

欧洲哲学史简编

汪子嵩 张世英 任 华等编著

人 民 出 版 社

欧洲哲学史简编

汪子嵩 张世英 任 华等编著

人民出版社

欧洲哲学史简编

汪子嵩 张世英 任 华等编著

人 民 大 学 出 版

社 考 查 处 发 行

六 〇 三 厂 印 刷

1972 年 5 月第 1 版

1972 年 5 月北京第 1 次印刷

书号 2001·125 每册 0.55 元

前 言

哲学是社会生产斗争和阶级斗争知识的概括和总结，有阶级斗争才有哲学。尽管哲学史上讲的是“存在”、“意识”这些抽象的东西，有时不免显得“深奥难懂”，但是，应该看到，这些抽象的理论斗争并不是与现实的斗争无关的。政治上的阶级斗争和路线斗争，总要在哲学上表现出来，哲学斗争是社会阶级斗争的一个重要方面。历史上进步的阶级要反对反动统治阶级的压迫，就运用唯物论和辩证法，作为革命的批判的武器；而唯心论和形而上学，通常是反动阶级用来欺骗和奴役人民群众的反革命舆论工具。哲学史上唯物论和唯心论、辩证法和形而上学的斗争，始终反映着敌对阶级的利害冲突。了解这些哲学斗争，能够帮助我们更好地了解当时的阶级斗争。吸取历史的经验教训，对于进行现实的阶级斗争，是有用处的。在我们的工作和学习中，常常会遇到一些有关欧洲哲学史的问题。譬如，我们要认真读马、列的书，而在马克思主义经典著作中，就有许多对于欧洲哲学史的分析 and 批判；当我们批判刘少奇一类政治骗子宣扬的唯心论的先验论和资产阶级人性论时，也马上碰到了属于欧洲哲学史的问题。特别值得注意的是：阶级斗争和路线斗争还要继续存在，思想战线上的阶级斗争也还要继续存在。机会主义、修正主义和帝国主义者将不断变换新花样向马克思主义、列宁主义和毛泽东思想挑战，妄图颠覆无产阶级专政。而他们的“新”东西，和我们已经看到的唯心论的先验论和资产阶级的人性论一样，不过就是哲学史上早已被驳倒了了的旧理论。他们将那些

破烂货乔妆打扮，用来欺骗我们。所以，为了现实的阶级斗争和党内两条路线斗争的需要，为了提高识别真假马克思主义的能力，为了捍卫马克思主义、列宁主义、毛泽东思想，为了捍卫毛主席的无产阶级革命路线，我们需要系统地学一点哲学史，包括欧洲哲学史。

编写这本小书，就是希望为读者介绍一点关于欧洲哲学史的初步知识。

全部哲学史就是唯物论和唯心论、辩证法和形而上学斗争的历史。

思维(思想、精神)和存在(物质)的关系问题，是哲学的基本问题。凡是认为存在第一性、思维第二性，存在决定思维的，就是唯物论；唯心论则认为第一性的是思维，不是存在，是思维决定存在。在欧洲哲学史上，最早的希腊哲学家提出了关于世界的“本原”的问题，即这个丰富多采的世界，归根到底，究竟是什么？唯物论哲学家认为世界是由物质构成的，世界的本原是物质。唯心论哲学家却主张世界的本原是精神。古希腊代表唯物论哲学的德谟克利特路线和代表唯心论哲学的柏拉图路线的斗争，就是欧洲古代奴隶社会时期唯物论和唯心论斗争的表现。到中世纪封建社会时期，主要表现为唯名论和唯实论的斗争。

唯物论和唯心论的斗争，特别在欧洲近代哲学史上，集中表现在认识论的问题上，即：认识是从那里来的？在唯心论者看来，精神是第一性的，物质是第二性的，当人们还没有对于客观世界的实践经验以前，精神、思想已经先存在了。所以，唯心论的认识论是先验论。有些唯心论哲学家公开主张：在世界和人类出现以前，精神已经客观独立地存在了。柏拉图鼓吹“灵魂不灭”，认为人出生以前，灵魂已经有关于“理念”的知识，人的认识和学习不过就是回

忆起这种知识而已。德国唯心论哲学家黑格尔主张先有“绝对精神”，由于它的变化发展，才产生物质世界。他们所说的“理念”和“绝对精神”，就是客观独立的精神；他们的哲学，是典型的客观唯心论。还有一些唯心论哲学家，认为感觉、思想是头脑主观自生的，就是主观唯心论。英国的经验论哲学家贝克莱和休谟，表面上也承认我们的认识是从感觉经验开始的，但他们对感觉经验作了唯心论的歪曲。他们说，感觉经验不是客观世界的反映，而是我们头脑主观自生的东西。他们表面上讲的是经验论，实质上还是宣扬先验论。总之，在唯心论者看来，人的认识不是从客观世界来的，而是从天上掉下来的（客观唯心论），是自己头脑里固有的（主观唯心论）。他们总是这样那样地宣扬先验论。

唯物论和唯心论恰恰相反。唯物论根据科学证明：当人类还没有出现以前，物质世界早就存在了。先有物质，后来才产生精神。人的感觉、思想、认识，是对客观世界的反映。唯物论的认识论是反映论。唯物论的反映论和唯心论的先验论的斗争，就是哲学史上两条路线的斗争。不过，马克思主义以前的唯物论者不懂得实践在认识过程中的作用，把认识看成消极的反映。例如，十八世纪的法国唯物论者认为，在认识过程中，人只是消极被动地接受客观外界的印象，犹如镜子反映外物一样。这是消极的反映论。只有马克思主义哲学才科学地阐明实践在认识过程中的作用。哲学不仅是要说明世界、解释世界，首先是要改造世界。“人的正确思想，只能从社会实践中来，只能从社会的生产斗争、阶级斗争和科学实验这三项实践中来。”（毛主席：《人的正确思想是从那里来的？》）认识就是由物质变精神、精神变物质的辩证过程。马克思主义哲学的认识论是能动的革命的反映论。

辩证法和形而上学的斗争，也是贯穿全部哲学史的。形而上学就是用孤立的、静止的和片面的观点去看世界。辩证法则认为

一切事物都存在内部矛盾，都是一分为二的；内部矛盾的统一和斗争，就是事物运动变化和发展的根本原因。这种辩证法的世界观，在古代希腊哲学中就开始产生了。但由于当时社会历史条件和科学水平的限制，古代的辩证法只能是自发的、朴素的辩证法，它不能进一步解释世界，后来就被形而上学所代替。十七、十八世纪的唯物论哲学家，宣扬形而上学，抛开了辩证法。十八——十九世纪的德国古典哲学，特别是黑格尔，对辩证法作出了重要的贡献；但是，他的辩证法是唯心论的辩证法。无产阶级的伟大导师马克思和恩格斯，综合了人类认识史上的积极成果，批判地吸取了黑格尔辩证法的合理部分，创造了辩证唯物论。

在马克思主义产生以前的哲学家，不论是唯物论者还是唯心论者，基本上都是剥削阶级的思想家，并且由于当时条件的限制，他们的社会历史观，都属于历史唯心论。在他们看来，历史不是群众创造的，而是由少数英雄和天才人物创造的。古希腊的柏拉图在他的《理想国》中提出：要让哲学家做王，社会应该由少数有知识的贵族统治广大劳动人民（即中国古代孟子说的“劳心者治人，劳力者治于人”）。以后，一切剥削阶级的思想家，都以这种或那种形式来宣扬这种反动谬论。中世纪时期基督教宣传上帝创造世界，也是这种历史唯心论的一种形式。十七、十八世纪的法国资产阶级启蒙学者和唯物论哲学家，宣扬资产阶级人性论和天才论。他们把资产阶级的“自由、平等、博爱”说成是人类“共同的理性”和“永恒的正义”。他们认为只要有少数天才人物能够认识这种真理，就可以在世界上建立起“永恒正义的王国”。他们认为他们自己就是这种天才人物，应该根据他们的学说来改造社会，创造历史。十八、十九世纪的空想社会主义者也同样是这一类历史唯心论。

只有马克思主义才真正站在无产阶级和被剥削的劳动人民的立场上，把辩证唯物论贯彻到历史观，创立了历史唯物论。只有

马克思主义的历史唯物论，才科学地阐明了人类社会历史发展的客观规律，阐明了人民群众在历史上的作用。不是英雄创造历史，而是人民群众创造历史。劳动群众是革命实践的主力军，是创造历史的真正的主人。马克思主义的辩证唯物论和历史唯物论，是无产阶级的革命的世界观。

是英雄创造历史，还是人民群众创造历史？人的知识才能是先天就有的，还是后天才有的？是唯心论的先验论，还是唯物论的反映论？这是历史家和哲学史家一直争论不休的问题。今天我们学习哲学史，只要抓住这些主要的问题，就抓住了纲。

哲学史就是唯物论和辩证法发生、发展的历史。在唯物论和唯心论、辩证法和形而上学的斗争中，马克思主义的辩证唯物论和历史唯物论产生了。马克思主义哲学的产生，是哲学史上的空前大革命。这本《欧洲哲学史简编》，只介绍马克思主义哲学产生以前的哲学斗争的历史。关于马克思主义哲学的发生和发展，以及马克思主义哲学反对各种机会主义、修正主义斗争的历史，应该有专门的书籍来阐述，不是这本小书所能包含的。但是，为了帮助读者了解欧洲（还有美国）现代资产阶级哲学的概况，为进一步批判帝国主义、修正主义哲学提供一些线索，专门写了一章，简要介绍现代欧美资产阶级哲学的几个主要流派，作为本书的附录。

由于编写者水平低，这次改写的时间又非常仓促，错误一定很多，请读者批评。

目 录

第一章	古代奴隶社会希腊罗马的哲学·····	1
第二章	中世纪封建社会的哲学·····	30
第三章	资本主义形成时期(“文艺复兴”时期)的哲学·····	42
第四章	十六世纪末到十八世纪资产阶级革命早期的哲学·····	54
第五章	十八世纪的法国唯物论哲学·····	91
第六章	十八世纪末到十九世纪初的德国古典哲学·····	115
第七章	十九世纪初的空想社会主义·····	162
第八章	十九世纪俄国的哲学·····	177
附 录	现代资产阶级哲学·····	193

第 一 章

古代奴隶社会希腊罗马的哲学

欧洲古代文化的发源地是希腊。早在四、五千年前，在克里特岛和迈锡尼(希腊南部)等地已经有相当发达的文化。古希腊著名诗人荷马，在他的史诗《伊里亚德》和《奥德赛》中，描写公元前一千年左右的希腊社会，已经处在原始氏族社会开始瓦解和奴隶社会萌芽的时代了。

有文字记载的希腊哲学思想是从公元前第七、第六世纪开始的。那时候希腊已经进入奴隶社会，在地中海沿岸小亚细亚(今土耳其)西岸、巴尔干半岛和意大利半岛等地建立起许多奴隶制城邦国家。在这些国家里，只有奴隶主(贵族、企业主和商人)才有自由，称为“自由民”；而广大从事工农业生产劳动的奴隶却没有一点自由，他们遭受奴隶主的残酷压迫，担负最沉重的体力劳动，象牛马一样地被奴役、被买卖、甚至被杀害。奴隶反抗奴隶主的斗争，是希腊社会中根本的阶级矛盾和阶级斗争，这种斗争是十分尖锐的。

在奴隶主内部也有激烈的矛盾和斗争。在氏族社会瓦解过程中产生出一批奴隶主贵族，他们把土地和其他财富夺取在自己手中，掌握了政治上和经济上的特权，成为最专制、腐朽、反动的统治阶级。另一方面，随着劳动的分工，手工业独立发展起来，商品生产也就发展了；又因为希腊当时在地中海沿岸和黑海沿岸开拓殖民地，这些殖民地和希腊本土的商业联系很密切，也促进了工商业

的发展。新兴的手工业主和商人都是使用奴隶劳动的，是奴隶主中新的阶层，他们的利益是要发展工商业，对于奴隶主贵族的专制统治妨碍了工商业的发展，是不满意的，因此他们提出要限制贵族的特权，反对贵族专制的政治制度，主张实行民主政治。当然，他们所说的“民主”，决不是要给奴隶们民主权利，而只是要求让他们自己分享统治的权利。但是，这种民主政治对于促进生产还是有利的，所以这些代表手工业和商业的奴隶主，是当时社会中比较进步的力量，是奴隶主民主派；他们和反动的奴隶主贵族，也进行尖锐的斗争。

古代希腊哲学中的唯物论路线和唯心论路线的斗争，就是当时社会阶级矛盾和阶级斗争的反映。

在阶级社会中，体力劳动和脑力劳动分离，劳动人民根本没有受教育的机会；奴隶们过着牛马一样的生活，他们不可能有自己的哲学家和哲学体系。奴隶们的思想和要求，只能在某些奴隶主哲学家的著作中偶而记载下来。例如，亚里士多德在他的《政治学》书中写道：“有些人认为：奴隶主统治奴隶是违反自然本性的，奴隶和自由民的区别只是由法律规定的，而不是由本性决定的，是对自然的触犯，所以是非正义的。”

古代希腊哲学中的唯物论思想，主要是反映当时进步的奴隶主民主派的利益的。这种唯物论哲学的发生和发展，又是和当时科学的发展分不开的。由于当时不断的战争的需要，以及手工业、农业、商业和相应的航海交通的发展，都要求发展科学。希腊的科学家在阶级斗争和生产实践中积累了对客观世界的认识和经验，并吸取了古代东方国家如埃及、巴比伦的科学成就，发展了科学。就当时的条件说，古希腊的科学是达到相当高的水平的。最早的希腊哲学家同时也是科学家。他们看到客观世界是发展变化的，具有自发的朴素的辩证法思想。恩格斯在《自然辩证法》中说：

“在希腊哲学家看来，世界在本质上是某种从混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。”（《马克思恩格斯全集》第20卷，365页）

古希腊的唯心论哲学是反映反动的奴隶主贵族的利益的。他们一心想维护自己的特权统治，反对社会进步，反对科学发展，宣扬种种唯心论和形而上学的奇谈怪论，企图证明他们的统治是“合理”的。

古希腊哲学的发生和发展，可以分为三个时期：

一、公元前七到六世纪，伊奥尼亚的唯物论哲学反对唯心论的斗争。

二、公元前五到四世纪，以德谟克里特为代表的唯物论路线反对以柏拉图为代表的唯心论路线的斗争。

三、公元前三世纪到公元后五世纪，希腊化时期和罗马时期以伊壁鸠鲁和卢克莱茨为代表的唯物论哲学反对唯心论的斗争。

早期的希腊哲学

公元前七到六世纪，东方小亚细亚沿岸的伊奥尼亚一带，是当时希腊文化发展的中心。这里是希腊和东方的交通要道，手工业、商业和航海交通都很发达，东方埃及和巴比伦的文化就从这里传入希腊，所以文化发展比较早。这里阶级斗争也很尖锐，工商业者反对奴隶主贵族的斗争经常发生；这里又是希腊人和东方波斯人进行民族斗争的场所。古希腊的唯物论哲学就是在伊奥尼亚发展起来的，其中心是米利都和爱非斯这两个城邦。

米利都学派是古希腊最早的唯物论哲学派别，它反映奴隶主民主派的思想。它的主要代表是泰勒斯（约公元前624—547年）、阿那克西曼德（约公元前610—546年）和阿那克西米尼（约公元前585—525年）。他们的著作，和其他早期希腊哲学家的著作一样，

都没有完整地保留下来，只留下一些残篇。

最早的唯物论哲学家同时也是著名的科学家。譬如泰勒斯，据说他曾因预言橄榄丰收而致富，大约是一个商业主。他到过许多国家，因而获得东方的科学知识。他已经能够预测日蚀，测量海上船只间的距离，能制造工具帮助军队过河。由于他多方面的成就，他被尊为希腊“七贤”中的一个。而他的弟子阿那克西曼德，据传是第一个绘制地图的人。米利都学派从东方国家接受了一些自然科学的知识，又将它们进一步发展了，他们在几何学、地理学、天文学和数学各方面都作出了新的发现。

这些哲学家要探讨的问题是：世界的本原是什么？根据他们对于自然界的观察和经验，他们认为：世界万物都是由物质构成的，而不是神所创造的。这就是最初的唯物论的世界观，是直接反对宗教神话的。

泰勒斯说世界上的万物都是从水产生出来，最后又复归于水；他认为水是世界万物的本原。阿那克西曼德则认为世界万物的本原是一种不固定的物质，他叫作“无限”。阿那克西米尼认为万物的本原是气。尽管他们的说法各有不同，但是他们在基本观点上却是一致的：世界万物虽然是无限的多种多样的，但是它们有共同的本原。这本原并不是精神的东西，不是神，而是具体的物质的东西，多种多样的万物可以在这种物质的东西中得到统一。在古代，充满着迷信和神话的时候，他们能够提出这种唯物论的世界观，这是人类思想史上一个重大的发展。

世界的本原既然只是一种物质，如何由这一种物质产生出多种多样的万物呢？阿那克西曼德和阿那克西米尼对这都作了解释。阿那克西米尼说：气有稀散和凝聚这两种对立的运动，气受热稀散就变成火，气受冷凝聚就变成水和土；气不断稀散和凝聚，自然界就不断地变化。象这样从物质的运动变化来说明自然现象，

试图寻找自然界变化的规律，就是古代唯物论哲学中的辩证法因素。

阿那克西曼德还试图从物质的变化发展过程来说明生物的产生。他说：原来只有在水里披着鳞甲的动物，后来到陆地上来，逐渐变成陆地上的动物，最后变成为人。人是从鱼变来的。这是生物进化观念的萌芽。

古代的唯物论哲学是建立在很幼稚的科学基础上的，因此是不彻底的，例如泰勒斯还承认自然现象是有灵魂的，灵魂充塞在万物之中。因为磁石有灵魂，所以它能吸引铁。尽管泰勒斯在当时被称为“不信神的人”，但是他的唯物论哲学终究是具有局限性的。

爱非斯地方著名的哲学家赫拉克利特（约公元前530—470年），是古希腊卓越的唯物论哲学家，因为他同时阐述了辩证法思想，所以被列宁称为“辩证法的奠基人之一”。（《哲学笔记》，《列宁全集》第38卷，390页）

赫拉克利特和米利都学派的哲学家一样，也是要寻找世界万物的本原。但他认为万物的本原既不是水，也不是气，而是比水 and 气更加生动的、更善于变化的火。他认为世界并不是任何神或任何人所创造的，世界就是永远在燃烧着又熄灭着的火。

