说的永恒的天体和林耐所说的不变的有机物种。和这个自然观相反，现代唯物主义概括了自然科学的最新成就，从这些成就看来，自然界也有自己的时间上的历史，天体和在适宜条件下存在于天体上的有机物种一样是有生有灭的；至于循环，即使它能够存在，也具有无限加大的规模。在这两种情况下，现代唯物主义都是本质上辩证的，而且不再需要任何凌驾于其他科学之上的哲学了。"① 恩格斯的这段论述极其透彻地说明了马克思主义哲学同一切旧哲学的本质区别。

辩证法和唯物主义本质上是一致的。但由于历史条件的局限，以往的哲学都没有能把它们统一起来，因而既没有彻底的唯物主义，也没有彻底的辩证法。在古代希腊人那里，朴素唯物主义和自发辩证法常常结合在一个哲学里，但是，因为缺乏科学的基础，实际上二者之间并没有真正统一起来。在近代资产阶级哲学中，唯物主义和辩证法则一直处于彼此分离的状态：唯物主义是形而上学的唯物主义，辩证法是唯心主义的辩证法。这在费尔巴哈和黑格尔两人的哲学中表现得特别鲜明。费尔巴哈的唯物主义在旧唯物主义中是很杰出的，但是，由于不懂得辩证法，他的唯物主义仍然是机械的、形而上学的。黑格尔是辩证法的杰出代表，但是，他的辩证法是以唯心主义为基础的，因而只承认精神的发展，不承认物质的发

① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第422页。

展，不承认“自然界也有自己的时间上的历史”；仅此一点已经是反辩证法的了。不仅如此，由于他妄想使自己的哲学成为“凌驾于其他科学之上的哲学”，成为一个包罗万象的终极体系，而这样的体系是必须以某个终点来完成的，因而他就不得不使“绝对观念”停止发展。他断然宣布，“绝对观念”经过了逻辑阶段、自然阶段和精神阶段之后，一切矛盾都已展开，因而也都已消融。一句话，辩证法家黑格尔也走向了自己的反面，陷入了形而上学的窠臼。

马克思和恩格斯“概括了自然科学的最新成就”，即概括了以著名的三大发现为代表的十九世纪的自然科学成就，消除了唯物主义和辩证法的分离，把二者统一了起来。马克思主义哲学对事物的发展坚持着极其彻底的观点，认为事物的发展无论在空间和时间方面都是无限的，它不承认世界上有一成不变的东西。马克思说：**“生产力的增长、社会关系的破坏、观念的产生都是不断变动的，只有运动的抽象即‘不死的死’才是停滞不动的。”**① 恩格斯也说：**“整个自然界，从最小的东西到最大的东西，从沙粒到太阳，从原生生物到人，都处于永恒的产生和消灭中，处于不断的流动中，处于无休止的运动和变化中。”**② 马克思主义哲学认为，事物的发展变化是由事物内部的矛盾引起的。**“一切事物中包含的矛盾方面的相互依赖和相互斗争，决定一切事物的生命，推动一切事物的发展。没有什么事物是不包含矛盾的，没有矛盾就没有世界。”**③ 对立

① 马克思：《哲学的贫困》，载《马克思恩格斯选集》第1卷第109页。

② 恩格斯：《自然辩证法》，第16页。

③ 毛泽东：《矛盾论》，载《毛泽东选集》合订本第280页。

统一规律是事物的根本规律。这样，马克思主义哲学就既克服了旧唯物主义的形而上学的局限性，也克服了黑格尔辩证法的唯心主义的局限性，而真正成为“**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**。”① 不用说，这样的科学世界观对于无产阶级认识世界和改造世界将具有多么巨大的意义！

马克思主义哲学所以是彻底的唯物主义，还在于它把认识和实践统一起来了。这也是马克思主义哲学和以往一切哲学的一个根本区别。马克思指出：“**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**。”② 马克思的这个论断把一切旧哲学的根本弱点，把马克思主义哲学的本质，把它的科学性和革命性，统统地指明了。