在他看来，由于火的变化，产生了世界万物。由火变成水和土，他认为就是火的熄灭，叫作“向下的道路”；但是还有一种相反的变化，那就是由水和土又变为火，这就是“向上的道路”，就是火燃烧起来。所以他说：“一切事物都换成火，火也换成一切事物，正象货物换成黄金，黄金换成货物一样。”由火变成万物，又由万物变成火，赫拉克利特认为这一切变化都是按照着必然的规律进行的，他称这为“逻各斯”，就是“规律”。他寻找物质世界发展的普遍的规律，所以列宁说赫拉克利特这种唯物论的观点，“是对辩证

唯物主义原则的绝妙的说明”。(《哲学笔记》,《列宁全集》第38卷, 395页)

赫拉克利特认为:由火变成万物,由万物回到火,这种“向下的道路”和“向上的道路”,乃是同一条道路。这就是说,由火变成万物,由万物变成火,是在同时发生着和进行着的,所以世界万物都是同时又在产生着又在灭亡着的。赫拉克利特认为世界上没有静止和不动的东西,一切都在永恒不断地变化着。所以他说:你不能两次走进同一条河流中去;因为当你第二次走进这条河流时,它已经不是你第一次走进时的那条河流,原来的那条河流早就变化了。新的产生而旧的灭亡,一切都在这样永恒不断地流动变化,所以任何事物都既存在着,又不存在着,因为它存在的时候同时又在变化着,变成了别的东西,也就是原来的东西不存在了。这就是从变化、发展的观点来观察事物所得出来的朴素的然而却是正确的辩证法的结论。

赫拉克利特还发现了万物运动的原因。万物为什么能运动呢?赫拉克利特指出:是由于事物内部有矛盾、有对立的東西,对立的東西进行斗争,就产生运动和变化。他看到任何事物中都存在着矛盾对立的两个方面,它们是互相联系的,对立的这一面存在就决定了对立的另一面的存在:由于疾病的痛苦才陪衬出健康的可贵。同时,这对立的两面不是静止的,而是相互转化的:冷的变为热的,热的变为冷的;湿的变为干的,干的又变为湿的。“土死则水生,水死则气生,气死则火生;反过来也是一样。”“在我们身上,生与死、梦与醒、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。”事物所以发生变化,是由于它内部有互相对立的两面,这对立面发生冲突和斗争,就产生了运动与变化。赫拉克利特很重视斗争,因为有斗争才有变化,才能产生万物。他重视斗争,他说:“互相排斥的东西结合在一起,不同

的音调造成最美的和谐；一切都是斗争所产生的。”

事物内部存在着矛盾对立，对立面的统一和斗争就是事物运动的原因。这是辩证法的一条最根本的规律。赫拉克利特在欧洲哲学史上是第一个提出这种看法的人，尽管他的表述是不够完整不够明确的，但他终究不愧被称为“辩证法的奠基人之一”。

当然，由于赫拉克利特所处的历史条件是一个科学还很幼稚的时代，他的辩证法思想是有局限性的。赫拉克利特将自然界的运动又看成是一种循环：由火变成万物，由万物回到火，自然界的运动象一个圆圈，开始和终结都在同一点上。他甚至于荒谬地预言，说世界每隔一万八千年就要从头开始。他将运动只看成是循环，而没有看到运动是由低级向高级发展的过程，是旧东西的灭亡和新东西的产生。赫拉克利特在这点上是不彻底的，是他的形而上学思想了。

现在还留下一些赫拉克利特著作的残篇，可以说明他的认识论。他认为人的感觉是可以认识客观世界的，他把感觉器官叫做认识的“见证”。他说：“眼睛是比耳朵更可靠的见证。”他又说：“如果一切事物都变成了烟，鼻孔就会把它们分辨出来。”但他又提出：感觉有时会给我们带来错误的认识，所以要靠理性认识（他叫作智慧）才能认识真理，认识“逻各斯”——客观规律。他说，如果人的智慧低下，那末，“眼睛和耳朵对于人们乃是坏的见证”，“思想是最大的美德；智慧就在于说出真理，并且按照自然行事，听自然的话”。他认为人的认识要服从于客观自然，这就是唯物论的认识论。但他不懂得感性认识和理性认识的关系，把它们割裂开来了。他把理性认识绝对化，认为只有智慧的人才是最高贵的人。因此，他就突出了少数人的作用，而蔑视群众。他说：“一个人如果是最优秀、最高贵的人，在我看来就抵得上一万人。”这就完全暴露出他的奴隶主的立场。

米利都学派和赫拉克利特的哲学认为世界万物的本原是物质，这就是唯物论。他们的思想中已经有辩证法的因素。赫拉克利特更比较详细地阐述了辩证法的思想。这种原始的、朴素的，而实质上是正确的世界观，正是代表早期希腊哲学中的唯物论路线。

古希腊最早的唯心论哲学产生在意大利半岛上的希腊殖民地上。这里比较落后，许多城邦都由反动的奴隶主贵族统治着。最早的唯心论学派是毕达哥拉斯学派和爱利亚学派。

毕达哥拉斯(约公元前580—500年)和他的信徒们所组成的学派，是为反动的奴隶主贵族服务的政治和宗教的团体。这个团体活动在意大利南部许多城邦，在政治上帮助贵族统治，残酷地镇压民主派和贫民的起义。这个反动团体在一次聚会时，被人民所包围，许多反动分子都被烧死。有人说，毕达哥拉斯也是在这一次被烧死的。但是毕达哥拉斯学派一直存在到公元后三世纪，在罗马帝国时代，他们为基督教义和奴隶主统治作辩护。

毕达哥拉斯派提出一种唯心论的哲学来反对伊奥尼亚的唯物论。他们认为世界万物的本原并不是物质，而是一种抽象的、非物质的东西——数。毕达哥拉斯是研究数学的，对于平面几何学曾作出重要的贡献。他们看到事物具有数的关系，并且有数的规定性(例如平面几何学中的“毕达哥拉斯定理”：直角三角形斜边的平方等于其它两边平方的和)，他们还提出了一对对矛盾的范畴：有限与无限、一与多、奇数与偶数。这些本来是人类对于客观世界的认识向前进步的表现。但是，数本来是物质的关系和规定性，离开物质就没有数。数学中的数是从客观事物中抽象出来的，毕达哥拉斯学派却将它片面夸大，把数和物质割裂开来，说数是独立存在的，是一切事物的本原，是决定客观世界的东西。他们把数绝对化，这就成了唯心论。他们说：“没有数，人就不能认识事物，也不能思考什么。”他们将数说成为在人类认识以前，先已存

在的东西。这是最早的唯心论的先验论的形式。他们把数看成是主宰万物的神，将数说得非常神秘。譬如，他们说“四”是正义，“十”是完全，所以，当某些东西事实上不足“十”的时候，他们也硬要把它们凑成“十”。他们还贩运灵魂轮回转世的观点。他们宣传肉体是灵魂的坟墓，要人们轻视肉体，轻视现实生活，以麻痹人民的革命情绪。

爱利亚学派的代表人是塞诺芬尼、巴门尼德和芝诺等人（都是约公元前六世纪末到公元前五世纪的人）。他们的唯心论哲学的特点就是反对辩证法，宣扬形而上学。

他们认为：世界上运动变化着的万物是不真实的，唯一真实的东西是他们叫作“存在”的东西。他们说：“存在”是唯一的、是永恒的、是不运动也不变化的、是不生不灭的。所以，“存在”是不可分的，是无限的，是最完全的。“存在”是“一”，而不是“多”；在“存在”以外的“非存在”，都是不存在的。这就是说，在他们看来，这个运动变化着的客观世界都是“非存在”，是假象；只有不动不变的“存在”，才是真实的。这就是形而上学唯心论。因为，“存在”不过是一切存在着的事物的一个共性。任何一种事物，如果我们把它的多种多样的性质抽象掉，最后，它还有“存在”这个性质，这是一切事物共同具有的性质。所以，“存在”这种共性只能存在于个性之中，只能存在于具体事物之中，但他们却将它当作可以离开具体的事物而独立存在的东西，并把它与客观世界中变化多样的现象对立起来，认为只有“存在”才是真实的，而现象则是不真实的。这样，他们就把实在的情况颠倒了，这是一种客观唯心论的哲学。

在认识论中，他们不相信感性认识。因为人所看到听到的就是变化运动的世界，而这些，他们认为是不真实的。因此他们认为：通过感觉，只能带给人虚假的意见和幻象。他们否认感觉和经验可以给人带来认识，认为真理只有通过理性认识才能得到。他们

将感性认识和理性认识这样绝对地对立起来，否认感性认识，认为要从感觉中脱离出来才能走向真理。他们所说的“存在”是只有通过思想才能认识的，所以，他们说：“被思想的东西和思想是同一的。”他们说的“同一”，是形而上学的等同。存在（被思想的东西）就是思想。这是典型的唯心论。

他们认为只有“存在”，没有“非存在”，这就是针锋相对地反对赫拉克利特的“万物既存在，同时又不存在”的辩证法的观点的。他们主张万物既存在又不存在的人叫做“群氓”。巴门尼德的学生芝诺还用一系列诡辩式的“论证”，企图证明运动和变化是矛盾的，因此是不可能的。例如，他提出：“飞箭不动”。因为在飞箭经过的每一点上，它都占有一定的位置，是静止的，它在这一点上，就不能同时又不在这一点上，所以，飞箭是不动的。芝诺的这种否认运动变化的思想是反对辩证法的思想。但是芝诺的论证，从反面揭示了客观地存在于运动中的矛盾，即运动是同时既在这一点上，又不在这一点上时，他实际上已经接触到辩证法。列宁指出：“这点可以而且应该倒转过来：问题不在于有没有运动，而在于如何在概念的逻辑中表达它。”（《哲学笔记》，《列宁全集》第38卷，281页）因为这种矛盾的现象，并不能证明运动不可能，恰恰相反，它正说明了运动的客观的辩证法——运动就是同时在这一点上又不在这一点上。

德谟克利特路线和柏拉图路线

公元前五世纪初，由于希腊与波斯发生战争，东方的伊奥尼亚城邦遭受破坏，希腊本土的雅典人领导各城邦打退了波斯人，于是希腊的经济和文化生活的中心就往西方的希腊本土转移。雅典成为当时最强大的海军国家，工商业发展，科学和文艺都有辉煌的成就。在政治上，雅典实现奴隶主民主政治，特别是在政治家伯利克里执政时期（公元前461—431年），雅典成为当时希腊民主制的中

心。公元前五世纪中叶是古希腊奴隶主民主制的繁荣时期。

古希腊唯物论哲学在这一时期繁荣起来，唯物论哲学家阿那克萨哥拉就是伯里克里的朋友，他首先在雅典高举起唯物论的旗帜。德谟克利特的原子论，是古希腊的唯物论哲学的重要发展。

但这时候，奴隶主民主派与反动的奴隶主贵族的斗争也很尖锐，爆发成为伯罗奔尼撒战争(公元前431—404年)。一方面是雅典，代表了当时的奴隶主民主派，另一方面是以斯巴达为首的伯罗奔尼撒联盟，斯巴达是奴隶主贵族和军人占统治地位的国家。战争的结果雅典失败，奴隶主民主制就衰落了。

就在这个时候，苏格拉底在雅典开始宣传他的反人民、反民主的唯心论哲学。继承和发扬苏格拉底学说的柏拉图，公开提倡贵族政治，反对民主制度，创造了为反动的奴隶主贵族集团服务的唯心论哲学体系。

这个时期哲学上唯物论和唯心论的斗争，就是德谟克利特路线和柏拉图路线的斗争。

这个时期唯物论哲学注意的中心问题是关于物质结构的问题，在这方面提出了许多比较深刻的哲学和自然科学的理论。当时著名的唯物论哲学家有阿那克萨哥拉、恩培多克勒和德谟克利特。

阿那克萨哥拉(约公元前500—428年)和恩培多克勒(约公元前490—430年)都是当时的民主政治的拥护者，同时又是自然科学家。阿那克萨哥拉曾根据殒石作出判断，说太阳只是一大块红而热的石头，月亮是泥土构成的。恩培多克勒是著名的医生，据说是希腊医学的创始人。

他们坚决反对毕达哥拉斯派和爱利亚学派那样以抽象的、非物质性的“数”和“存在”来作为世界万物的本原。他们认为世界的本原是物质。阿那克萨哥拉认为自然界一切物体都是许多物质的小片构成的，他把这种小片叫做“种子”。一类“种子”有一定的性

质；有无限多的性质，也就有无限多类的“种子”。每一物体都是由各类“种子”混合而成的，但其中有一类“种子”特别多，占有优势，这种物体就表现为这种性质。例如在水中，冷的种子占优势，所以水是冷的；但混合成水的，有冷的“种子”，也有热的“种子”，所以水可以由冷变为热。他解释变化就是由原来一种质的“种子”占优势的东西，过渡为另一种质的“种子”占优势的东西，而任何一种“种子”的质是永恒不变的。恩培多克勒认为一切物体都是由四种“元素”组成的，即火、气、水和土。这四种元素以不同的数量比例混合起来成为各种性质的物体。

他们这样用“种子”或“元素”的混合与分离、在数量上的增加与减少这类机械的运动来说明万物的产生和消灭，以及它们在性质上的变化。这种理论是比以前的唯物论更深入地来说明物质世界，提出了关于物质构造的问题。但他们认为“种子”或“元素”的质是固定不变的，单纯以“种子”或“元素”的混合与分离、增加与减少来说明物体的产生与变化，则是机械的看法，缺乏对事物矛盾发展的辩证观点。

因为“种子”或“元素”只能作机械的运动，所以他们还要说明它们是怎样能运动的，找出它们运动的原因。阿那克萨哥拉说是“智慧”（希腊文叫作“奴斯”），恩培多克勒说是“爱”和“恨”这两种力量使得元素结合和分裂的。资产阶级唯心论的哲学史家硬把他们所说的“智慧”和“爱”、“恨”的力量说成是精神的非物质的东西，这是和事实不符的，因为阿那克萨哥拉和恩培多克勒明白地表示他们所说的“智慧”和“爱”、“恨”的力量也是物质的东西。阿那克萨哥拉说“奴斯”是万物中最稀最纯的东西；恩培多克勒说“爱”的长和宽是相等的。所以，他们是唯物论者。但是，他们不从“种子”或“元素”本身、而在它们之外去寻找运动的原因，这就表示他们的唯物论的不彻底性，容易为唯心论所利用。

他们的认识论也是唯物论的。恩培多克勒认为，人的眼睛是一团用薄膜包着的火。薄膜上有许多细孔，火从这些细孔穿过，和外面的火（光）交流，外面的火流射到我们的眼睛，就产生视觉。这种“流射说”，是唯物论的反映论的最早形式。当时的科学还不够发达，他认为人的思想所在的地方是心，在心里面流着的血液，就是人的思想力。因为在血液里面，身体一切部分的各种元素都十分完全地混合在一起，混合得最均匀的，就最聪明，反之，就会愚蠢。这种说法虽然有些可笑，但正说明了古代哲学家的努力尝试，想对人的思想、精神作出唯物论的解释。

德谟克利特（约公元前 460—370 年）是古希腊杰出的唯物论哲学家和渊博的学者。他拥护民主政治，反对君主专制。他说：“在一种民主制度中受贫穷，也比在专制统治下享受所谓幸福好，正如自由比受奴役好一样。”古代传说：柏拉图十分仇恨德谟克利特，想把他的全部著作加以烧毁；而希腊人民在听了德谟克利特念了他的著作《世界大系统》以后，却为他立了铜像。

德谟克利特认为万物是由原子组成的，客观世界只有原子和虚空。原子就是存在，相对于原子的存在说，虚空是一种非存在；但是这种非存在并不是不存在的，虚空也是存在着的，因为有虚空存在，原子才能在虚空中运动。这是最早关于“空间”的理论。原子与虚空一样，都是存在的。很明显，这学说就是反对爱利亚学派的理论的。爱利亚学派认为只有存在而没有非存在，德谟克利特反驳了这种唯心论和形而上学的理论。

万物都由最小的、不可再分的物质粒子——原子组成的。原子结合就成为各种各样的物体。在原子和原子之间并没有性质上的差异，只有形式、大小、排列、状态上的不同。原子是永恒的，它不生不灭；原子的数目无穷。原子永远在虚空中运动着，它们结合起来，就形成物体；原子的分离就是物体的消失。这是欧洲最早的

原子学说。德谟克利特认为原子本身就是一直运动的。原子有一种漩涡的运动，它会将一些原子集中到一起，成为具体的事物；他说，这正象筛子筛米，会把米和糠分开来一样。所以，运动并不是物质以外的一种力量加到原子上去的，运动是原子固有的属性。在这个问题上，德谟克利特坚决地排斥了唯心论的理论。

德谟克利特认为灵魂也是物质的，它是由最活动的最精细的圆形的原子结合而成的。当这种原子分散的时候，生命灭亡了，灵魂也就消失了。他反对非物质性的灵魂和灵魂不灭的唯心论。

德谟克利特比较详细地阐述了唯物论的认识论。他也主张产生感觉的原因就是客观对象的“流射”。他认为正如铁和磁石互相流射，所以能够相互吸引一样；客观事物的表面会产生出纤细的波流，这些波流携带着事物本身的形象，通过空气，作用于人的眼睛，产生了视觉；对象在空气中运动，发出声音，为耳朵所接受，就是听觉。这种认识论肯定人们的感觉来源于客观世界，感觉是客观世界的反映，这是原始的唯物论的反映论。

德谟克利特看到认识有两种，感性认识和理性认识。他说：当感性认识已经不够，不能再看，不能再听，不能再嗅，不能再尝，不能再触摸（就是说，感觉不能提供关于原子与虚空的认识）的时候，知识还需要再精确，理性认识就参加进来了。理性认识有一种更精致的工具，即最精细的原子——灵魂，它是最活动的，能够认识真理。所以，德谟克利特已经看到感性认识和理性认识的联系和区别。但是，他把感觉说成只是“暧昧的认识”。这样，他又陷入片面性，不能正确说明感性认识和理性认识的辩证关系。

德谟克利特的原子论学说，是古希腊唯物论哲学路线的代表，这种唯物论的理论促成了以后科学的发展。但德谟克利特的原子论是有缺点的，主要表现在他只承认有必然性而不承认有偶然性，不了解实践在认识过程中的作用。