认识脱离实践，这是一切旧哲学的通病，唯心主义是这样，唯物主义也是这样。所谓认识脱离实践，在这里包含着两方面的情形。一方面是离开实践谈论认识。其结果，不是唯心论的先验论或唯心论的经验论，就是消极直观的反映论。而且，又因为形而上学地看问题，旧哲学一无例外地都把感性认识与理性认识、个别与一般、现象与本质、相对真理与绝对真理割裂开来，虽然割裂的程度有所不同。费尔巴哈的认识论讲到了实践，但他对于实践“**只是从它的卑污的犹太人活动的表现形式去理解和确定**”③，没有把实践理解为生产斗争、阶级斗争和科学实验。因此，他的认识论仍然带有直观的性

---

① 恩格斯：《反杜林论》，第 139 页。

②③ 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，载《马克思恩格斯全集》第 3 卷第 6、3 页。

质。另一方面是认识不能指导实践。换句话说，这种认识论不具有正确的方法论的意义，因此只能“解释”世界，而不能“改变”世界。至于如何解释，那多半只是根据哲学家本人所属阶级的需要，而很少根据客观情况，这样的解释当然不可能是正确的，虽然有时也包含有片面的真理，但在总体上则是错误的。

马克思主义哲学把认识和实践统一起来，把实践作为认识论的基础，即作为认识的来源，真理的标准和认识的目的。毛主席说：**“辩证唯物论的认识论把实践提到第一的地位，认为人的认识一点也不能离开实践，排斥一切否认实践重要性、使认识离开实践的错误理论。”**① 又说：**“马克思主义的哲学辩证唯物论有两个最显著的特点：一个是它的阶级性，公然申明辩证唯物论是为无产阶级服务的；再一个是它的实践性，强调理论对于实践的依赖关系，理论的基础是实践，又转过来为实践服务。”**② 这样，马克思主义的认识论就得着了一个可靠的科学的基础，因而不仅能正确地解释（反映）世界，而且能能动地改变世界。

马克思主义认识论是**“能动的革命的反映论”**。它不是把认识看作消极直观的过程，而是看作能动地改造世界的实践的过程，把认识和实践、改造主观世界和改造客观世界统一起来。马克思主义对实践的理解与费尔巴哈完全不同，它把实践理解为生产斗争、阶级斗争和科学实验。正因为这样，在马克思主义认识论中，认识的主体不是孤立的个人，而是广大人民群众。只有千百万人民的革命实践，才是认识的来源，也**“只有**

①② 毛泽东：《实践论》，《毛泽东选集》合订本第 261 页。

千百万人民的革命实践，才是检验真理的尺度。”① 同时，马克思主义又认为，实践是发展的，因而认识也是发展的，不仅感性认识必然要发展到理性认识，而且理性认识也不是凝固不变的，它也必然随着实践的发展而发展。最后，马克思主义认为，实践又是认识的目的，就是说，获得了对于世界的正确认识，不能束之高阁，而必须反过来指导实践，为实践服务。在这里，存在着两个飞跃：物质变精神，精神变物质，而这一切又不是发生在个别人身上，而是发生在千百万人民群众身上。这就是马克思主义认识论既区别于唯心主义认识论的抽象的能动性，又区别旧唯物主义认识论的直观性的几个基本点。这就是马克思主义的能动的革命的反映论的实质。

马克思主义哲学在人类认识史上所实行的革命变革的意义大致就是这样。重复地说，马克思主义哲学是彻底的唯物主义，它既把唯物主义贯彻到底，又把辩证法贯彻到底，它是辩证唯物主义和历史唯物主义。而这两者又是一个不可分割的统一体。恩格斯说：**“唯物主义历史观及其在现代的无产阶级和资产阶级之间的阶级斗争上的特别应用，只有借助于辩证法才有可能。”**② 列宁也说过：辩证唯物主义和历史唯物主义，**“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，不然就会离开客观真理，就会落入资产阶级反动谬论的怀抱。”**③

---

① 毛泽东：《新民主主义论》，载《毛泽东选集》合订本第623页。

② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第377—378页。

① 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第326—327页。

马克思主义哲学——辩证唯物主义和历史唯物主义的产生，标志着旧哲学的终结和真正科学世界观的诞生，但这并不意味着哲学上两条路线斗争的结束。恰恰相反，在马克思主义产生之后，这种斗争更加激烈、更加复杂了。因为这种斗争反映着历史上最后两个阶级——无产阶级同资产阶级的生死斗争，反映着无产阶级要消灭资本主义和一切剥削制度，而资产阶级和一切剥削阶级则要进行垂死挣扎的斗争。