由于希腊民主政治的发展，人需要具有讲演和辩论的才能，当时就出现了一批人，专门教授讲演和辩论，被称为“智者”。“智者”中大多数人是赞成民主政治的，在哲学上，他们对于自然界的看法还是倾向唯物论的。但是他们不象以前的唯物论哲学家那样注意自然界，他们注意的中心已转向社会理论和人的认识方面。在这些方面，他们提出一些诡辩，开始主张相对主义和怀疑论。

例如：“智者”普罗塔哥拉（公元前481—411年）认为任何事物的真假、是非都只是相对于人讲的：我看它怎样，它就是怎样。他的一句有名的话：“人是万物的尺度”，就是表示这个意思。这种相对主义实际上就是否认客观的真理，所以相对主义必然会走到唯心论去的。这样的相对主义也必然导致怀疑论。“智者”高尔吉亚竟得出怀疑世界是否存在的结论。他提出三个原则：第一，无物存在；第二，如果有某物存在，这个东西也是人无法认识的；第三，即令这个东西可以被认识，也无法把它说出来告诉别人。这种相对主义和怀疑论反映了奴隶主腐朽没落的思想，是当时奴隶民主制已经走向衰落的表现。

当时唯心论哲学家的代表是苏格拉底和他的学生柏拉图。他们反对民主政治，拥护贵族专制，是奴隶主贵族的思想代表。

苏格拉底（公元前469—399年）是古希腊著名的哲学家，以教人知识与道德为生，在他周围聚集了一批青年贵族，其中有柏拉图、克里底亚等人。克里底亚就是在雅典民主政治失败后的三十个寡头专制统治者的首领。他们这个小集团是当时在雅典为反对民主政治而进行政治斗争和思想斗争的中心。苏格拉底因为反对雅典的奴隶民主制度，最后被判处死刑。在资产阶级所写的欧洲文化史上，却把他描写成为“圣人”，和中国的孔子一样。

苏格拉底反对唯物论的哲学。唯物论哲学家要研究客观世界，发现它们的规律。苏格拉底却说，这样不能达到真理。他认

为,世界上事物所以成为这样,并不是由于客观的规律,而是出于神的有目的的安排。他是最初提出用“目的”来解释世界的唯心论的“目的论”者。因此,他认为,不必去研究客观世界,只要研究人自己,从自己的心里去认识神。

苏格拉底采用辩论的方法,通过对立意见的反复诘难,揭露对方的矛盾,使对方承认错误,达到真理。这种方法就叫作“辩证法”,这是欧洲哲学史上最初使用“辩证法”一词的意思。苏格拉底讲的,是概念的辩证法。他经常和学生讨论:什么是道德?学生提出这样那样具体的特殊的道德,他给以推翻,提出他要求的是关于道德的定义,即一般的、普遍的道德。所以,他的方法,原来是要从特殊求得一般的方法。这本来是科学的方法。但是,一般(普遍、共性)本是从特殊(个别、个性)中抽象得来的。苏格拉底却把这一般看成是和特殊割裂的,是先于特殊、高于特殊的。这就成为唯心论的先验论。柏拉图的唯心论哲学,就是从这里发展出来的。

苏格拉底自己没有写下什么著作,他的思想,主要是由他的学生柏拉图在许多《对话》中传下来的。这些对话的主人翁是苏格拉底,但大部分都是柏拉图自己的思想。

柏拉图(公元前427—347年)出身贵族,年轻时随苏格拉底学习,苏格拉底死后,他曾去意大利南边的西西里等地进行政治活动,企图实现他所理想的反动的贵族政治,都失败了。后来回到雅典创办“学院”,成为古希腊唯心论哲学的中心。

柏拉图是欧洲哲学史上第一个有大量著作流传下来的哲学家。他的著作是几十篇对话,主要的是:《美诺篇》、《斐多篇》、《理想国》、《泰阿泰德篇》、《巴门尼德篇》、《智者篇》、《蒂迈欧篇》、《法篇》。

柏拉图从苏格拉底寻求“一般”的方法出发,认为不但许多特殊的道德之外,有一般的道德;而且对于任何一类特殊的东西说,

都有它的“一般”，他把这个一般叫作“理念”。一个个具体的人之外，有个“人的理念”，桌子有“桌子的理念”，美有“美的理念”，圆有“圆的理念”。特殊的美的事物，无论是美的花、美的画，总是多数的，是变化的，是不完全的，它们中还有不美的东西，所以不是绝对的美，它们是不真实的。“美的理念”却只有一个，是不变的，它不包含一点不美，所以是完全的、绝对的美，只有它才是最真实的。这个“美的理念”是一切美的事物所要达到的目的，它又是一切美的事物的模型，美的事物都是模仿“美的理念”制造出来的摹本。美的事物都是由“美的理念”所决定的。他又用比喻说，一切美的事物不过是“美的理念”的影子，是虚幻的。这样，他认为有两个世界。一个是理念的世界，是永恒不变的真实的世界；而我们所处的这个现实具体的客观世界，不过是变化无常、不真实的世界。当然是“理念世界”高于现实世界、先于现实世界。这是典型的客观唯心论。

柏拉图所说的“理念”，不过是把人类从具体事物抽象得到的普遍的概念加以绝对化的结果。我们从具体的东西如美的花、美的人等抽出“美”这个概念，也就是美的共性。美的共性决不能离开具体的特殊的美的东西而单独存在，美的概念就是美的共性在人头脑中的反映。毛主席指出：“**这种共性，即包含于一切个性之中，无个性即无共性。假如除去一切个性，还有什么共性呢？**”（《矛盾论》）柏拉图却将这种普遍概念加以绝对化，并且把它和具体的、特殊的东西对立起来。这样，普遍的概念就变成了客观独立存在的东西，即所谓“理念”；而具体的事物反被它看成不真实的东西，看成这种“理念”的摹本和影子。列宁在《哲学笔记》中指出：这是“野蛮的、骇人听闻的（确切些说：幼稚的）、荒谬的”。（《列宁全集》第38卷，421页）

柏拉图的认识论是典型的唯心论的先验论。他认为真理就是

人对于“理念”的认识，从感觉不能认识“理念”，因此，感觉不能得到真理，感觉只能提供人错误的意见。人对于“理念”的认识是怎么来的呢？柏拉图认为人的灵魂是不死的，当它进入肉体之前，原来是住在“理念世界”里面的（灵魂与“理念”都是属于精神的东西），在那里灵魂有了“理念”的知识。当灵魂进入肉体时，暂时把它对于“理念”的知识忘记了，但是以后，由于经验的刺激，它又把这种知识逐渐回忆起来。所以认识的过程就是回忆的过程，认识就是回忆。柏拉图企图证明他的“回忆说”。他描写苏格拉底和一个童仆对话，这个童仆虽然从来没有学过数学，但通过启发，他能够解答数学难题。柏拉图说：为什么他能解答呢？就因为这种知识是他本来就有的，在经验以前已经先有的。其实，恰恰相反。这个例子正是说明：任何数学知识都是从实践经验中总结出来的，因此，即使是从没有学过数学的人，因为他有实践的经验，只要经过启发，他也能解答一些数学的问题。

柏拉图将他的唯心论哲学运用到社会政治方面，就得出他的“理想国”。柏拉图在《理想国》中把道德分成四种：智慧、勇敢、节制和正义。在他的“理想国”里，人分为三个等级：第一等是管理国家的统治者，他们的道德是智慧；因此，他认为应当让最有智慧的人——哲学家做王，做统治者。第二等是保卫国家的武士，他们的道德是勇敢。这第一、第二等人，实际上是掌握统治权的奴隶主贵族。第三等人才是从事手工业、商业和农业的“自由民”，他们的道德是节制，就是要安于他们自己所处的地位，服从统治者的统治。至于奴隶，柏拉图根本不把他们当人看，是没有他们的道德的。让上面这三等人都处在自己的位置上，实行自己的道德，就是柏拉图认为的“正义”；这样的国家就是正义的国家，就是柏拉图的“理想国”。由此可见，柏拉图的唯心论哲学，就是要维护剥削制度、奴隶制度的秩序，特别是为奴隶主贵族专制的政治制度作辩护的，是最

反动的哲学。

柏拉图的哲学是最早的系统的客观唯心论和先验论哲学，它一直为以后各种反动统治阶级所利用。中世纪的统治思想唯实论，是柏拉图主义的继续；现在帝国主义反动思想家又以各种方式把柏拉图哲学恢复起来，为帝国主义的反动势力服务。

亚里士多德(公元前384—322年)的父亲是马其顿王的御医。他十七岁进柏拉图的学院，学了二十年，因为与柏拉图意见不同，长期争论。柏拉图死后，他离开学院，担任马其顿王亚历山大的教师。后来他在雅典创办吕克昂学校，成为古希腊科学发展的主要中心之一。亚里士多德是古希腊的极博学的思想家，他研究了哲学、逻辑学、心理学、物理学、政治学、历史、伦理学和美学，都作出了有价值的贡献。他的主要著作有：《工具篇》(逻辑学)、《物理学》、《形而上学》(“形而上学”一词，希腊原文的意思是：在物理学以后。亚里士多德死后，给他编集子的人将他写的关于哲学基本原理的著作编在《物理学》后面，就叫作《物理学以后诸篇》。后来就成为一个专门名词，指的就是抽象的哲学体系，中文译作“形而上学”)、《论灵魂》、《政治学》、《伦理学》、《诗学》。这些著作对在他以前的哲学和科学的发展作了总结，并提出他自己的看法。亚里士多德是欧洲思想史上第一个创立这些科学系统的人。

亚里士多德是拥护奴隶制度的，他认为在社会上有一部分人作奴隶，一部分人作主人，这是“当然合理”的事。但他与柏拉图不同，他并不是奴隶主贵族制的拥护者，他认为社会上贫富悬殊会引起社会的动荡不安，所以他认为贫穷和过度的积聚财富都不是幸福，只有中等的富裕才是幸福。所以亚里士多德是代表奴隶主中的中等阶层的利益的。

在哲学观点上，亚里士多德基本上是一个唯心论者，但在许多重大问题上，他却动摇于唯物论和唯心论之间。

亚里士多德是柏拉图的学生，但他却批判了柏拉图关于“理念”的理论。柏拉图说“理念”是事物的本原，现实世界中的种种事物，不过是“理念”的影子和模仿。亚里士多德说：这种说法只是譬喻，并不能解决问题，而只能使问题更为复杂。因为在我们日常看到的人之外，还要假定另外再有一个永恒的人的“理念”，那有什么用呢？亚里士多德在《形而上学》中提出许多论证，批判柏拉图的“理念论”，指出他的根本错误，在于把“理念”看成是在具体事物以外独立存在的东西。亚里士多德正确地认为：一般只能存在于个别之中。他说：“我们不能同意这样的说法，似乎除了个别的房屋之外还有什么一般的房屋”。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**”。（《哲学笔记》，《列宁全集》第38卷，313页）因为将一般与个别割裂开来，正是一切唯心论哲学的共同特征之一。

亚里士多德认为：哲学理论是要说明世界，寻求事物的原因。他分析了过去哲学家的理论，发现有四种原因：质料（物质）因、形式因、目的因和动力因。他认为最根本的是质料和形式，任何事物都是由质料和形式构成的。一所房屋，它的形式是建筑图样，砖、瓦、木料是它的质料；而砖，又有它的形式——长方形，它的质料是泥土；泥土又是由质料和形式构成的；这样推下去，最后有一个不带任何形式的质料。承认物质的客观存在，是他的唯物论倾向。但他将物质及其形式割裂开来，认为形式可以独立存在；并且又认为，形式是现实的，具有能动性，它也就是目的和动力；而质料（物质）只是可能性，是潜能，是被动的。所以，形式高于物质。亚里士多德所说的“形式”，实际上就是柏拉图所说的“理念”，他终究还是柏拉图的学生。他又说，向上推，最后也有一个不带任何物质的形式，即“第一推动者”，它就是理性，就是上帝。所以，归根到底，亚里士多德的哲学是唯心论的哲学。

亚里士多德的认识论也同样是动摇于唯物论和唯心论之间的。他与柏拉图不同，他认为认识起源于感觉，感觉是由外部对象作用于感官而引起的。他说，我们的感官就象蜡块，外物在蜡块上印下痕迹，就是感觉。这就是唯物论的反映论了。但他又说，感觉只能接受外物的形式，比如：一个金戒指，在蜡块上印下的只是戒指的形式。就无异于否认感觉可以反映物质，这就离开了唯物论。他说，除了感觉的心灵以外，还有理性的心灵（“奴斯”）。这“奴斯”本来是一本什么都没有写的书，能够接受关于对象的知识。这时候，他是倾向于唯物论的。但他又说，“奴斯”又有主动的能力，正象光能够将可能的颜色变为现实的颜色，“奴斯”使可能的“形式”变为现实的“形式”，是创造一切的力量。这样，他就又陷入了唯心论。

亚里士多德是逻辑学——形式逻辑的创始人。他研究了思想的形式和规律。他正确地指出：思想的真或假，决定于它是否和现实相符合。他第一个给概念分类，得出十个范畴：本质、数量、性质、关系、地点、时间、姿态、领有、活动、遭受。他提出归纳和演绎这两种逻辑的方法。归纳法就是由许多个别的事例推出普遍的原理；演绎法则是由普遍的原理推论到个别的东西。简单的演绎推理形式就是三段论法，三段论就是由（一）大前提、（二）小前提推出（三）结论。例如：由“凡是人都要死的”（大前提）和“苏格拉底是人”（小前提），可以推出结论“苏格拉底是要死的”。亚里士多德研究了三段论的各种形式。他又提出了思想的基本规律，即：同一律、矛盾律和排中律。同一律是指思想的内容必须确定，“甲是甲”；矛盾律是指思想不能自相矛盾，“甲不能同时既是乙又不是乙”；排中律是指思想不能模棱两可，“甲是乙或者甲不是乙”，二者必居其一。这些都是形式逻辑的规律，不是辩证法的规律。现在形式逻辑的许多重要内容，亚里士多德都已经规定下来了。

希腊化时期和古罗马的哲学

从公元前三三六年到公元前三〇年，历史上称为希腊化时期。公元前三三六年是马其顿王亚历山大即王位的一年，他征服了地中海东岸和西南亚洲的大部，建立了庞大的亚历山大帝国。帝国不久就瓦解了，分裂为许多王国，建立起一些新的政治和文化中心。公元前三〇年，这些中心的最后一个为罗马所灭亡。这个时期希腊的奴隶社会已经达到腐朽没落的阶段。但由于亚历山大帝国的建立，东西方沟通了，工商业发展起来；又由于战争等需要，技术提高了，在古代希腊的科学知识的影响下，各种自然科学开始发展起来，天文学、数学、物理学、医学、地理学和文法学等领域都有很多成就。自然科学开始从哲学中分化出来。自然科学的发达，推动了哲学唯物论的发展，希腊化时期杰出的唯物论思想家是伊壁鸠鲁。

从公元前三世纪起，罗马城邦在希腊的西方兴起了。经过二百多年的武力扩张，罗马统一了地中海区域，成为一个庞大的帝国。古罗马奴隶社会的阶级斗争十分尖锐，奴隶受到极残酷的剥削与压迫，所以继续不断地起义。公元前七四年由斯巴达克领导的奴隶起义规模最大，延续了三年之久，震撼了罗马奴隶制度的统治基础；罗马奴隶主动员了大量军队，才把这次起义镇压下去。

奴隶反对奴隶主的斗争和平民反对贵族、穷人反对富人的斗争交织着。日益剧烈的阶级斗争，终于使罗马帝国在公元四七六年灭亡，结束了欧洲古代奴隶制时期。

从公元前三世纪起，已经是古代奴隶社会的衰落时期，哲学思想反映了这种情况，表现出腐朽与没落。希腊化时代和罗马时代出现了形形色色的学派：斯多葛派、怀疑论派、新柏拉图主义的学院派等等，表现出唯心论和神秘论的泛滥。这些唯心论的哲学是当时奴隶主统治者所爱好的东西，所以获得广泛的传播。

但是，在这个时期，伊壁鸠鲁和古罗马唯物论哲学家卢克莱茨，继承了德谟克利特的原子论哲学的路线，反对宗教和唯心论。

古代希腊化时期自然科学迅速发展起来：在数学方面，欧几里德总结了几何学上的成就，写成著名的《欧氏几何原理》，我们现在所学的初等几何学的主要内容都已经由他规定下来了。在物理学和力学方面，贡献最大的是阿几米德，他提出了有名的杠杆原理和阿几米德原理（关于物体的比重），被后人尊为静力学的创始人。在天文学方面，亚里士达克初步提出了太阳中心说，但因这种思想在他的时代不能做出科学的论证，从而不能得到广泛的承认。在地理学方面，爱拉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，对于人的生理构造和机能有了一些认识。

在希腊化时代，地居东西交通要道的埃及的亚历山大里亚城成为当时文化的中心。在亚历山大里亚城巨大的图书馆与博物馆中，聚集着许多学者进行研究工作，他们在各方面作出了有价值的贡献，成为我们现在研究古代希腊文化的一个主要根据。

在科学发展的基础上，伊壁鸠鲁（公元前341—270年）继承了德谟克利特的原子论学说，并把它向前发展了。伊壁鸠鲁是个教员，后来在雅典创立了一所哲学学校“伊壁鸠鲁学园”。他是奴隶主民主派的思想代表，他留下的著作，也只剩下一些残篇和几封信。

在哲学上，伊壁鸠鲁反对柏拉图的唯心论，也反对亚里士多德关于神是“第一推动者”的理论，认为物质世界是唯一实在的。他接受了德谟克利特的原子理论，认为整个世界都是物质的最小粒子——原子在虚空中运动的产物。但他不是简单地重复德谟克利特的原子理论，他将德谟克利特的原子理论向前推进了一步。

德谟克利特认为原子与原子之间只有大小、形式、排列、状态上的区别，而没有明确提出原子在重量上有区别。伊壁鸠鲁却认

为原子之间不但有大小的区别,而且有重量的不同。恩格斯说,伊壁鸠鲁“已经按照自己的方式知道原子量和原子体积了”。(《自然辩证法》,《马克思恩格斯全集》第20卷,384页)他认为原子有重量,自上往下作直线式的降落;但在运动过程中,由于原子内部的原因而产生脱离直线的偏向。由于原子的这种倾斜的运动,原子与原子之间便产生冲突,互相结合起来,就成为万物。马克思在他的博士论文《德谟克利特的自然哲学与伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》中,说明了伊壁鸠鲁这一发展的哲学意义:德谟克利特否认了偶然性的发生,而把必然性片面地绝对化了,这样就必然要走到宿命论,而不能解释自由与必然的问题。柏拉图的唯心论哲学正是从这一点上来攻击唯物论哲学的。而伊壁鸠鲁的学说却既承认必然性(原子往下降落),又承认偶然性(倾斜运动),所以,伊壁鸠鲁的学说是保卫了唯物论理论。同时伊壁鸠鲁这一学说也已经猜测到了事物运动的原因和源泉是在于事物的内部。