马克思主义哲学是在斗争中产生的，也是在斗争中发展的。马克思主义哲学自从诞生以后，就一直同来自资产阶级和资产阶级在工人运动内部的思想影响修正主义的进攻进行斗争。

自从无产阶级登上历史舞台以后，资产阶级在意识形态斗争中便把无产阶级的革命理论——马克思主义作为主要的攻击对象了。在哲学上，资产阶级及其思想家力图以反动的唯心主义和形而上学来对抗马克思主义的辩证唯物主义和历史唯物主义。但是，资产阶级这时已经沒落了，**“唯心主义当时已经智穷才竭”**，资产阶级思想家拿不出任何稍有生气的新东西来，只能以这样或那样的形式去复制和贩卖过去的陈腐的思想渣滓。例如，在德国，如恩格斯指出的，随着1848年革命的爆发，资产阶级就**“失去了在德国的最深沉的政治屈辱时代曾经是德国的光荣的伟大理论兴趣”**①，统治着德国思想界的是**“现在盛行的理论思维的纷扰和混乱”**，充斥学术市场的是叔本华、哈特曼的**“适合于庸人的”**、**“浅薄”**的唯心主义，

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第48页。

是剔除了康德哲学中任何积极因素而使其先验论和不可知论复活的新康德主义，是福格特、毕希纳之流的庸俗唯物主义。“**大学里有各式各样的折衷主义互相竞争，它们只在一点上是一致的，即它们都只是由已经过时的哲学的残渣杂凑而成，而且全都同样是形而上学的**”①。在英国亦复如是。如果说，“**德国的新康德主义者企图复活康德的观点**”，那末，“**英国的不可知论者**”则“**企图复活休谟的观点（在那里休谟的观点从来没有绝迹）**”②。在法国，从十九世纪中叶以后流行的也是休谟唯心主义经验论和不可知论的一个变种，即曾被恩格斯轻蔑地斥责其“**特有的庸俗风格**”和“**特有的神秘主义**”的孔德的实证主义。马克思和恩格斯在差不多半个多世纪的时期内，始终坚持对形形色色唯心主义的斗争，并在斗争中发展了唯物主义，而“**把胡言乱语、冠冕堂皇的谬论以及想在哲学上‘发现’‘新’路线和找出‘新’方向等等的无数企图当作垃圾清除掉**”③。

马克思主义产生以后，“**在资产阶级那里，除了公开的极端露骨的反动的唯心论之外，还出现了庸俗的进化论，出来对抗唯物辩证法**”④。庸俗进化论是十九世纪下半叶特别流行的一种反动的资产阶级的形而上学。它否认自然界和社会中发生的质的飞跃，特别是竭力鼓吹“**平滑的**”、“**渐进的**”社会进化或社会改良的思想，以反对马克思主义的社会革命论。正是因为这个缘故，马克思和恩格斯在他们的著作中总是特别强

① 恩格斯：《自然辩证法》，第29页。
② 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，第17页。
③ 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第337页。
④ 毛泽东：《矛盾论》，载《毛泽东选集》合订本第275页。

调和大力阐明辩证法，指出辩证法**“按其本质来说，它是批判的和革命的”**，因而必然要**“引起资产阶级及其夸夸其谈的代言人的恼怒和恐怖”**①。

十九世纪末到二十世纪初，世界进入了帝国主义和无产阶级革命的时代。在政治、经济上已经完全腐朽而趋于全面反动的资产阶级，在意识形态方面也在经历着一个日益腐朽和堕落的过程。面对着无产阶级革命的现实的威胁，面对着马克思主义的不可抵挡的胜利进军，反动的资产阶级更加极端仇视马克思主义的唯物主义，正如列宁在二十世纪初指出的：**“对唯物主义的仇视，对唯物主义者的无数诽谤，所有这一切在文明的民主的欧洲都是司空见惯的，而且直到今天还依然如此”**②。资产阶级用以反对马克思主义的唯心主义流派，有新康德主义、新黑格尔主义、马赫主义（经验批判主义）、实用主义、新实在论、逻辑实证主义、新托玛斯主义、存在主义等等，真是五花八门，应有尽有。但是，就其思想实质来说，无一不是历史上老牌唯心主义幽灵的再现。只是这些流派并不都象它们的祖宗那样赤裸裸和直截了当，而是力图掩盖其哲学的党性，以种种时髦的术语和拙劣的诡辩来玩弄“超越”唯物主义和唯心主义对立的把戏。伟大的列宁，象马克思和恩格斯一样，始终不渝地坚持了哲学上两条路线的斗争，指出在资产阶级哲学的**“烦琐语句后面，不能不看到哲学上的党派斗争，这种斗争归根到底表现着现代社会中敌对阶级的倾向和思想体**