在认识论上,伊壁鸠鲁也主张“流射说”,但他比德谟克利特前进一步。德谟克利特不了解感性认识和理性认识之间的辩证联系,过分强调理性认识的作用和意义,他把感性认识说成是“暧昧的”。据说德谟克利特曾经弄瞎自己的眼睛,以免受感觉的蒙蔽。伊壁鸠鲁却坚决相信感觉。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;相同的知觉不能驳倒相同的知觉,由于他们有相同的效准;不相同的知觉也不能驳倒不相同的知觉,因为它们所判断的并不是相同的东西;概念也不能驳倒感性的知觉,因为概念依赖于感性的知觉。”伊壁鸠鲁肯定感觉是认识的来源,他认为感觉本身无所谓错误的问题,错误只存在于我们对感觉所作的解释和判断之中。黑格尔攻击伊壁鸠鲁这种重视感觉的认识论,说它会“取消概念”。列宁愤怒地驳斥:这是“对唯物主义的诽谤!”(《哲学笔记》,《列宁全集》第38卷,323页)

伊壁鸠鲁的伦理学说是认为人生最高的幸福就是快乐。他说：“当我们说快乐是最终目的的时候，我们并不是指某些人所想的放荡者的快乐或肉体享受的快乐，这些人或是不知，或是不同意，或是曲解我们的意思；我们所谓的快乐是指身体的无痛苦和灵魂的无纷扰。”所以伊壁鸠鲁的政治社会学说就主张：每一个人在追求享受的时候，都应该作不破坏国家和社会利益的事情。国家的目的就是保障公民过幸福的生活。马克思和恩格斯曾经指出：这种原始的、朴素的“社会契约论”，“是伊壁鸠鲁最先提出来的”。（《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷，147页）

从公元前三世纪到公元六世纪的一个大的哲学派别是斯多葛派。希腊人把有柱子的廊叫作“斯多亚”，这些哲学家经常在廊下聚会，所以称作斯多葛派。最早的创始人是塞浦路斯岛的芝诺（约公元前336—264年）。

早期的斯多葛派具有唯物论的倾向。他们认为，人的灵魂是可以写字的纸，外物在心上造成的印象就是知觉；回忆起已经获得的知觉，便可以形成观念；经过判断和推理可以确定真理。他们追随赫拉克利特，承认世界是运动发展的；但他们用唯心论的观点来发挥赫拉克利特的学说，他们认为物质只是被动的因素，神才是主动的积极的因素，他们将赫拉克利特描写客观事物发展规律的“逻各斯”加上了“宇宙精神”的意义。这样，他们认为变化发展是受着严格的必然性的支配，这就是“命运”。他们宣传盲目服从命运的宿命论，拒绝进行斗争。

因此，在伦理学上他们反对伊壁鸠鲁，他们认为人生的目的主要的不是快乐，而是恬淡寡欲，丢开人生乐趣，摆脱一切快乐、痛苦和欲望。后来的基督教借此宣扬禁欲主义。他们这种要广大人民群众听从“命运”的思想是与剥削者的要求符合的。

古罗马的新斯多葛派的代表是塞涅卡（约生于公元前6年，死

于公元 65 年)。他把哲学的主要问题集中在伦理学上,加进了不少柏拉图主义的因素,更加宣传要人俯首贴耳地顺从命运的宿命论思想,他说:世界是由“天命”决定的,人完全无能为力。“愿意的人,由命运领着走;不愿意的人,由命运拖着走”。更加反映出奴隶制社会的腐朽、没落与绝望。

在希腊化和古罗马时期,奴隶制社会日益腐朽与没落,产生了各种唯心论哲学流派,有怀疑论、折衷主义、各种神秘主义和新柏拉图主义。

怀疑论的创始人是皮浪(约公元前 365—275 年)。他认为事物是不可认识的,我们不能说出任何肯定的东西,既不能说出真理,也不能说出错误,甚至不能说事物是否存在,因此必须放弃认识,放弃判断。怀疑论是古代的不可知论。他们宣传要对现实生活漠不关心,以求得心理的安宁。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:聪明人应该象猪一样不动心。这实际上是反映了当时奴隶主阶级已经陷入不可解决的矛盾之中,没有能力面对现实,只能得过且过、无可奈何的情绪。

折衷主义的代表是古罗马的西塞罗(公元前 106—43 年)。他从奴隶主贵族的立场出发,把各种有利于奴隶主贵族的思想集成一个杂拌。他主张社会的“等级和睦”,他说宗教的道德观念是任何时代的一切民族所共有的,是“天赋的观念”,是确实可靠的。他特别反对伊壁鸠鲁的原子论。

新柏拉图主义是罗马帝国衰亡时期最反动的神秘主义哲学。代表人是普罗提诺(204—270 年)。他认为万物的本原是“超存在”的、不可理解的神,由它流出万物。这也分几个阶段:它的第一次产物是宇宙理性,即“理性世界”;第二次是宇宙灵魂,每个人的灵魂都是由它分出来的;第三次才是我们所处的现象世界。他认为

从经验与理性不能达到哲学的最高阶段，那是只能通过神秘的出神状态才能达到的。普罗提诺认为在出神状态中人就以灵魂的神圣部分离开肉体，接近了神。在这种哲学中，唯心论已经蜕化为公开提倡野蛮迷信的神秘主义了。新柏拉图主义影响了基督教的教义，以后成为欧洲封建社会的基督教神学的哲学基础。

这些唯心论哲学都是垂死的奴隶制社会的反映，是反动的奴隶主的哲学。

卢克莱茨(约公元前99—55年)，是古罗马卓越的唯物论哲学家，他根据当时科学发展所达到的水平来反对宗教和唯心论。他继承了德谟克利特和伊壁鸠鲁的原子论哲学。他写的哲学诗篇《论物性》，是现在留下来的唯一的系统阐述古代原子论的著作，因为德谟克利特和伊壁鸠鲁都只留下一些残篇。

卢克莱茨的唯物论认为，世界决不是由神创造出来的：由无不能产生有，如果事物可以由无产生，那末，不要种子就可以产生生物了，而这显然是不可能的。他认为存在的只是原子和虚空。他认为事物的特性和现象都是物质的性质，重量是石头的性质，热是火的性质，没有离开物质而独立存在的性质。他认为原子有三种运动：由原子碰撞而发生的运动，由原子重量而产生的向下的直线运动，和由原子下降时产生偏斜的运动。他认为这种原子内部自动发生偏斜的运动，是形成世界万物的原因。所以，运动是物质自己的运动，和神没有关系。

卢克莱茨区分灵魂和精神。他认为灵魂是生命的本原，分布于全身；而精神是理智和意识，它只存在胸的中央；但它们都是物质的，是最精细的原子，它们和肉体同时生同时死。他坚决反对灵魂不死和轮回的谬论。因此，他的认识论是唯物论的认识论。他也认为客观事物不断流射出一些细小的形象，引起我们的感觉。他特别重视感性认识，认为感觉是无论什么也不能驳倒的。感觉

不会产生错误，我们的认识所以会发生错误，只是由于理性作了错误的推论。这是因为他也不懂得感性认识和理性认识的关系，所以片面地夸大了感性认识的作用。

卢克莱茨坚决反对宗教迷信，他认为产生宗教的原因是人们不能解释自然现象，所以发生畏惧，神就是由人们这种畏惧的心理造成的。他认为神的本性无论对我们的感觉或理性来说，都是不可捉摸的，是和万物没有任何关系的。因此，只要向人们解释自然现象发生的真正原因，就可以消灭宗教偏见。他主张人应该去观察与研究自然界，以期获得正确的科学知识。

卢克莱茨的唯物论哲学和无神论思想是战斗的革命的，但在社会历史的看法上，他又比较消极了。他唯物地解释了人类从原始状态逐渐发展的过程，但对于人类社会、国家和法律的产生，却认为是人们互相协议的结果。他和伊壁鸠鲁一样，认为生活的目的是幸福，而这种幸福只有靠精神的安宁才能得到。他要人们去研究自然规律，研究道德伦理，认为这样就可以摆脱种种欲望，得到安宁。这就完全反映了消极的奴隶主的世界观了。

* * *

欧洲古希腊哲学的内容是丰富的。恩格斯说过：“在希腊哲学的多种多样的形式中，差不多可以找到以后各种观点的胚胎、萌芽。”（《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》第20卷，386页）所以，读一点希腊哲学的历史，可以帮助我们理解以后各种各样的哲学理论。

列宁在批判马赫主义时指出：“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？宗教和科学的斗争难道会陈腐吗？否定客观真理和承认客观真理的斗争难道会陈腐吗？超感觉知识的维护者和反对者的斗争难道会陈腐吗？”（《唯物主义和经验批判主义》，121页）贯穿着希腊哲学史的，就是唯物论和

唯心论、辩证法和形而上学的斗争，这种斗争已经存在了二千年，它还要继续存在下去。

在希腊时代，哲学和科学没有分开，还没有分门别类的科学，因此，希腊哲学家容易将世界当作一个整体来看，容易产生朴素的辩证法和唯物论的观点。恩格斯早就指出，希腊哲学的这种优点，同时又是它的缺点：“在希腊人那里——正因为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，由于这些缺陷，它在以后就必须屈服于另一种观点。”（《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》第20卷，385页）所以，希腊哲学必须为后来的哲学所代替，这就是哲学史发展的辩证法。

第 二 章

中世纪封建社会的哲学

公元五世纪，欧洲古罗马奴隶制的生产关系已经变成了生产力发展的严重障碍，奴隶社会陷于不可克服的矛盾。奴隶不断起义，加上原来在北方的比较落后的日尔曼部落入侵罗马，终于使这个奴隶社会解体，代之而起的是封建社会。欧洲的封建社会，大致从公元五世纪末叶开始，到十四、十五世纪结束，延续了近一千年，历史上称为中世纪时期。

封建制度的基础是封建土地所有制。封建主阶级掌握基本生产资料——土地，并把土地分成小块，交给农民（农奴）耕种。封建主对农民进行残酷的政治的和经济的压迫和剥削。封建社会的基本矛盾就是农民与封建主的矛盾，农民反对封建主的斗争成为推动社会发展的主要力量。

封建社会中，自然经济占统治地位，生产主要是为了满足封建主及农民自己的需要，不是为了交换。欧洲封建社会初期，由于日耳曼部落入侵，原来的希腊罗马城市遭受破坏，工商业和科学文化也被破坏了，所以，和东方特别是和中国的封建社会比较起来，欧洲封建社会是更为落后和分散的，宗教教会统治力量格外强大，而人民长期处于被奴役被压迫的状态。

这种情况一直到中世纪中期才逐渐改变。在十——十一世纪，随着生产力的发展，手工业逐渐从农业分化出来，商品经济有了发展，工商业城市逐渐兴起，产生了新兴的工商业阶层，就是近

代资产阶级的前身。他们要求发展工商业，反对日益妨碍工商业发展的封建制度，因此他们也逐渐展开了反对封建主义的斗争。

农民和工商业者、城市贫民反对封建制度的斗争，构成封建社会中的阶级矛盾和阶级斗争。中世纪的哲学斗争，就是这种阶级斗争的反映。

在欧洲封建社会中，占统治地位的思想是基督教的宗教思想。基督教产生于公元一世纪初，很快就在罗马帝国流行起来。恩格斯说：基督教“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”。（《论早期基督教的历史》，《马克思恩格斯全集》第22卷，525页）在古代奴隶社会快要崩溃的时候，奴隶和一般劳苦人民受到残酷的剥削与压迫，他们的起义不断遭到失败，其中一些人暂时在幻想中寻求安慰，通过宗教来表达他们的反抗情绪，企图解脱奴役和贫困，基督教就是适应这种情况而产生和流传起来的。它宣传来世的因果报应和人在上帝面前一律平等的思想，谴责纵欲腐败的生活而赞扬贫苦的生活，给奴隶和贫民提供了一种软弱的自我安慰和对剥削者进行消极抗议的工具。

但是作为一种宗教意识，基督教原是人们愚昧无知的产物，是麻醉人民的鸦片。它宣传来世的果报，正是传播宿命论；它赞美贫苦，宣扬禁欲主义；它讲人死后平等，恰恰掩盖了现世的不平等；它教人要温顺友爱，就是要奴隶对现存制度妥协，教他们去爱奴隶主。这正是麻痹奴隶和劳动人民的阶级意识，削弱他们的反抗斗争意志。这些思想都是有利于剥削阶级的，因此，基督教产生以后，很快便为剥削阶级所利用，变成了他们用来统治人民的精神武器。

基督教本来有它自己的组织。约在公元二世纪时，剥削阶级的代表也逐渐加入基督教的组织，并且逐渐取得领导地位。到四世纪时，连罗马帝国的皇帝都信奉了基督教。基督教就从原来被罗马帝国取缔的宗教，一变而成为罗马帝国的国家宗教了。当时

罗马帝国东部和西部发生对立，基督教中也出现两个主要派别，即东部的希腊正教与西部的罗马天主教。随着封建制度的建立和发展，罗马天主教逐渐加强和扩充自己的势力。天主教教会与新的封建统治者互相勾结，使自己也变成封建主，变成封建统治集团中的一个主要部分，以罗马教皇为首的中世纪天主教会的组织便形成和发展起来。

中世纪的天主教会不但是一个宗教的组织，而且是拥有大量土地的封建主和政治上的统治力量，它简直是一个具有国际性组织的广大而又集中的国家，并且企图把世俗的统治者——国王，放在自己控制之下。

中世纪的天主教会也是文化的垄断者，它控制了整个中世纪的精神生活。教会制订和解释基督教的教条和教义，建立基督教神学的体系，使它适合封建制度的要求，用它为封建剥削制度辩护，为教会的神权辩护，以便从精神上毒害和奴役全体人民。

基督教神学是欧洲封建社会的统治思想的集中表现。基督教的哲学就是所谓经院哲学。因此，一切进步思想要反对基督教神学，都必然反对经院哲学。由于当时宗教意识广泛地支配着人们的精神生活，所有这些进步的思想都只能带上宗教的色彩，披上宗教的外衣。它们被教会斥为“异教”或“异端”，因为从教会看来，他们的信仰和基督教不同，是相异的。

经 院 哲 学

西欧封建社会中的统治思想是经院哲学。所谓经院哲学就是在教会的学院里面讲习的基督教哲学。它实际上是一种宗教神学体系，用唯心论哲学来为基督教教义作论证，把哲学变成“神学的侍婢”。经院哲学的前身是所谓教父哲学。教父哲学就是最早的由教会神父们制定的基督教教条和对于这些教条所作的辩护。教

父哲学和经院哲学并没有本质上的差别，教父哲学不过是经院哲学的准备，而经院哲学则是在教父哲学基础上发展起来的更加系统化和更加烦琐的神学体系。

教父哲学提倡盲目信仰宗教。它的最早代表德尔图良（约150—222年）竟赤裸裸地宣称：“正因为它荒谬，所以我才相信。”教父哲学的主要代表是天主教主教奥古斯丁（354—430年），他的主要著作是《天城》。奥古斯丁首先提出理性应当服从信仰，哲学应当服务于神学，只有神秘的自我认识才是哲学等反动观点。他利用新柏拉图主义来论证上帝创世的基督教教义。他宣传“原始罪恶”的思想，说由于人类的始祖亚当犯了罪，因此他的子孙即整个人类都犯了罪，只有靠上帝才能得救。他说，上帝建立“幸福的天国”，而“黑暗的世俗国家”则是魔鬼建立的，是低下的，从而论证僧侣的权力高于世俗的权力。他宣传宿命论和禁欲主义，要穷人“只爱不能被剥夺的东西”即上帝，而轻视物质生活，忘掉自己的痛苦，不要起来反抗。所有这些思想，都是为教会的统治辩护，为封建社会的剥削制度辩护。

随着封建剥削制度的加强，农民与被压迫人民不断起来反抗，展开了日益广泛而有力的起义。教会与封建统治者为了巩固和加强他们的统治，不但在政治上采取了更加残酷的镇压手段，而且在思想上也企图进一步统治和奴役人民，教父哲学于是变成了经院哲学。经院哲学大致从八至十世纪开始形成，十一世纪广泛发展，十三世纪是它最盛行的时候。

经院哲学利用哲学来为神学服务，利用柏拉图和亚里士多德的哲学来为基督教的教条和教义作论证，使基督教变成完整的神学体系。

在论证基督教教义时，经院哲学所采用的方法是烦琐的、形式主义的抽象推理方法。它用这种方法对既定的教条进行烦琐空洞

的论证,从既定的教条推演出烦琐空洞的结论。因此,经院哲学的一个主要特点就是它的空洞烦琐的形式主义,就是咬文嚼字和玩弄概念。

经院哲学所争论的问题,常常是一些极端荒谬的问题。例如:“把猪带到市场上去的究竟是手呢,还是绳子?”“一个针尖上可以站多少天使?”“天堂里的玫瑰花长得有刺呢,还是没有?”之类。因此,人们把一切脱离实际的无谓的钻牛角尖、咬文嚼字、死啃书本、只凭一般概念而不顾事实和实践的情形,都称为经院习气或烦琐哲学。

经院哲学的主要工作就是用这一套烦琐的方法来论证神学。它企图论证整个世界是上帝意志活动的产物,整个人类受上帝的意志支配。经院哲学反对人去研究自然,教人期待上帝的启示,它一手抹煞实践经验,使人完全屈服于盲目的信仰,从而阻碍了科学的发展。

经院哲学的主要代表是天主教会“圣徒”托马斯·阿奎那(1225—1274年)。托马斯是经院哲学体系的完成者。他绞杀了亚里士多德哲学中的一切活生生的和有价值的东西,歪曲和利用亚里士多德的哲学来为基督教神学作论证,为教会与封建统治作辩护。托马斯用来论证基督教神学的方法,是典型的烦琐抽象的三段论法。这是对于亚里士多德的形式逻辑的歪曲,把亚里士多德的形式逻辑变成给神学教条作论证的工具。托马斯的主要著作《神学大全》,就是由无数空洞的三段论和诡辩堆积起来的神学体系,它竟成为经院哲学的百科全书。托马斯特别利用亚里士多德的形式与质料的思想,抽掉其中唯物论的因素,专门强调和夸大它的唯心论与目的论方面,从而用来论证上帝创世的思想,论证教权与神学高于一切的思想。照托马斯看来,整个世界就是一个以上帝为最终目的的严格的等级系统。在这个系统中,一切事物都以

质料对形式，亦即手段对目的的关系，以下级隶属上级而上级统摄下级的关系，层层上升，最后隶属和统摄于上帝。因此，地上的秩序必须服从于天上的秩序，政治必须服从宗教，现世必须服从来世，哲学必须从属于神学，知识必须让位于信仰。

托马斯还利用这种思想来直接为封建等级制度辩护。照他看来，整个世界是一个严格的等级系统，而封建社会的等级制度正是这个等级系统中的一个不可缺少的部分，因此它是完全自然的，完全合理的。

托马斯和其他经院哲学家一样，都把托勒密（二世纪时埃及天文学家）的地球中心说和宗教教义结合起来。他们说，上帝“按照自己的形象”创造了人。人所住的地球是宇宙的中心。月亮、太阳和行星都是绕地球旋转的。他们宣扬“目的论”，说世界万物都是上帝按照一定的目的创造出来的。上帝创造太阳是为了给人光和热，创造猫是为了吃老鼠，地震就是上帝给人的惩罚。这些都是永远不变的。按照这种理论，人们就不需要研究客观世界的必然规律。宗教是唯物论、辩证法和科学的敌人。欧洲中世纪由于宗教强力统治，唯物论的哲学和科学都受到窒息。

托马斯的神学体系是这样一种极端敌视科学和唯物论的反动思想。它不仅在当时直接起着维持封建教权制度的作用，而且在以后，它一直为反动统治阶级服务。在近代资本主义形成和开始的时期，它曾经是教会直接用来绞杀科学、迫害先进思想家和反对进步的思想武器。到帝国主义时代，它更成为黑暗统治势力的精神支柱。十九世纪末年，罗马教皇正式宣布托马斯的神学是天主教會的官方哲学，是“唯一的真理”，把它变成了支持帝国主义侵略的工具。现在，一部分帝国主义的思想家，在天主教會的领导和号召之下，又把它恢复起来，成为所谓新托马斯主义，用它为帝国主义的世界掠夺政策服务。

反教会封建统治的“异教”和“异端”思想

欧洲封建社会的阶级矛盾主要是农民与封建统治者的矛盾。农民反对封建主义的斗争贯穿整个封建社会，不可能没有思想上的反映，但由于农民是被残酷剥削与压迫的，他们完全被剥夺了文化生活的权利，因此，他们没有条件来创造自己的哲学思想，而只能在他们的反抗行动中，把他们的思想简单地、零星地表现出来。这主要就是与各种农民运动结合在一起的所谓“异教”思想。这种思想从十一世纪起随着农民运动的开展而广泛传播起来。最著名的就是“卡塔尔”派（希腊文“卡塔尔”意思是清洁，所以又叫“清洁派”）。它的影响遍及法国、意大利和日尔曼的一部分。在法国，它与阿尔比根（法国南方一个城市）的农民运动结合而称为阿尔比根派。这种“异教”思想表达了农民及被压迫的城市贫民的反封建思想。它要求等级平等和废除封建义务，驳斥了教会的教条。他们反对教会，认为不但封建秩序，而且连宗教教会，统统是魔鬼所建立的。这种思想在当时动摇了封建教会的统治，因此，教会与封建统治者对他们进行残酷镇压。

和“异教”思想有联系的，是被教会指斥为“异端”的神秘主义思想。这种思想反映一部分教会中的进步人士对于教会与封建统治的不满，它也是从十一世纪开始流行起来的。神秘主义反对经院哲学的形式主义和烦琐的抽象论证，反对用这种论证来证明上帝的存在，认为个人可以通过自己内心的某种神秘经验直接与上帝相接触，因此，在个人与上帝之间并不需要教会作中介。神秘主义反对人的理性认识和逻辑思维，不要人的正常经验，显然是错误的和有害的；但在当时却起着反对教会统治的暂时作用，特别是一些激进的神秘主义者反对教会的过分聚敛和纵欲腐败生活，反对封建贵族。他们说：当上帝开始创造世界，“亚当在耕田、夏娃在

织布的时候，那里有什么贵族呢？”（亚当和夏娃是基督教《圣经》中说的上帝最初创造出来的男人和女人，由他们生出人类。）因此，这种神秘主义也可以算作封建制度的暂时的反对派。

唯名论和唯实论的斗争

从哲学发展的历史来看，欧洲中世纪封建社会的思想斗争主要表现为唯名论和唯实论（实在论）的斗争。从经院哲学开始起，这场斗争延长了几个世纪。

经院哲学所争论的，虽然一般都是烦琐无聊的问题，但是唯名论和唯实论所争论的，却是一个十分重要的哲学问题。这个问题就是“一般”（“共相”）和“个别”（具体事物）的关系问题。问题是这样提出来的：一般或共相是在个别事物之外真实存在的精神实体呢，还是存在个别事物之内，只是具体事物的名字？究竟是共相先于个别事物而存在呢？还是个别事物先于共相而存在？对于这个问题，唯实论者回答说：共相是实在的，有离开个别事物而独立存在的共相，共相是先于个别事物而存在，因此比个别事物更根本、更实在，所以他们被称为“唯实论”。唯名论者反对这种看法。唯名论者说：并没有什么离开人的思想意识和个别事物而独立存在的共相，只有个别事物才是客观真实存在的东西，所谓共相不过是事物的名字或符号，顶多也不过是一种概念，因此是后于个别事物而存在的，所以他们被称为“唯名论”。不难看出，这个问题是古希腊柏拉图和亚里士多德已经提出来的问题。唯实论者的看法是柏拉图哲学的一种继续，他们所说的真实存在的“共相”，和柏拉图所说的“理念”，实质是一样的。唯实论把一般从个别事物割裂开来，把普遍概念加以客观化和绝对化，成为独立存在的精神实体；并且把它看成第一性的东西，而把客观存在的个别事物看成第二性的东西。这是一种明显的客观唯心论观点。他们说，共相是先于具体

事物而存在的，这种观点就是唯心论的先验论。唯名论者的看法与此相反。他们把个别的事物看成第一性的存在，而把共相看成第二性的东西，在这一点上，他们是企图对这个问题作出唯物论的解答。因此，列宁说：“中世纪唯名论者同实在论者的斗争和唯物主义同唯心主义者的斗争具有相似之处。”（《又一次消灭社会主义》，《列宁全集》第20卷，185页）

但是这个斗争是被当时的历史条件所限制的，因此有其局限性。唯名论者的唯物论观点是不彻底的，因为唯名论与唯实论的论争，还是经院哲学内部的论争，唯名论者并不能够避免经院哲学所固有的神学观点和经院习气。更重要的是，唯名论者认为普遍的东西不过是事物的符号和名字。他们不了解它的真正性质，不了解它与个别事物的真正关系。照唯名论者看来，普遍概念没有任何客观的内容和意义，而只是由人主观地使用的名称和符号。他们不懂得普遍概念虽然不是客观独立存在的东西，但却是从具体事物中抽象出来的，是客观事物的普遍性质和真实性质的反映；他们不了解一般和个别的辩证关系：“任何个别（不论怎样）都是一般。任何一般都是个别的（一部分，或一方面，或本质）。”（列宁：《谈谈辩证法问题》，《列宁全集》第38卷，409页）这就使他们在这个问题上又陷入唯心论的观点，给后来贝克莱和休谟的主观唯心论和不可知论留下了后路。不过，唯名论虽然有着这些缺点，它毕竟代表着中世纪的唯物论路线，它对于唯实论的斗争，在当时是起着进步作用的。

唯名论与唯实论的斗争也是为当时现实的政治斗争服务的。这个斗争是和关于教会的神学教条的论争密切联系着的。唯实论是教会的统治思想，它被用来给教会所规定的许多神学教条作论证，而唯名论者则往往是驳斥这些教条的。即以我们在上面提到的“原始罪恶”这个神学教条为例。唯实论者论证这个教条，说：“人类”这个共相不但是客观独立存在的，并且是先于个别的人而

存在的,是更根本,更实在的,因此,人类的原始罪恶也是客观存在的,并且是比个别人的罪恶更实在,更根本的。与此相反,唯名论者着重指出,客观真实存在的只是个别的人,根本没有什么先于个别的人而存在的所谓人类的共相,因此,真实存在的只有个别人的罪恶,并没有什么全人类的原始罪恶。唯名论者便驳斥了教会的这一神学教条,对宗教迷信提出了怀疑。

中世纪唯实论的主要代表,除了上面讲过的托马斯·阿奎那外,还有大主教安瑟伦(1033—1109年),他以提出所谓“上帝存在的本体论证明”而出名。我们都知道:所谓上帝,本来是宗教迷信虚构出来的,怎么能证明它的存在呢?安瑟伦却用一个三段论式来证明上帝的存在:因为上帝的概念是最完善的概念;而最完善的东西必然包括存在,不然就不能说是最完善的;所以,上帝是存在的。这实际就是说:只要在思想中把它想成是完善的,它就应该是存在的。你想它,它就存在,思想决定存在。这真是最野蛮、最荒谬的唯心论:难怪在他同时代,就有人驳斥他说:我可以想象一些美丽的岛屿,但不能由此得出结论说,这些岛屿便是真实存在的。可是,这个所谓“本体论证明”,却为后来一切唯心论者所推崇,他们用来证明精神本体存在的,归根结底,不过是改装了的安瑟伦的这个荒谬的证明。由这一点,我们也可以看出唯心论的理论是多么贫乏,多么可笑,多么反动。

唯名论者则认为:只有我们所感觉到的东西才是真实的,所谓精神实体,是不真实的。唯名论者贝伦伽里(约1000—1088年)说:教会宣传说在“圣餐”中,人们吃的是基督(神)的身体,喝的是基督的血。贝伦伽里说:我们吃的,明明是面包,喝的也明明是酒。要是大家都来吃基督的身体,那末,即使基督的身体大得象巨塔一样,也早就被吃得一干二净了。

唯名论和唯实论的斗争,在中世纪后期,就表现为科学和反

科学的斗争。唯实论宣传宗教迷信，是教会用来阻挠科学和自由思想发展的反动工具。唯名论则是新兴的工商业阶层企图得到思想自由(反对宗教的专断)和发展经验科学的理论武器。

十三世纪以后，特别是在英国和法国，城市工商业发展起来，刺激人们研究技术和自然科学的兴趣。农民和手工业者举行起义，反对封建制度和教权的斗争也很尖锐。自然科学的发展和自由思想运动的兴起，和唯名论哲学的发展是分不开的。英国的先进思想家罗吉尔·培根(约1214—1294年)是当时的杰出的自然科学家，对于自然科学的发展起了很大的推动作用。培根的思想基本上是倾向于唯名论与唯物论的。他认为只有经验才能认识现象的原因，认识必须依靠经验。他重视实验科学，大力反对烦琐空洞的经院哲学，因此，他受到了教会的残酷迫害，被关进教会的监狱达十四年之久。

唯名论的主要代表还有邓斯·司各脱和威廉·奥卡姆。苏格兰的经院哲学家司各脱(约1264—1308年)提出过这样的问题：物质能不能思维？他猜测到思想不是独立存在的精神实体，思想不过是物质的属性。他主张“二重真理”的理论，即是在承认神学的真理之外，还承认有哲学的真理。这两种真理，有不同的来源和各自的范围，可以并行不悖，不应互相侵犯。这种思想，在当时是代表进步思想家企图限制神学的范围，从而为哲学与科学谋求解放的。在他的思想中，还有解放个性的要求，这也是反对宗教迷信和封建专制的。马克思和恩格斯指出：司各脱“还是一个唯名论者。唯名论是英国唯物主义者理论的主要成分之一，而且一般说来它是唯物主义的最初表现。”(《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，163页)

唯名论的思想在英国经院哲学家奥卡姆(约1300—1350年)的学说中进一步发展了。奥卡姆认为只有具体的物体才是真正存在的，共相仅仅存在于我们的心中 and 词句中。在认识论上，他强

谓认识是从经验开始的。他认为物质是永恒的，无始无终。物质本身就是现实的，它不需要什么在它以外的“形式”来加给它。他提出要用剃刀把那些空洞的“形式”、“概念”，统统剃掉。这就是哲学史上有名的“奥卡姆的剃刀”。他也主张“二重真理论”，要把信仰和知识的范围划分开来。他主张教会权力只能过问关于“拯救灵魂”的问题，不能侵犯世俗的权力。他代表新兴工商业阶层要求他们的政治权利，支持他们反对罗马教皇的统治。

司各脱与奥卡姆的后继者，形成司各脱派与奥卡姆派，展开了反对以托马斯为代表的经院哲学的斗争，推动自然科学的研究，发展和扩大唯物论的倾向，为近代科学与唯物论的发展作了准备。

第 三 章

资本主义形成时期 (“文艺复兴”时期)的哲学

在欧洲,从十四世纪末开始,经过十五、十六世纪,是从封建社会到资本主义社会的过渡时期。

原来在封建社会内部,工商业已经逐渐发展起来。到十四世纪末,已经发现和使用一些新技术:水力和风力的发动机、脚踏的纺车和织布机等,当时,火药、指南针和纸也已经从中国传到欧洲。因此,资本主义形式的手工工场逐渐形成,从事劳动的工人不再占有生产资料。在封建社会内部,开始出现了无产阶级和资产阶级的先驱者。到十五世纪末和十六世纪初,哥伦布到了美洲,环球航行也成功了,为新的资产阶级开辟了广大活动的场所,刺激工商业进一步发展,自然科学也相应发展起来。

新兴的资产阶级要发展资本主义,摆脱封建统治。而在封建社会内部,被封建压迫而接近破产的农民群众和手工业者,也积极起来反对封建贵族的反动统治。从十四世纪末期起,法国、英国、德国等,都爆发了一系列的农民和手工业者的起义。在由封建社会到资本主义社会的过渡时期,阶级矛盾和阶级斗争是十分尖锐的。

基督教教会在欧洲封建社会中占有很高的统治地位,它和封建国王的贵族统治,是既有争权的斗争而又互相勾结的。特别是当时的教会,完全垄断了文化和社会精神生活。所以,在欧洲,无

论是农民和手工工人的起义，或是资产阶级反抗封建制度的斗争，往往表现为反对教会的专制统治。在十五、十六世纪，发生了直接反对教会专制的“宗教改革”运动。“文艺复兴”运动，主要也是反对腐朽反动的宗教统治的运动。

新兴资产阶级的代表，开始从古代希腊罗马的文化（“古典文化”）中，找到他们可以利用来反对封建文化的武器，那就是哲学和自然科学，以及以人为中心（而不是以神为中心）的文学艺术。他们宣称：这些古典文化长期被宗教教会扼杀和歪曲了，现在他们要打起“复兴古典文化”的旗子，所以称作“文艺复兴”。历史上就把这个时期叫做“文艺复兴”时期。其实，它反映的是新兴资产阶级的要求，它是刚兴起的资本主义的文化。它不是对古代奴隶社会文化的简单恢复，而是开始提出了一种新的、资本主义的文化。

“文艺复兴”是从意大利开始的。当时意大利经济比较发达，有许多商业和工业城市，资本主义的生产关系在这里最早发展起来。“文艺复兴”时期著名的文学家但丁（1265—1321年）、薄伽丘（1313—1375年），艺术家达·芬奇、拉斐尔（1483—1520年）、米开朗基罗（1475—1564年），自然科学家伽利略和哲学家布鲁诺等都是意大利人。意大利在当时欧洲文化中占据首要的地位。

人 文 主 义

“文艺复兴”时期的资产阶级文化，历史上称作“人文主义”。人文主义就是主张以人为中心，一切为了人的利益的思潮，它和封建文化、宗教神学是针锋相对的。宗教神学主张一切都为了神，人只能把自己的一切都献给神；它还提倡禁欲主义，要人们抛弃一切欲望，放弃物质享受，只求“灵魂升到天国”去。而新兴的资产阶级的要求是发展工商业，让他们发财致富。因此，作为资产阶级的代言人，人文主义者要求重视现实生活，重视物质享受，要求发展个性，

把人的思想感情和智慧都从神学的束缚下解放出来。他们的口号是：“我是人，凡是人的一切特性，我都具有。”他们提倡人性以反对神性，提倡人权以反对神权，提倡个性自由以反对宗教桎梏。

所以，在当时的历史条件下，人文主义是反对封建制度和宗教神权的，是进步的。但是，它终究是资产阶级的思想体系。他们所说的“人”，表面上好象是不分阶级的人，他们也主张任何人都是平等的；但实际上，他们所讲的人性、人权和个性自由，都是以资产阶级个人主义为核心的，属于资产阶级的世界观；他们所要求的，只是资产阶级的权利和自由。人文主义就是资产阶级人性论和人道主义的最初的表现。

人文主义思想的代表者有：意大利的彭波那齐、荷兰的爱拉斯谟和法国的蒙台涅等。

反对经院哲学的唯物论思想，开始在意大利发展起来。彭波那齐（1462—1524年）驳斥了灵魂不灭的宗教教条；他说教会是统治者为了控制人民而制造的工具，所谓奇迹，不过是神父欺骗人们的东。因此，他受到教会的残酷迫害。

爱拉斯谟（1466—1536年）在他的著作《愚神颂》中，竭力攻击当时教会和封建贵族的腐败，说愚蠢的封建主和教士都是违反人的理性的。他讽刺那些经院哲学家，说他们只会空谈什么“没有质料的形式”、“共相”、“本体”等等，“实际上他们一无所知，却自以为无所不知，他们竟甚至连自己也不认识”。

蒙台涅（1533—1592年）曾任法国波尔多市的市长，后来被教权派逮捕，监禁在巴士底狱。他写了许多论文，主张对封建和宗教的传统都要加以怀疑，反对崇拜权威。他说，经院哲学只是一些混乱不堪和彼此矛盾的意见，其中没有确实可靠的东西。他认为：“我只能研究和考察我自己；即使我研究别的东西，也只是为了将它们应用于我自己。”他认为每个人都在创造自己的命运，既可