① 马克思：《资本论》第1卷第24页。

② 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第346页。

系。最新的哲学象在两千年前一样，也是有党性的。”① 列宁总是教导说，要根据马克思主义的观点“**去探讨资产阶级时髦哲学的每一转变**”②，并且认为：“**反对哲学上的反动派，反对所谓‘有教养社会’的种种哲学偏见，是我们绝对的义务**”③。

第二次世界大战以后，世界资本主义体系不断地衰落、瓦解和腐烂下去，资产阶级意识形态腐朽和堕落的过程也愈益加深了。资产阶级哲学家，或者大肆散布颓废悲观的情绪（如存在主义），或者蜷缩在书斋里玩弄新奇的诡辩言词，大搞空洞无聊的烦琐哲学（如语义学、结构主义）；对马克思主义，他们或者撕掉了“无党性”的虚伪面纱，径直赤膊上阵，疯狂地进行攻击（如新托马斯主义），或者又摆出另一副脸谱，大喊要与马克思主义相“会合”或“并入”，对马克思主义加以歪曲和伪造（如存在主义）。然而，尽管花样翻新，却都从不同的侧面反映了帝国主义的没落和资产阶级的垂死挣扎。对当前在资本主义国家广泛流行的各种反动的哲学流派和思潮进行坚决的斗争和深入的分析、批判，仍然是马克思主义者的一项不容忽视的经常的战斗任务。

如果说马克思主义反对形形色色反动的资产阶级哲学流派是同外部的公开的敌人作斗争，那末，马克思主义所进行的另一条战线的斗争即反对机会主义、修正主义派别的斗争则是与工人运动内部的敌人作战了。毛主席指出：“**修正主义，或者右倾机会主义，是一种资产阶级思潮**”④。因此，马克思

---

①② 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第360、344页。

③ 列宁：《论战斗唯物主义的意义》，载《列宁选集》，第4卷第604页。

④ 毛泽东：《关于正确处理人民内部矛盾的问题》。

主义同修正主义的斗争实质上是无产阶级同资产阶级的阶级斗争在共产主义运动内部的一种反映。

马克思主义并不是一开始就在工人运动中占据统治地位的。从十九世纪四十年代起，马克思和恩格斯在长时间里曾经同在工人运动中有影响的各种反马克思主义的机会主义思潮进行过激烈的斗争，而在每次斗争中都对机会主义思想的哲学基础进行了深刻的分析批判。例如，在四十年代反对普鲁东主义时，马克思就分析了蒲鲁东的唯心主义和形而上学的哲学观点，指出蒲鲁东"**混淆了思想和事物**"①，把人类的历史归结为"**观念的历史**"，归结为"**在绝对观念的神秘怀抱中发生的进化**"，这完全是"**黑格尔式的废物**"②。马克思还揭露蒲鲁东到处抄袭黑格尔辩证法而"**把它降低到极可怜的程度**"③，批判他把辩证法"**归结为简单地对比善和恶**"④，要在各种对立的力量之间寻找所谓"**真正的平衡**"，"**想调和矛盾**"⑤。七十年代末，假社会主义者杜林一度大出风头，在德国工人运动中迷惑了许多人，受到了一部分社会主义出版物的欢迎，还有些人准备以通俗的形式在工人中散布他的谬论。恩格斯写了《反杜林论》一书详尽地剖析和批判了杜林的全部理论，而首先和着重地批判了他的哲学体系。恩格斯指出，杜林的哲学是以拙劣的手法模仿黑格尔的唯心论的先验论的体系，即"**从思想中，从世界形成之前就永恒地存在于某个地方的模式、方案或**

①②⑤ 马克思：《马克思致安年柯夫》，载《马克思恩格斯选集》第4卷第321、322、329页。

③④ 马克思：《哲学的贫困》，载《马克思恩格斯选集》第1卷第108、112页。

范畴中，来构造现实世界”①。杜林的哲学也是一个形而上学的标本，他根本否认事物的矛盾性，“**在杜林先生看来，任何矛盾都是荒谬**”②。杜林还“**把马克思的辩证法和黑格尔的辩证法等同起来**”③，而加以诋毁和攻击，这是后来许多资产阶级思想家和修正主义者惯用的反马克思主义的手法。杜林硬是胡说马克思是“凭着否定的否定这一类黑格尔遁辞的信誉”来论证社会主义革命的必然性的，这就说明杜林之所以疯狂地攻击辩证法，正是为了反对无产阶级革命。

到了十九世纪九十年代，经过反复的激烈的斗争，“**马克思主义已经无条件地战胜了工人运动中的其他一切思想体系**”④。在这种情况下，与马克思主义敌对的机会主义思潮不得不“**另找出路**”，改变“**斗争的形式**”⑤，“**它已经不是站在自己的独立的基地上而是站在马克思主义的共同的基地上，作为修正主义来继续斗争了**”⑥。十九世纪末到二十世纪初，以第二国际的头子伯恩施坦和考茨基为代表的修正主义思潮在欧洲各国社会民主党中大肆泛滥。无产阶级的伟大领袖列宁，继承了马克思和恩格斯的革命学说，同修正主义进行了坚决的不懈的斗争，并在斗争中把马克思主义发展到了一个新的阶段——列宁主义的阶段。

修正主义者在政治上是资产阶级的助手和帮凶，在哲学上是资产阶级的附庸和应声虫，他们总是“**跟在资产阶级教授的‘科学’的屁股后面跑**”⑦。第二国际修正主义头子伯恩施

---

①②③ 恩格斯：《反杜林论》，第32、59、121页。

④⑤⑥⑦ 列宁：《马克思主义和修正主义》，载《列宁选集》第2卷第2、2、3、3页。

坦和考茨基都是新康德主义的信徒，他们狂妄地宣称要对马克思主义的“传统教义进行批判的审查”，攻击马克思主义的唯物主义同“绝对唯心主义”一样也是一种“唯灵论”，胡说社会主义的理论必须建立在新康德主义的哲学基础上。他们否认思维与存在的同一性，反对唯物论的反映论，鼓吹不可知论，在历史观上则否认马克思主义关于社会存在决定社会意识的原理，否认历史发展的客观规律性。他们认为，正如人的认识只能限制在“现象”的此岸而永远达不到“物自体”的彼岸一样，无产阶级在实际斗争中也只能把自己的运动限制在不触动资本主义制度根基的范围内，而把社会主义仅仅作为一种可望而不可即的道德理想虚悬起来。因此，伯恩施坦提出了“最终目的算不了什么，运动就是一切”这个臭名昭著的机会主义口号。**正如列宁指出的：“伯恩施坦的这句风行一时的话，要比许多长篇大论更能表明修正主义的实质”①。**俄国的修正主义者波格达诺夫之流，象伯恩施坦、考茨基一样，也是资产阶级反动哲学家的尾巴，**“他们相信反动的哲学教授，结果就沿着陡坡滚下去了”②。**不过他们信奉的不是新康德主义，而是另一个资产阶级哲学流派——马赫主义或经验批判主义，**“他们读了马赫的著作，就相信马赫，转述马赫的话，说这就是马克思主义”③，**他们用马克思主义的术语、马克思主义的词句把马赫主义装饰打扮起来，**“对马克思主义哲学举行了真正的讨伐”④。**他们否认客观的物质世界，说“物理的东西和感觉是同一的”；他们否认客观的因果性、必然性，说“规律

① 列宁：《马克思主义和修正主义》，载《列宁选集》第2卷第7页。

②③④ 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第343、343、5页。

是思维创造出来用以组织经验的手段"；他们否认客观真理，说"真理只是人类经验的组织形式"；他们否认社会存在决定社会意识，说"社会存在和社会意识是等同的"，总之，"**他们完全背弃了辩证唯物主义，即背弃了马克思主义**"①。为此，列宁写了《唯物主义和经验批判主义》这部伟大的马克思主义哲学著作。列宁在这部著作中坚持了马克思主义的党性原则，批驳了以马赫主义为代表的主观唯心主义经验论，系统地论述了马克思主义的认识论，捍卫了唯物论的反映论。