堕落为禽兽，也可以上升为圣人。在这一点上，任何人都是一样的，是一律平等的。国王和奴仆，没有根本差别，仅只有他们穿的衣服不同而已。

这些人文主义者，都大胆攻击教会，认为人能创造自己的一切，强调人的思想自由。在当时，他们的思想是进步的，革命的。

宗教改革和农民革命战争

在欧洲，农民和新兴资产阶级反对封建制度的革命斗争，开始是通过宗教斗争的形式进行的。广大人民群众对教会的腐败专制日益不满，提出了宗教改革的要求，由此爆发了农民革命战争，沉重地打击了封建制度。十五世纪初，捷克人约翰·胡司(1369—1415年)认为教会占有大量土地是产生一切罪恶的原因，他主张没收教会的财产。他说：在上帝的眼里，一个有道德的穷苦农民或老妇人，也比一个富有而犯罪的主教高得多。他攻击教会，主张宗教改革。他在农村传教时，公开攻击农奴剥削制度，受到广大农民的热爱。教会说他是“异端”，将他烧死。胡司的死难激起捷克人民的极大愤慨，农民起义就大规模地爆发起来了，历史上称作“胡司战争”。

十六世纪的宗教改革和农民革命战争，主要发生在德国。宗教改革的领导人是马丁·路德，农民革命战争的领导人是托马斯·闵采尔。

路德(1483—1546年)是大学的神学教授。他认为，人人都要相信自己的理性，凭自己的理性信仰上帝，就可以得到自由，教会不能加以干涉。所以，马克思说：“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。”(《黑格尔法哲学批判导言》，《马克思恩格斯全集》第1卷，461页)路德是当时市民(资产阶级)的代表，他认为基督教徒的

本分是：健全而安宁地工作，应当得到财产和保持财产。一五一七年，路德公布了九十五条论纲，斥责教皇的无耻行径。当时，人民群众对教会的不满已经达到极点，到处传布路德的论纲，农民革命战争就如火如荼地爆发了。可是，群众的革命运动起来以后，路德却害怕起来，投向封建贵族一边。恩格斯指出：路德的“**这一切和市民阶级两面摇摆的政治态度完全符合**”。（《德国农民战争》，《马克思恩格斯全集》第7卷，419页）路德是当时资产阶级动摇性的典型代表。

真正的农民革命领袖是闵采尔（约1490—1525年）。他原来是个神父，最初赞同路德的主张，在路德态度转变以后，他坚决反对路德，领导群众的宗教改革运动。一五二一年，他领导茨威考城的工匠起义，失败后被逐。他和他的门徒遭到统治阶级的迫害，不断迁移，在各地宣传鼓动和组织农民暴动。闵采尔否认《圣经》是唯一的真理，他认为真正启示真理的是理性。理性存在于一切时代和一切民族之中。《圣经》上所说的神，并不存在于我们身外，它不过就是人的理性。他说：耶稣基督也不过是一个人。所以，人人有神性，人人可以升天堂。闵采尔的这种理论，是一种泛神论（神广泛地存在，处处都是神）。

闵采尔认为，天堂并不是存在于现实世界之外的彼岸世界，天堂就存在于现实世界之中。他提出：基督徒的使命，就是要把天国在现实世界中建立起来。闵采尔所要建立的天国，就是要实行一切工作、一切财产都共同分配，完全平等。恩格斯说：“**闵采尔所了解的天国不是别的，只不过是没阶级差别，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。**”（同上，414页）这种空想的共产主义的政治纲领，是当时农民阶级要求的反映。闵采尔提出要消灭私有财产，和路德提出要保持私有财产，正好是鲜明的对比；前者是劳动农民的要求，而后者是资产阶级的要求。闵采尔这位杰出的农民革命的领袖和思想家，是在反封建

的战争中被捕不屈而英勇牺牲的。恩格斯指出：“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。”（《反杜林论》，15页）托马斯·闵采尔派，就是恩格斯所举出的一个这样的例子。

早期的空想社会主义

闵采尔已经提出了空想的共产主义的理想。除他以外，十五、十六世纪还有一些进步的人文主义者，他们在已经发展起来的资本主义生产方式中，看到私有财产是产生一切罪恶的原因。他们提出要取消私有制，实行公有制的理想。他们被称为空想社会主义者，主要的代表是英国的托马斯·莫尔和意大利的托马斯·康帕内拉。

“空想社会主义”这个名词是从莫尔那本有名的著作《乌托邦》来的。“乌托邦”是一个希腊字，按照希腊文的意思，“乌”是“没有”，“托邦斯”是“地方”。“乌托邦”是一个没有的地方（“乌有之乡”），是一种空想和虚构。人们把怀有这种理想的人，叫作“乌托邦社会主义者”，中文翻译它的意思，叫它“空想社会主义”。

莫尔（1478—1535年）是一个法官的儿子，曾任律师、议会议长、内阁大臣。因为在对教会的政策问题上和国王意见分歧，最后被捕判处死刑。

当时英国的资本主义发展得比较迅速，由此引起的贫富对立比较明显。特别是英国毛织业很发达，需要许多羊毛。地主资本家就用“圈地”的办法，把良田变为牧羊场，用暴力迫使农民离乡背井，这是资本主义原始积累的一种手段。莫尔攻击这种由资本主义制度带来的灾难，他说：绵羊本来是那么驯顺，“现在变得这样贪婪和凶蛮，甚至要吃人了”。莫尔认为产生这种“羊吃人”的原因，就是私有制。它使财富集中在少数人手里，大多数人贫困

不堪。

莫尔的“乌托邦”是在一个岛上。那里没有私有制，人人都热心公共利益，人人都参加劳动（他认为，只有被选举担任社会公职的人和学者可以不参加体力劳动）。每人都要参加两年农业劳动，此外就参加手工业劳动，但每到收获季节，大家都去帮助农业劳动。这样，就没有城乡的差别和工农业的差别。男女一样劳动，一切生产所得，都送到公共仓库里去，合理分配，使每一家都能得到生活必需品。管理国家的人，都经由民主方式选举，有的要每年选一次。但是，在莫尔的“乌托邦”里，还存在奴隶和宗教。被判刑的罪犯和从战争中得来的俘虏，是终身奴隶，被强迫担负社会上不愉快的劳动。“乌托邦”中有好几种宗教存在，信仰是自由的，但是无神论者不能担任国家职务，也不受人尊敬。

康帕内拉(1568—1639年)著有《太阳国》，这也是一个乌托邦。他那理想国的社会制度，也是一切人民都必须劳动，没有私有财产。所有的社会职务和生产工作，都按照每个人的兴趣和爱好，分配给每个人。所以，人人都高高兴兴地工作。但每个人都必须从事农业、畜牧业和参加军事工作。最繁重的劳动如冶铁、建筑，是被人认为最可尊敬的。人民劳动所创造的一切，都是公共的财富，人民生活的一切必需品都由国家供给。康帕内拉由于宣传新思想，几次受到宗教法庭的审判。一五九九年，他领导反对西班牙侵略的斗争，因而被捕，在牢狱中关了二十七年。

显然，莫尔和康帕内拉的理想只是一种空想。他们不懂得社会发展的规律，根本不知道如何达到这种理想的途径。但是，他们提出批判私有制，主张公有制，这在当时的历史条件下，是有进步意义的，对后来社会主义的发展，是有影响的。

自然科学反对宗教的斗争

自然科学的兴起，是“文艺复兴”时期的一项重要成就。在古希腊罗马时代，人们是重视对自然界的研究的，那时的具有唯物论观点或倾向的哲学家，同时也就是自然科学家。到了中世纪，由于宗教神学的统治，自然科学也被窒息了。到资本主义形成时期，资产阶级为了发展生产，发展技术，需要发展自然科学；又因为当时生产的发展，新技术的使用以及地理上的新发现，都提供了大量科学材料；人们对这些材料进行概括总结，因此，天文学、地理学、气象学、物理学、力学、生物学等科学都开始发展起来。

自然科学的新发现，证明了物质世界有它本身的客观规律，证明宗教神话、上帝创造世界的学说是荒谬的。宗教神学的唯心论和烦琐哲学，不能给我们提供科学的知识，只有依靠经验，依靠科学实验，才能认识真理。唯物论的世界观是在和宗教进行激烈斗争中发展起来的。

意大利人文主义者列奥纳多·达·芬奇(1452—1519年)是一个著名的大画家，又是杰出的自然科学家和工程师，他提出许多重要的思想。他反对神学，说经院哲学家的论点都是谎言和诡辩。他认为，“我们的一切认识，都是从感觉开始的”。他主张：画家的头脑，应该象一面镜子，镜子能反映对面物体的形状和颜色，在镜子对面有多少物体，镜子里面就能反映出多少形象来；但是，人的感觉器官和镜子还多少有些不同，人能将感觉保留下来，而镜子不能。这样，他已经表达了当时唯物论反映论的基本思想了。他认为，我们的认识必须“从经验出发，并通过经验去探索原因”。通过经验认识客观事物的因果关系，发现客观世界的必然规律，这就是科学的任务。

达·芬奇及其同时代许多科学家的思想说明了：自然科学要

兴起，必须有一个新的科学的方法，和宗教神学的方法根本不同。这个新的科学的方法，就是经验的方法，是对客观世界进行观察和科学实验的方法。宗教神学的方法是唯心论的方法，它认为精神是第一性的，物质是第二性的，因此，它反对研究物质世界，认为那样不能得到真理；只有返回自己的内心，才能认识上帝，认识真理。所以，它的方法，只能是神秘主义的、抽象空洞的三段论法和烦琐哲学。科学的方法是经验的方法，它认为物质世界是第一性的，只有通过经验、通过科学实验得来的知识，才能是科学的真理。这就是唯物论的世界观和认识论，也就是唯物论的方法论。世界观、认识论和方法论是一致的。

“文艺复兴”时期最重要的科学发现，也就是当时打击宗教神学最厉害的，是杰出的波兰天文学家尼古拉·哥白尼(1473—1543年)的“太阳中心说”。

哥白尼根据大量事实研究证明：地球不是宇宙的中心，宇宙的中心是太阳。表面看起来，好像是太阳绕着地球在转动，实际上，恰恰相反，正是地球绕着太阳在转动。哥白尼把他的发现写成《天体运行》一书，但他知道这个结论是违反宗教教条的，必然会遭到教会的残酷迫害，一直踌躇了三十多年，在他临终时，才将它出版。恩格斯说：“这时候，自然科学也发布了自己的独立宣言，……在自然科学领域内是哥白尼的伟大的著作，在这部著作中，他(虽然还有些胆怯，在三十六年的踌躇之后并且可说是在临终时)向教会的迷信提出了挑战。从此以后，自然科学基本上从宗教下面解放出来了。”(《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》第20卷，533—534页)

哥白尼以前，关于宇宙中心是什么的问题，已争论了两千年了。在古希腊，毕达哥拉斯学派提出过一种看法，认为宇宙的中心是一团火，而地球、太阳和其它行星都是围绕这中心火而转动的。亚里士多德认为地球是宇宙的中心，月亮、太阳都是围绕地球转动

的。公元前二七〇年，希腊化时期，在小亚细亚西岸萨摩斯岛上的阿利斯塔克，曾经猜测到地球是围绕太阳运动的。公元后二世纪，埃及天文学家托勒密系统地制定了地球中心说，说宇宙的中心是地球，而月亮、水星、金星、太阳、火星、木星、土星依次围绕着地球旋转。托勒密的学说可以为宗教的上帝创世说所利用，中世纪的经院哲学家就宣扬这种学说，把它定为神学的教条。因此，一千多年来，地球中心说是“绝对的权威”，谁要反对它，就是“不信神”，就要受到残酷的迫害和惩罚。

哥白尼根据大量科学材料，大胆地批判了托勒密的地球中心说。他指出：托勒密的错误，在于他没有将现象和本质区别开来，把假象当作真实。因为地球永远在运动，我们这些在地球上的人，就感觉不到地球在动，而感觉到是太阳和其它星球在绕着地球旋转，每天从东方升起，到西方落下。他说，这种情形正象我们坐在船中，船在向前进，我们却往往感到船没有动，而是两边岸上的东西在向后移动。其实，这些都是假象，真实的情况是船在前进，不是两岸的东西在后退；是地球绕太阳旋转，而不是太阳绕地球旋转。哥白尼并不是否认我们的感觉经验，他只是认为单纯的感觉经验是不够的，有时会给我们带来一些错误的认识；必须对感觉经验进行分析比较的科学研究，才能认识客观事物的真正规律。他教导人们不要停留在事物的现象上，而要进一步去认识它的本质。

哥白尼的太阳中心说沉重地打击了宗教神学，教皇下令称他的学说为“邪说”，将《天体运行》一书列为禁书。但是，科学家们却不顾宗教禁令，继续研究和发展哥白尼的学说。德国的天文学家刻卜勒（1571—1630年）继承哥白尼的思想，阐述了行星绕太阳旋转的基本规律。意大利的物理学家伽利略（1564—1642年）进一步发现了许多天体运动的规律。尽管天主教会用严刑拷打和焚毁他的手稿来威胁他，要他放弃对于哥白尼学说的信念，伽利略虽然被

迫签了字,但他还宣称:“反正地球还是在转动的。”真理在唯物论和科学这一面,而不在唯心论和宗教那一面。

唯物论哲学家布鲁诺

“文艺复兴”时期著名的唯物论哲学家是意大利的布鲁诺(1548—1600年),他的主要著作有《论原因、本原和统一》(1584)、《论无限性、宇宙和诸世界》(1584)等。他接受了哥白尼的学说,作出唯物论的结论,因而被天主教会判为“异教徒”,开除教籍,被迫长期离开自己的祖国。一五九二年,他回到意大利,就被宗教裁判所逮捕,因为他不肯放弃自己的信念,终于被活活烧死在罗马的广场上。

布鲁诺认为,真正的哲学应该重视经验知识和科学实验,而抛弃经院哲学那些僵死的东西。他反对那种认为宗教和哲学可以并行不悖的“二重真理论”。他只承认科学是真理,否认宗教的“真理”;在这一点上,他比中世纪后期唯名论者的思想,已经是很大的前进了。只有到“文艺复兴”时期,人们才敢于公开否认宗教教条,说它不是真理。

布鲁诺接受了哥白尼的太阳中心说,并且把它发展了。他提出:宇宙是无限的,在太阳系之外,还有无限数个这样的行星系;太阳只是这一个行星系的中心,而不是宇宙的中心。我们所能看到的,只是无限宇宙中很渺小的一部分,地球仅只是宇宙中一粒微小的尘埃。地球绕太阳旋转,太阳对其它恒星和行星系说,也不是静止不动的;太阳和其它恒星也是绕一定的轴旋转的。这样一个无限的宇宙,根本没有它的中心;也可以说,到处都可以算作宇宙的中心。这样,布鲁诺论证了宇宙是一个统一的物质世界,它是有自己的客观规律的。

这就是布鲁诺的唯物论的世界观。但是,他的唯物论是不彻

底的，他不能说明物质运动的原因，也不能解释精神现象是如何产生的，因此，他到最后不能不对唯心论作出让步。他不承认宗教所说的上帝创造世界，不承认在自然界之上还有一个“造物主”。他认为自然界运动的原因，不在于自然界以外的上帝，而在于自然界本身。他认为自然界本身具有一种“普遍的理性”，他也叫“宇宙的灵魂”，它是一种创造的力量。这样一来，他虽然取消了自然界以外的神，却又认为“自然界是万物之神”。自然界本身就是神，处处都有神，这就是“泛神论”的思想。在哲学上，这又叫做“物活论”，就是说，自然界的物质（不论有机物或无机物）都是有灵魂的。布鲁诺的这些思想，显然已经离开了唯物论。

布鲁诺重视古希腊赫拉克利特的自发的辩证法思想，他提出了许多关于对立面的统一的想法。他指出，最小的圆弧和最小的弦是相等的，而直径无限大的圆周和它的切线又是一致的；所以，曲线同时也是直线，直线同时也是曲线。同样，旧事物的消灭就是新事物的产生，新事物的产生也就是旧事物的消灭；对正面的爱，也就是对反面的憎，等等。

布鲁诺的认识论承认感觉是认识的前提，但他又将对于真理的认识分为三个阶段。第一阶段是“感觉”，第二阶段是“理性”，第三阶段是“理智”。他把“感觉”比作“牢狱中铁栅窗的小孔”，透过这小孔看东西，只能看到客观事物的外表，不能认识真理。“理性”是“敞开的窗户”，可以看到真理，但它还好象是从月亮反射过来的太阳光一样，真理并没有完全显露出来。只有“理智”，才能看到真正明亮的太阳，认识真理。布鲁诺这些譬喻的说法，说明了他不能理解感性认识和理性认识的关系。

尽管教会迫害哥白尼和伽利略，甚至烧死了布鲁诺，但是，历史是前进的，资本主义代替了封建主义，进步的思想也终于冲破了宗教的束缚，唯物论和科学蓬蓬勃勃地兴起了。

第 四 章

十六世纪末到十八世纪 资产阶级革命早期的哲学

十六世纪末到十八世纪，欧洲一些国家中，原来在封建社会内部孕育起来的资本主义关系，已经发展到必须推翻封建制度而建立资产阶级自己的统治的地步。资产阶级革命在这些国家中先后爆发起来了，资产阶级掌握了政权。十六世纪后半期，尼德兰发生了反对封建和反对西班牙统治的欧洲第一个胜利的资产阶级革命，结果产生了荷兰共和国。十七世纪中叶，爆发了英国资产阶级革命，这次革命意味着欧洲中世纪的最后终结和近代的开始。不过，资本主义的发展在各国并不是平衡的。在这个时期中，法国和德国还是比较落后的国家，法国虽已统一，但它仍然是一个君主专制的国家，封建势力还占居优势地位；至于德国，则根本没有达到统一的局面，它在政治上、经济上都是一个很分散、很落后的国家，资产阶级的力量还很薄弱。不过，无论如何，法、德诸国的资本主义毕竟在向前发展着，尤其是法国，资本主义的发展还比较迅速，法国资产阶级革命终于在十八世纪末叶发生了。

资本主义关系的进一步发展和阶级斗争的尖锐化，必然在思想意识上得到反映。这个时期的资产阶级起着进步作用，它要求把生产力从封建束缚下解放出来，因此它也迫切要求认识现实和自然，要求发展科学和技术。这样，在哲学领域内，进步的资产阶级便提出了新的、与封建的经院哲学直接对抗的、在当时起着进步

作用的唯物论世界观，而认识论方面的问题也提得突出了，出现了唯理论和经验论的争论。

这一时期唯物论的特征是它的机械的、形而上学的性质。在哲学史上，我们把这种唯物论称为机械唯物论。所谓机械唯物论，简单说来，就是用力学定律解释一切自然现象，把各种不同质的现象都看成是机械运动的一种唯物论。这种唯物论萌芽于“文艺复兴”时期，而正式形成于十七、十八世纪这一时期中；在十八世纪法国唯物论哲学中，机械唯物论得到了它的最高的、典型的表现。（关于法国唯物论，我们将在下章中专门论述。）

机械唯物论具有许多缺点和局限性：第一是它的机械性，即完全用力学的尺度来衡量化学和有机界的过程；第二是它的形而上学性，即不把世界看成是处于不断发展中的过程，而看成是一种凝固不变的东西；第三是在社会历史领域中的唯心论。不过，尽管有这些局限性，但它在唯物论发展史上却占有一个新的历史阶段，它是比古代希腊的朴素唯物论更高级的一种唯物论形式。其所以能如此，是因为它产生在更高的历史发展阶段，因为它是建立在近代自然科学的基础之上的。这种形而上学的唯物论克服了古希腊唯物论的缺陷，恩格斯说：“在希腊人那里——正因为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直接的直观的结果。这里就存在着希腊哲学的缺陷，由于这些缺陷，它在以后就必须屈服于另一种观点。”（《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》第20卷，385页）由于社会发展的需要，由于生产力发展的需要，近代科学对自然界进行了分门别类的研究，认识到许多细节，因而建立在近代自然科学基础之上的机械唯物论超过了古代的朴素唯物论。但是，它终究是形而上学的唯物论，所以，恩格斯又指出：“如果说，在细节上形而上学比希腊人要

正确些，那末，总的说来希腊人比形而上学要正确些。”（《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》第20卷，385页）这一时期的唯物论，是同经院哲学那种崇尚教条、权威，贬抑经验、事实，仇视科学认识的封建世界观完全敌对的，它在反对经院哲学、反对唯心论的斗争中，保卫了科学。

在这个时期中出现的贝克莱和休谟的主观唯心论哲学，是取得了政权之后开始走向保守、反动的英国资产阶级的思想表现。关于这派哲学产生的历史背景，我们在后面还要谈到。

十七、十八世纪是自然科学和技术蓬勃发展的时期。望远镜、气压计、空气唧筒等等为观察和实验用的仪器和工具相继发明了。机器在十七世纪已经开始使用。由于航海、造船、军事的需要，力学、天文学和数学成为这一时期中自然科学的主要成就。例如托里彻利用实验证明了空气压力的存在；波义耳发现了气体压力定律；笛卡儿提出了解析几何学；牛顿和莱布尼兹创立了微积分学；牛顿的力学和天文学，尤其是这一时期中重大的科学成就，他制定了运动三定律和万有引力定律，创立了天体力学。牛顿的力学支配了十七世纪到十九世纪中叶以前整个科学发展进程，影响了各门科学的研究。

力学在十七、十八世纪这个时期的自然科学中，起着主导的作用。这是因为这个时期正是近代自然科学产生的时期，而对于自然现象的研究，很自然地要从最简单的运动形式——机械运动开始，也就是说，从力学开始。在这个时期中，对于一切自然现象，一般都是用力学的原理来说明的。这样，由牛顿作了重大发展的力学，就使十七、十八世纪全部自然科学都具有了机械论的性质。此外，这个时期中自然科学的基本研究方法是实验、分析，把自然界划分、分析为许多独立的部分，然后一个一个地、互不关联地加以研究。这种分析法在当时起了进步作用，是使我们“在认识自然界

方面获得巨大进展的基本条件。但是，这种做法也给我们留下了一种习惯：把自然界的事物和过程孤立起来，撇开广泛的总的联系去进行考察，因此就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”。（恩格斯：《反杜林论》，18—19页）这种分析法被搬到哲学里面来加以绝对化，就成了形而上学的思想方法。由此可见，十七、十八世纪唯物论的机械性和形而上学性，是和当时以牛顿为代表的自然科学的具体情况密切联系着的。

十七世纪英国的唯物论者——培根和霍布士

英国是第一批走上资本主义的国家之一。十七世纪，英国是世界商业联系的中心，是经济上最发达的国家。由于十七世纪英国资本主义的迅速发展，由于资产阶级革命的到来，由于生产力的提高和自然科学的进步，唯物论哲学也在英国得到了很大的发展。

十七世纪英国资产阶级革命序幕时期和革命时期的英国唯物论哲学的代表人物是弗兰西斯·培根与汤姆斯·霍布士。

培根(1561—1626年)是英国当时资产阶级和资产阶级化的贵族的思想代表。所谓资产阶级化的贵族，就是从对农民的封建剥削过渡到使用雇佣劳动的资本主义经营的一部分封建贵族。培根生活在英国革命序幕的时代，这个时代同时也是近代自然科学形成的时代。培根哲学工作的中心是反对经院哲学，论证唯物论和制定新的认识自然的经验（实验）方法。他是“英国唯物主义和整个现代实验科学的真正始祖”。（马克思恩格斯：《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，163页）

培根是伊丽莎白女王的掌玺大臣的儿子，大学毕业后，曾担任过英国驻外大使馆的工作，也当过掌玺大臣和大法官。晚年因被控受贿不能参加政治活动，于是专门从事科学和哲学的研究工作。

他的主要著作是《学术的进展》(1605)、《新工具》(1620)和《新大西岛》(1624)。

培根生活在英国资本原始积累时期，他主张发展资本主义和殖民政策，拥护中央集权的君主国，不过他认为国王应当依靠国会。他这种观点是适合英国当时资产阶级和资产阶级化的贵族利益的。他诬蔑人民群众是动乱的原因，但他又认为动乱的产生是由于饥饿和不满。他提倡改革，主张发展工商业，制止浪费。他特别重视科学，表现了新兴资产阶级想发财致富的思想。

培根把自然界看作是物质的，是不依赖于人的意识而存在的東西，他主张自然规律是客观存在的。培根哲学的主要内容就是要人们研究自然，发现自然固有的规律，以便征服自然，为人类谋福利。他认为人类的知识和力量是结合在一起的，只有知识，即是说，只有认识了自然，才能支配自然，才有了力量。他提出了一个有名的资产阶级口号：“知识就是力量。”

培根坚决地驳斥了封建教会的经院哲学的唯心论的先验论。他认为经院哲学使人与自然隔绝，使人束缚于教条、权威之下而无法获得真正的知识，因此，培根指斥经院哲学是“不生育的修道尼姑”，它阻碍了人类认识和科学的进步。培根认为要获取真正的科学的知识，必须首先扫除妨碍科学知识发展的幻想和偏见。培根把这些幻想和偏见分成四种，他把它们叫做四种“偶像”：第一种是“种族的偶像”，即人把人类天生的本性掺杂到客观事物中去，因而歪曲地反映了事物。例如人的行为是有目的的，于是唯心论的目的论，就认为世界上的万事万物都是有目的的。按照培根的看法，这就是把人类所独有的特性强加到客观事物身上。第二种是“洞穴的偶像”，即每一个个人因自己所受的教育、自己的嗜好、习惯、社会环境等等而形成的偏见。第三种是“市场的偶像”，即人们由于习惯于依照流行的观念，使用不当、不正确的言语、词汇而引起

的错误。第四种是“剧场的偶像”，即人们由于盲目信仰权威、教条，特别是传统的哲学体系而造成的偏见。培根认为必须从这四种“偶像”中把人类的理解力解放出来，才可以使科学得到光明，才有可能建立新的方法。

培根在反对经院哲学、反对教条、权威和各种幻想的斗争中，主张唯物论的反映论。他制定了认识的科学方法。培根认为要摆脱上述的“偶像”，只有从经验出发，只有研究自然本身和事实本身。培根说：“知识是存在的反映。”马克思和恩格斯指出：“按照他的学说，感觉是完全可靠的，是一切知识的泉源。”（《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，163页）培根认为真正的知识只有从对于客观事实的研究中，即是说从经验中，才能获得；而唯心论的先验论者却好象蜘蛛一样，只知从自己肚里吐丝布网，完全脱离实际地制造出一套所谓先天的知识体系。不过培根也并不主张象蚂蚁一样，只知道搜集简单的零碎的事实经验。他认为科学的认识应当象蜜蜂一样，既从花园里采集材料，又对这些材料加以消化和加工。所以培根的科学方法并不是简单地搜集经验、事实的方法。培根是第一个系统地制定了认识的归纳法的哲学家。他认为人在获得了感性材料之后，还需要对这些材料进行分析，把研究的对象分解为各个组成因素。只有这样，才能揭示事物的原因，才能从个别的事实上升到一般的原理，才能算作是有了真正的知识。可以看到，培根虽然基本上是一个经验论者，但他还不是完全忽视理性的作用。培根的经验、归纳的新方法，是培根哲学的最主要的部分，它致命地打击了经院哲学，打击了唯心论的先验论，有力地推进了科学的发展，在当时起了很大的进步作用。当然，他的方法也是有局限性的，例如他强调了归纳法而忽视了演绎法的作用；他把对于全体的认识归结为只是对它的各个组成部分的认识，把一切研究归结为分析，把复杂的东西归结为仅仅简单的东西。所以，培根的

方法明显地具有机械论的性质，是一种形而上学的方法。

培根的唯物论哲学中，也有一些朴素辩证法思想。例如他承认物质的质的多样性，承认运动与物质的不可分离的联系，承认运动形式的多样性。马克思恩格斯指出：在培根那里，“在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……。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，并造成各种特殊的差异”。（《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，163页）马克思恩格斯还形象地说明了培根所说的物质的质的多样性：“物质带着诗意的感性光辉对人的全身心发出微笑”。（同上）不过，培根的哲学，从基本上讲来，仍然是形而上学的：除了上述关于方法上的机械性与形而上学性之外，他还把自然的规律了解为永恒的、不变的，他的哲学缺乏发展的观念。

此外，培根也不是一个彻底的唯物论者，他的哲学还“充满了神学的不彻底性。”（同上）他认为有两种不同来源的真理：一种是从感官、从经验得来的真理；一种是从神的启示、从信仰中得来的真理。前者属于科学的领域，后者属于神学的领域，二者同时并存，各不相干。这就是他的“二重真理论”。培根以为，这样一来就把他的唯物论理论、科学与宗教、神学调和起来了。培根哲学的这种“二重真理论”和神学的不彻底性，很清楚地表明他自己还没有摆脱中世纪经院哲学的唯心论先验论的束缚，没有把唯物论的反映论贯彻到底，它反映了当时英国资产阶级和资产阶级化的贵族对封建势力、对宗教的妥协性。不过，从培根的整个哲学来看，宗教、神学在他的观点中并不起主要作用；而且，在当时，近代自然科学正在摆脱神学束缚而形成起来，在那种条件下，培根的“二重真理论”把原来完全属于宗教的领域划出一大部分交给科学，这在当时

还起了维护科学的进步作用。

十七世纪英国唯物论的另一代表是霍布士。

霍布士(1588—1679年)出身于牧师家庭,大学毕业后,曾在贵族家庭任家庭教师,以后担任过培根的秘书。英国革命开始时,他因害怕而逃往法国,在克伦威尔执政时期回到英国,复辟时期又受到封建贵族和僧侣的迫害。他的主要著作是《论公民》(1642)、《利维坦》(1651)、《论物体》(1655)和《论人》(1657)。

霍布士也是英国资产阶级和资产阶级化的贵族的思想代表。他生活在英国资产阶级革命变革时期,他特别注重社会政治问题、国家问题和伦理道德问题。

霍布士从资产阶级的个人主义出发,认为支配人的行动的根本的力量是“自我保存”。他认为人们在没有建立国家之前,是处在“自然状态”中,当时,人的“自我保存”的原则起决定作用,每一个人只顾自己的利益,而不惜侵犯别人的利益。照他说,这就是人的“自然权利”。因此,所谓“自然权利”便是“每个人照着他自己的愿望用他自己的力量来保存自己的自由”。于是,“人对人象狼一样”,彼此间进行着残酷的斗争。人类所处的这种状态,必然要破坏人们的正常生活。人们为了避免这种恶果,达到更好地保存自我的目的,大家就共同订定契约,把“自然权利”交给大家同意的国家政权,从而建立了国家。这样,就结束了“自然状态”。国家建立以后,一方面各人的利益可以得到彼此的承认;另一方面,在个人之上有了一个超越的权力——国家政权来维持这个契约的有效性;这样,就可以使社会得到安宁,和平得到保障。霍布士认为国家政权是绝对的,人们应该无条件服从,个人的私有财产,可以由国家政权自由处置。他认为君主专制政体是最好的政体,因为政权放在君主一个人手里,可以避免争执,防止内乱。

象霍布士这一类的关于国家起源的学说,通常称之为“社会契

约说”。“社会契约说”是当时在资产阶级中流行的一种反封建的、唯心的国家学说。霍布士的社会契约说，致命地打击了关于国家起源于上帝的中世纪理论。在社会学说的历史上，霍布士最早说明了国家、国家的权力、国家的法律不是由什么神创造的，而是由人们自己创造出来的。这在当时是有很大的进步意义的。不过在霍布士的学说中，却有着特别明显的反人民、反民主的性质，例如，他主张国家政权是绝对的，君主专制政体是最好的政体。霍布士学说中这样一些反人民、反民主的思想，是为大资产阶级和资产阶级化的贵族的统治作辩护的。

霍布士的伦理观点是和他的社会政治观点紧密联系在一起的。他认为人的生理活动决定他的道德行为。人类有机体中有一种“生命运动”，当感觉有助于它时，就产生欲望，当感觉有碍于它时，就产生厌恶。“自我保存”是人的天性和行为的根本动力，凡是有利于“自我保存”的，凡是符合于欲望的，就是善，反之就是恶。道德不过是为了最大的“自我保存”。霍布士的这套资产阶级人性论的伦理观点，充分暴露了资产阶级极端自私自利的个人主义。

霍布士是培根的唯物论的继承者和系统化者。他的思想在反对经院哲学方面，在机械唯物论发展史上，比培根前进了一步。他克服了培根唯物论的“神学的不彻底性”；他把培根的机械论倾向发展到极端，赋予了唯物论以系统的、完备的机械论形式。

霍布士是比较彻底的机械唯物论者。他主张物质不依赖于主体、意识而独立存在。他认为客观世界是“物体”的总和，物体的基本特性只是广延（占有一定的空间），世界上没有不具广延的东西。在霍布士看来，运动只是机械的，只是物体在空间中从一个位置到另一个位置的移动；物体本身是有惰性的，一个物体之所以运动是由于另一个物体的影响，是由于外力的推动。霍布士认为物质并不象培根所说的那样，具有多种多样的性质，他认为万物之间只有

量的差别。他认为人也只不过是服从于机械法则的物体，他看不到机械的物体与有机体之间的质的区别。马克思恩格斯指出：在培根以后“唯物主义在以后的发展中变得片面了”。在霍布士那里，“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。物理运动成为机械运动或数学运动的牺牲品；几何学被宣布为主要的科学”。（《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，163—164页）

霍布士坚决否认了任何非物质的实体的存在。因为根据他的学说，世界上所存在的只是具有广延的物体，而一切非物质的实体，例如上帝、灵魂等等都不是物体，那么，它们显然也就是不存在的。霍布士的这种思想本身虽然具有机械性，然而它却消除了培根哲学中有神论的偏见，给经院哲学，给宗教上关于上帝和灵魂的学说以致命的打击。这正是无神论者霍布士的功绩。但是，霍布士又认为宗教和教会，可以作为控制社会的工具，对国家的统治有利。这里明显地反映了剥削阶级需要宗教来统治人民的实质。

在认识论方面，霍布士把经验论和唯理论机械地、互相矛盾地拼凑在一起。他继承了培根的经验论的思想，承认知识来源于感觉。但他割裂了感性认识和理性认识，认为只有理性思维才能照明真理的道路；在他看来，物理学中所特有的经验归纳法不能应用于所有其他科学；例如在几何学中，最好的方法就不是经验归纳法，而是理性的演绎法，即从一个所谓“不证自明的”原则出发，进行推演。霍布士强调这种脱离了归纳法的演绎法，脱离了感性认识的理性认识，这正说明他的认识论没有贯彻唯物论的反映论，而带有比较浓厚的唯心论的先验论的色彩。

十七世纪的法国哲学家——笛卡儿和伽桑第

十七世纪法国的资本主义有了相当快的发展，但这时的资产阶级还很软弱，还没有成熟到要求政治统治的程度。一方面，他们

有摆脱封建束缚的进步要求,另一方面,他们又害怕人民,他们宁愿与贵族和教会等封建势力妥协,而不敢提出革命的要求。这种妥协性、不彻底性和两重性在当时资产阶级的哲学家和科学家笛卡儿的思想中,有着明显的反映。

笛卡儿(1596—1650年)是一个贵族的儿子,在一所耶稣会办的学校毕业。在学校时,他就对数学特别发生兴趣。毕业后,在欧洲当军队文官。他在荷兰住了二十年,他的大部分著作都是在那里写的。一六四九年,他接受瑞典女王的邀请,到瑞典,第二年就在那里去世。笛卡儿的主要著作是《方法论》(1637)、《形而上学的沉思》(1641)、《哲学原理》(1644)、《论心灵的各种感情》(1649)。在他死后十三年,他的著作曾被梵蒂冈教廷列为禁书。

笛卡儿反对经院哲学,主张科学的革新,但他的社会政治观点却更多地反映了当时法国资产阶级对封建贵族的妥协。他说,他的第一条道德规则就是“服从我国的法律”,“遵守最中庸的、最温和的人们中间公认的见解”。他主张逐步地实行改革,而不要对旧制度进行破坏,他认为忍受社会制度的缺陷总比忍受社会制度的变革要容易,他说:他“始终只求克服自己,不求克服命运,只求改变自己的欲望,不求改变世界的秩序”。

笛卡儿在世界观上是一个二元论者,在方法论和认识论上是近代唯心论的唯理论的第一个代表。他的思想一方面包含着反对中世纪经院哲学和宗教教条的进步的唯物论成分,另一方面也还有许多与封建意识形态、宗教神学相妥协的唯心论思想。

笛卡儿和培根一样,很重视方法论和认识论的问题。他也认为传统的经院哲学的方法,不能给人以真正的知识。培根用经验的归纳法来代替经院哲学的方法,而笛卡儿则是用理性的演绎法来代替。由于笛卡儿只承认演绎法,这就使得他把一般原理看成先于具体事实的出发点,因而陷入了唯心论的先验论。笛卡儿认

为,理性演绎法的标本,就是传统的几何学。这个方法就是从几个一望而知的、清楚明白的、“不证自明的”公理出发(笛卡儿认为这些公理不是从经验得来的,而是先天就有的),一步一步地推演出其他许多命题,以构成一个知识的系统。笛卡儿认为象这样得来的知识是最可靠的知识,他要求哲学知识也应该象几何学的公理和命题一样清楚、明白,一样可靠。