第二国际修正主义者为了反对暴力革命，鼓吹"和平长入"社会主义，特别攻击马克思主义的革命辩证法。例如，伯恩施坦象杜林一样故意把马克思主义的辩证法歪曲为黑格尔辩证法，胡说什么"黑格尔的辩证法是马克思学说中的反对面，并且是妨碍对事物的一切合理观察的圈套"，"因为，辩证法的'肯定——否定，否定——肯定'代替了'肯定——肯定，否定——否定'，它的矛盾的综合和由量到质的转化，以及其他富于辩证法的特长的各点，常常妨碍了对所认识的变动的范围作出正确计算"。他公然宣称："我不认为，对立面的斗争是一切发展的动力，同类力量的合作也是发展的一种伟大的动力。"并提出要用社会达尔文主义者斯宾塞的庸俗进化论代替马克思主义的辩证法，用斯宾塞的"分化——凝合"即矛盾调和的公式代替对立统一规律。考茨基也狂妄地攻击恩格斯的"**运动就是矛盾**"的论断，根本否认矛盾的客观存在，从而大肆鼓吹阶级调和论，无耻地说："一个社会里没有两个毫无共同利益的阶级。甚至奴隶主和奴隶之间也有共同

① 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，第6页。

利益。”

为了批判第二国际修正主义对无产阶级革命事业的叛卖，制定帝国主义时代无产阶级革命的纲领和路线，实行无产阶级革命和无产阶级专政，列宁除写了《帝国主义论》、《国家与革命》等著作外，专门研究了辩证法问题，写了《哲学笔记》，第一次提出对立面统一的学说是辩证法的核心的思想，批判了考茨基“(庸俗之辈)对自然界和历史‘抱温情态度’，……企图从自然界和历史中消除矛盾和斗争”① 的合二而一的庸俗进化论的观点，进一步发展了马克思主义辩证法。

十月革命后，列宁主义路线同以托洛茨基、布哈林为代表的机会主义路线的斗争也反映在哲学上。在政治上，托洛茨基分子、布哈林分子是资产阶级和富农在苏联共产党内的代理人，他们反对列宁关于可以在一国建设社会主义的理论，反对无产阶级专政，反对社会主义工业化和农业集体化，妄图复辟资本主义。在哲学上则大肆鼓吹唯心主义和形而上学，反对马克思主义的唯物主义和辩证法。托洛茨基公开否认马克思主义的党性原则，胡说“党派的科学是不可能的”；否认存在决定意识，鼓吹意志支配一切；否认社会发展的规律性，把历史说成是偶然事件的“自然选择”。布哈林在哲学上的反马克思主义观点，突出地表现在对辩证法的攻击。他也故意把马克思的辩证法与黑格尔辩证法混为一谈，污蔑马克思的辩证法带有唯心主义的不彻底性，带有“神秘的目的论的性质”，他提出“把黑格尔辩证法的‘神秘的’语言转变为近代机械学的术语”，即以机械论的平衡论代替辩证法。他把事物的全部运动

① 列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，载《列宁全集》第38卷第141页。

都归结为外力对平衡的破坏和平衡的重新恢复，也就是矛盾的调和。布哈林根据这种平衡论，认为社会主义成分和资本主义成分可以平行发展而最后融成一体，认为富农和劳动农民虽然"在某种程度上是异类"，但并无阶级矛盾，富农经济可以象劳动农民的合作社一样"长入"社会主义体系中去。当时苏联哲学界以德波林为首的一个修正主义派别鼓吹什么"差异不是矛盾"的谬论也是与布哈林的这种右倾机会主义路线相呼应并为之辩护的。**"德波林学派有这样一种见解，他们认为矛盾不是一开始就在过程中出现，须待过程发展到一定的阶段才出现。那末，在那一时间以前，过程发展的原因不是由于内部的原因，而是由于外部的原因了。这样，德波林回到形而上学的外因论和机械论去了。拿这种见解去分析具体的问题，他们就看见在苏联条件下富农和一般农民之间只有差异，并无矛盾，完全同意了布哈林的意见。……德波林学派这类见解是反马克思主义的。"**①布哈林和德波林的思想在中国共产党内曾经发生过极坏的影响，三十年代中国共产党内的教条主义思想和德波林学派有很大的关系。毛主席的光辉著作《实践论》、《矛盾论》，不仅从理论上总结了我们党反对各种机会主义斗争的经验，而且也总结了这一时期国际共产主义运动中反对机会主义斗争的经验，发展了马克思主义的唯物主义和辩证法。

现代修正主义者赫鲁晓夫、勃列日涅夫叛徒集团，为了反对无产阶级对资产阶级的斗争，反对暴力革命和无产阶级专政，为其"三和""两全"的反革命修正主义路线作辩护，对马克

① 毛泽东：《矛盾论》，载《毛泽东选集》合订本第281—282页。

思主义哲学作了全面的修正。他们不象老修正主义者那样公开声称以某种资产阶级反动哲学来"修正"、"补充"马克思主义，而是以更隐蔽的手法篡改马克思主义，同时向资产阶级哲学暗送秋波，说什么在现代唯心主义哲学学说中"能够包含，而且确也包含着'合理的内核'"。这实际上就是偷偷地与资产阶级哲学合流。因此他们极力否定马克思主义哲学的党性，胡说马克思主义的哲学是"伟大的人道主义的哲学"，马克思主义的普及可以使"各个人都能够根据这种伟大的人道主义哲学的精神来行动"。他们否认阶级斗争是社会发展的动力，把人类的历史说成是"人们为争取良好的生活条件，争取进步而不断斗争的历史"；他们根本否认社会主义社会存在着阶级、阶级矛盾和阶级斗争，并借口社会主义社会的特殊性来歪曲、篡改马克思主义辩证法，特别是对立统一规律，大肆宣扬矛盾调和论或矛盾融合论。他们说，"在社会主义条件下，'对立面统一和斗争规律'的公式已经过时了"，"辩证的对立面、矛盾，转变为差别，差别融合为统一"，"统一"成了"决定性的因素"，成了"社会进步的经常起作用的源泉和动力"。他们大讲矛盾"融合"，把已经复辟了资本主义的苏联描写成人们"在政治上和精神上完全一致"的人间乐园，其目的是为了麻痹工农劳动群众，粉饰和掩盖今天苏修叛徒集团实行法西斯血腥统治的反革命现实。

叛徒刘少奇、林彪鼓吹"合二而一"论，反对"一分为二"的辩证法，用唯心论的先验论偷换唯物论的反映论，大肆宣扬唯心史观，同一切修正主义一样，也是为了反对无产阶级革命和无产阶级专政，妄图在我国复辟资本主义。

毛主席早就指出，修正主义者**“他们所攻击的正是马克思主义的最根本的东西。他们反对或者歪曲唯物论和辩证法，反对或者企图削弱人民民主专政和共产党的领导，反对或者企图削弱社会主义改造和社会主义建设。在我国社会主义革命取得基本胜利以后，社会上还有一部分人梦想恢复资本主义制度，他们要从各个方面向工人阶级进行斗争，包括思想方面的斗争。而在这个斗争中，修正主义者就是他们最好的助手。”**① 毛主席又说：**“我们现在思想战线上的一个重要任务，就是要开展对于修正主义的批判。”**② 揭露和批判苏修叛徒集团以及刘少奇、林彪一类骗子对马克思主义哲学的背叛，是我们哲学战线上最迫切的战斗任务。我们必须**“认真看书学习，弄通马克思主义”**，学好无产阶级专政的理论，坚持无产阶级专政下继续革命。

无产阶级同资产阶级在意识形态领域的斗争还将是长期的、曲折的、有时甚至是很激烈的；哲学上两条路线的斗争也必然是这样。我们坚信，马克思主义哲学作为无产阶级的科学的世界观，作为正确地认识世界和改造世界的强大思想武器，在今后的斗争中也必将战胜一切资产阶级和修正主义思想，而获得更伟大的发展，**“以排山倒海之势，雷霆万钧之力，磅礴于全世界，而葆其美妙之青春。”**③

---

① 毛泽东：《关于正确处理人民内部矛盾的问题》，第29—30页。

② 毛泽东：《在中国共产党全国宣传工作会议上的讲话》，第21页。

③ 毛泽东：《新民主主义论》，载《毛泽东选集》合订本第647页。