他认为只有理性知识是可靠的,感觉是会欺骗我们的,是不可靠的。他断言有些观念并不是从感觉得来的,而是生来就有的,例如数学的公理就是。他明白说过:“最简单最自明的意念,……。我们不应当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。”笛卡儿的这种观点,就是所谓“天赋观念”说。“天赋观念”说是一种典型的唯心论的先验论。

笛卡儿反对唯物论的反映论,认为真理的标准不在于实践,认识的正确与否不在于思想、观念是否正确反映了客观事物,而只是在于思想、观念是否清楚明白;思想、观念的清楚明白就是真理的标准。因此,他就要来找一个最清楚明白的思想、观念,以作为他的哲学的出发点,然后由此而一步一步地推演出他的整个哲学体系,推演出整个知识的系统。他这种重视理性的认识论和方法论在当时条件下起了反对经院哲学、反对宗教信仰的进步作用,但他整个这套唯心论的唯理论的认识论和方法论,却是一种典型的唯心论的先验论,是反科学的。

笛卡儿认为要得到一个最清楚明白、最可靠的思想,以作为认识的出发点,首先就要清除思想中由传统教育得来的一切偏见,这种清除的办法就是怀疑。凡是稍有可疑的东西,都一概加以抛弃。他的怀疑,是一种清除不确定的东西的手段,和怀疑主义者根本不下判断,以怀疑为目的,是不同的。

笛卡儿认为,他这样普遍怀疑的结果,使他终于找到了他所谓

不可再怀疑的一点，这就是“我在怀疑”这件事本身：我可以怀疑一切，但“我在怀疑”这件事本身，却是我当前明明见到的事实，不能再怀疑了；而怀疑本身就是一种思想活动，因此，也可以说，“我在思想”这一点是无可怀疑的了；而既然说我在思想，那就意味着有一个思想着的“我”存在。这样，笛卡儿就认为找到了一个坚实可靠、无可怀疑的出发点了，这就是“我思故我在”这个有名的公式。笛卡儿认为“我思故我在”是“首先的、最确定的知识”，是最清楚明白的原理。

笛卡儿认为我的思想是独立于肉体的，思想先于肉体而存在。笛卡儿自己的原话：“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，因为我们在已经知道自己是在思想时，我们仍然在怀疑有任何身体存在”。笛卡儿的这个公式认为在我的肉体存在以前，我的思想已经先有了，这就是他的主观唯心论的哲学。

从这个所谓最清楚明白的公式和前提出发，笛卡儿再进行推论：我既然在怀疑，那就表示我不是一个最完满的东西，因为怀疑本身总是表示认识不足、不圆满；可是我的思想中又明明有一个最完满的存在的观念；这个观念不能是由我本身产生的，因为我既然是一个不完满的东西，而要说不完满的东西能成为产生最完满的东西的原因，在道理上是讲不通的；因此，一定得有一个最完满的东西作为我所有的这个最完满的东西的观念的原因，而这个最完满的东西，就是上帝。上帝既然是最完满的，就必然包含一切属性，因此也必然包含“存在”这个属性，这就是说，上帝是存在的。笛卡儿就这样自以为证明了上帝的存在。这种证明实际上就是中世纪经院哲学家对上帝存在的所谓“本体论的证明”方法，显然是一种毫无根据的、彻头彻尾唯心论的胡说。

笛卡儿自以为证明了上帝存在以后，便又认为我心中对于外

界事物的许多观念，都是上帝印入我心中的；上帝既然是全智、全能、全善的，当然不会是个骗子，因此他给我的这些观念也就一定是真的，因此，我所见到的这个物质世界的存在，也就是真的了。笛卡儿就这样依靠上帝的“保证”，“确定了”客观世界的存在。从“我思故我在”的所谓清楚明白的原理推论出上帝，从上帝推论出客观存在，这又是笛卡儿典型的唯心论先验论的表现。

在“确定了”客观世界的存在以后，笛卡儿就进一步来探求客观世界的本性。在这里，他又认为客观存在的物质是和思想截然不同的，并不是由思想来决定的另一种实体，这就表现了笛卡儿哲学思想中唯物论的方面。在他看来，世界上一切物体都有体积，都占空间，占空间性亦即“广延性”是物质的唯一本质属性。可是如上所述，笛卡儿认为除了这占空间的物质之外，又明明知道“我”作为一个能思想的东西是存在的，而我的思想是不能说有长、宽、高的，是不能说在空间之中的。这样，笛卡儿便认为存在着两种实体，一种是有广延的实体，即物质，另一种是思想的实体，即心灵。心灵不在空间之中，物质不能思想，因此，这两种实体是彼此独立的，谁也不能决定谁。这就是笛卡儿的二元论世界观的基本思想。不过，笛卡儿又认为这两种实体最后都来源于上帝。他说：“我们只能设想有一个绝对独立的实体，那就是上帝。”所以他的二元论最后还是归结为唯心论的一元论。

笛卡儿把关于上述这套道理的学问叫做“形而上学”，意思就是关于超自然的学说。他认为若把全部哲学比作一棵树，则“形而上学”是树根，而树干就是“物理学”，其他一切科学则是枝叶。在他的“形而上学”中，占支配地位的是唯心论的思想，他关于“形而上学”和“物理学”等其他科学的关系的看法也是唯心论的。

他所说的“物理学”，实际上指整个自然科学，比我们现在所说的物理学的范围要广得多。在“物理学”这个领域里，笛卡儿是古

典的机械唯物论的代表，他基本上抛弃了“形而上学”中那套关于上帝的唯心论思想，而认为物质是唯一的实体。马克思曾给予笛卡儿的“物理学”以很高的评价，并且指出笛卡儿的“物理学”中的机械唯物论是十八世纪法国革命资产阶级的唯物论的两个理论来源之一（另一个来源是洛克，我们以后将讲到）。马克思恩格斯指出：“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。”“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”。（《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，160页）笛卡儿哲学的最有价值的地方，正是在这一方面。

在“物理学”方面，笛卡儿认为物质的本质就是广延；物质充满整个空间，绝对的真空是没有的；物质的唯一运动形式就是机械运动，即空间中位置的转移。笛卡儿提出宇宙间运动量的总和是一个常数，他是“运动量守恒”定律的创立者，这一定律是以后科学上“能量守恒”定律的先声，在科学上有很大贡献。笛卡儿认为物质的质点最初是在一个统一的漩涡运动中，在运动过程中分化成为土、空气和火三种元素，重的土元素由旋转而被抛出中心，就形成行星，而最轻的火元素留在中心，就形成太阳和恒星。这些思想虽然有许多幻想的成分，却是关于太阳系形成的有价值的猜测，并且包含着把宇宙看作一个发展过程的辩证法因素。笛卡儿又是数学中解析几何的创立者，他首先把变数引入数学，这在科学史上也有很大功绩。同时他对生物机体也作了许多研究，他把机械的原理推广应用于生物机体，把动物看作是自动机器，这正是笛卡儿机械唯物论的表现。

总之，笛卡儿哲学中既有唯物论成分，又有唯心论成分，这是

当时软弱的法国资产阶级妥协性和两重性的反映。资产阶级哲学史家拚命捧笛卡儿的“形而上学”，而抹煞他“物理学”中的唯物论的有价值的东西，这是对哲学史的有意歪曲。

和笛卡儿同时代的另一位法国先进思想家是伽桑第（1592—1655年）。他是一个不彻底的唯物论者。

伽桑第出身于农民家庭，受过大学教育，曾任法兰西皇家学院教授，既是哲学家，也是科学家。他很钦佩大科学家伽利略，他在写给伽利略的信里援引了“智慧是靠勇气得来的”这句名言。他的主要哲学著作有《对笛卡儿〈沉思〉的诘难》（1641）、《形而上学研究》（1644）等。

伽桑第是当时软弱妥协的法国资产阶级的思想家。

他是社会契约说的拥护者，但他主张中央集权的君主制，只是不要暴君，而要开明的专制君主。在伦理方面，他提出伊壁鸠鲁的伦理学观点以反对教会的禁欲主义，主张身体健康和心灵安静就是幸福，他这种伦理观明显地反映了资产阶级的个人主义。

伽桑第恢复和发展了古希腊伊壁鸠鲁的原子唯物论。他认为万物是由物质的质点即原子构成的，原子在真空中运动，运动是原子的本性。他否认伊壁鸠鲁的原子“偏斜”说。他认为空间和时间都是无限的，不生不灭的。他力图以自然的原因来说明自然现象，批判了经院哲学家们所歪曲了的亚里士多德的学说。在认识论上，他主张一切认识起源于对外物的感觉的唯物论的反映论。他是一个经验论者：他断言，凡存在于理性中的，都已先存在于感觉中；他认为理性不过是感觉的附属物，理性判断的正确与否要靠感觉来检验。他批判了笛卡儿的“我思故我在”的公式、真理标准的主观性和“天赋观念”说等唯心论的先验论。他在《对笛卡儿〈沉思〉的诘难》中说：没有什么天赋的观念，“全部观念都是外来的，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产生

的”。因此，“一个天生的瞎子的心里没有任何颜色的观念，一个天生的聋子的心里没有任何声音的观念”。一个“什么也没有看见过，物体的什么表面或尖端都没有摸到过”的人，不可能“有三角形的概念或其他任何形状的概念”。关于“我”的观念也是一样。我是从镜子里或从画家给我画的像上得到关于“我”的印象的。而无论镜子或画像中的我，都是由于有我自己这个客观存在的东西，作为它的原因；没有我这个人，就不能有“我”的观念。还有，关于“上帝”的观念，也不是天赋的。说上帝是永恒的、全能的、全知的、至善的、完全幸福的等等，其实不过是把平常用来称赞我们自己的概念如持续、能力、知识、善、幸福等等，尽量扩大的结果。“无限的上帝不过是从有限的事物的总和扩大而成的。”说它“永恒”，其实，“谁也不能在他的思想里领会这个无始无终的时间的全部过程”。人不过是把自己的完满性扩大起来，成为上帝的观念。上帝和人相比，正象是大象和小蛆之比。“假如有谁按照他在小蛆里看到的完满性的模样做成一个观念，说是一个大象的观念，说它如实地表象了大象。这是可笑的。那末谁要是按照人的完满性的模样做成一个观念，说它是上帝本身的观念，并且说它完满地表象了上帝，这个人为什么不值得嘲笑呢？”但是他的唯物论是不彻底的，他在当时法国宗教上、政治上的反动势力加强的形势下，在阐述伊壁鸠鲁的唯物论和无神论时，往往附加了许多神学的色彩，他认为原子仍旧是上帝创造的；而且数量虽然很多，却不是无限的。他不同意伊壁鸠鲁关于灵魂是要死亡的思想，而认为有脱离肉体的和不死的灵魂。马克思指出：“伽桑第诚然把伊壁鸠鲁从禁书里面拯救出来了，那是教会神父们和整个中世纪——那体现了非理性的时代把他禁闭起来的，但……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。”（马克思：《博士论文》序）伽桑

第这种企图调和科学知识和宗教信仰的思想，正是当时法国资产阶级对封建势力的软弱性和妥协性的反映。不过他毕竟是代表新兴资产阶级的思想家，对伪善的宗教道德也曾作了揭露；他的学说在当时反对宗教唯心论和经院哲学方面还是起了进步作用的。

十七世纪荷兰的唯物论者——斯宾诺莎

十七世纪的荷兰是当时典型的资本主义国家，无论在经济和文化上都很繁荣，出了许多有名的学者和艺术家。资产阶级在当时已经取得了政权，但仍旧和破产了的贵族、僧侣的反动势力进行着残酷的斗争。这一还在上升时期的资产阶级民主阶层的思想代表就是斯宾诺莎。

斯宾诺莎(1632—1677年)出身于一个犹太商人家庭，受过初等教育，他二十四岁时就因与宗教决裂被逐出犹太教公会。以后，他靠磨光学镜片来维持生活。他的主要著作是《笛卡儿的哲学原理》(1663)、《神学政治论》(1670)和《伦理学》(1675)。他由于自己的著作而屡遭迫害，所以他的大部分著作在生前都是匿名出版的。

斯宾诺莎认为国家的最好形式是民主制度，他说：在一个自由国家里，每个人应该作他所愿意作的，并说出他所想的，国家不应该用法律规定来限制思想自由。他痛斥那种窒息思想自由和科学研究自由的宗教蒙昧主义，他特别反对君主制国家利用宗教来迷惑人民。他要求教会与国家分离。他这些思想在当时反封建、反教会的斗争中起过进步作用。不过，斯宾诺莎主张每个人都应该执行国家的法令；他反对唯心论的意志自由说，反对任性放纵，他认为情感、欲望应该服从理性的指导。斯宾诺莎也把“自我保存”看成是社会生活的规律，在自然状态下，每个人都关心自己的“自我保存”。在国家状态下，自然权利的一部分被转交给最高政权，最高政权的权力不是绝对的，它也受人民的一些不可转让的权利

的限制。很显然，斯宾诺莎的社会契约说是为资产阶级民主制作辩护的。

斯宾诺莎是唯物论的唯理论者。

斯宾诺莎和笛卡儿一样，在认识论和方法论上主张唯理论，认为只有象几何学那样，凭理性的能力从最初几个“不证自明”的定义和公理推论出来的知识才是可靠的知识。因此他刻意模仿几何学，他的主要著作《伦理学》，连形式上都是和几何学一样的。而且他说他要把人的思想、情感、欲望等等也当作几何学上的点、线、面一样来研究。因此他的方法，一般就称为“几何学的方法”。不过斯宾诺莎的唯理论不同于笛卡儿的唯理论。笛卡儿的唯理论是唯心的唯理论，他从“我思故我在”的原理推论出上帝，从上帝推论出客观存在，他的认识目标不是不依人的思想意识为转移的真正独立的客观存在。反之，斯宾诺莎的唯理论则是唯物的唯理论，他主张有不依人的思想意识为转移的客观物质世界，而人的认识即以此为目标或对象。所以，斯宾诺莎是想把认识论上的唯理论同唯物论的哲学基本观点结合起来的。

但斯宾诺莎在唯物地肯定认识以独立的客观物质世界为对象的同时，却又唯心地认为理性认识可以不从感性认识得来，我们无需从感性认识着手即可直接凭理性认识去把握真理，抓住事物的本质。他虽然承认感觉有外界的来源，但他认为感性知识是混淆的、不正确的，甚至是错误的原因。此外，在斯宾诺莎看来，真理的标准也不在于实践，不在于观念与客观事物的符合，而就在理性本身之内。他说，真理本身就是真理的标准，也是错误的标准，正如光明是光明的标准，也是黑暗的标准一样。这种唯理论的思想，提出人的理性作为认识的唯一手段和评判真假的唯一标准，在当时有着反对宗教神学和经院哲学的盲目信仰的进步作用。但一切唯理论都是“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”，它们所讲的“理性的东西”都是“无源之水，无本之木”，都是“主观自生的靠不住的东西”。（毛主席：《实践论》）所以认识论上的唯理论总是不能贯彻唯物论的哲学基本观点的。斯宾诺莎作为一个唯物论的唯理论者，想把唯物论的哲学基本观点和认识论上的唯理论结合起来，这就只能使他在认识论领域违背自己的唯物论的哲学基本观点。他的唯理论是他未能贯彻唯物论的表现。

唯物论者斯宾诺莎的哲学基本观点是从客观存在的自然界出发，从所谓“实体”出发的。斯宾诺莎认为“实体”是自己存在的，是不依靠别的东西而存在的，也只有通过它自身来认识，而不能通过别的东西来认识。“实体”自身是自身的原因，不能有别的东西作它的原因。这个“实体”就是无所不包的整个自然。“实体”在各方面说来都是绝对无限的，因为它之外不可能再有什么东西来限制它。除了这个自然之外，不可能有第二个实体，因此那种超自然的精神实体——上帝是没有的。但为了避免教会的迫害，斯宾诺莎仍旧在他的哲学中用了“上帝”的名字，他把这个“实体”，也就是自然，叫做“上帝”。可是实际上，在这个“上帝”的名义下所掩盖的，却是唯物论的、无神论的思想。

“实体”既是无限的，它就包含有无限多的“属性”。所谓“属性”，就是“构成实体的本质的东西”。构成实体的本质的“属性”是无限多的，但我们所认识的只有两种，就是“广延”和“思维”。斯宾诺莎把广延和思维看作是唯一“实体”的两种“属性”，而不把它们看成两种互相独立的实体，其目的是企图克服笛卡儿的二元论。可是这样一来，在斯宾诺莎哲学中，自然界的一切就都包含有广延亦即物质性和思维亦即意识两个方面了，这两者永远平行存在；这就陷入了所谓一切物质都有意识的错误的“物活论”观点。从这个基本观点出发，斯宾诺莎在解决人的身体和心理过程的相互关系

时,也持一种“平行论”的观点,认为生理过程和心理过程彼此平行地发展,不能相互作用、相互影响,这种看法显然是反科学的。斯宾诺莎反对笛卡儿两种实体的主张,而把思维(意识)和存在(物质、广延)看成是唯一“实体”的两种属性,这比起笛卡儿来,在思维与存在的同一性问题上固然是前进了一步,但他的心(思维)物(存在)不能相互作用、身心彼此平行的观点(他认为只是由于二者都是同一“实体”的“属性”,所以才有一致性),却是与马克思主义的思维与存在同一的科学学说相反的。马克思主义哲学认为,思维与存在的同一,是和二者的相互作用分不开的;没有物质与精神,思维与存在的相互作用,既谈不上真正的认识,也谈不上主观能动作用。

斯宾诺莎把自然界中所包含的千千万万个别的具体事物,叫做“样式”。所谓“样式”,他说是“实体”的变形,是“存在于其他东西之中而且要通过别的东西来认识的东西”。意思就是说,个别事物要依赖自然界其他事物才能存在,如果没有整个自然界,也就没有个别事物;同时对个别事物也要从联系的观点才能了解它所处的地位和意义。“样式”是有限的个别事物,是处在运动变化之中的。“样式”是有别的东西作它的原因。“实体”和“样式”,前者是全体,后者是部分;前者是无限的,后者是有限的;前者是本质,后者是现象;前者是自身存在的,自身是自身的原因,后者是依靠其他东西存在的,有其他东西作它的原因。斯宾诺莎的这些思想,包含着部分和全体的相互关系的辩证法因素,特别是“实体”自身为自身的原因的思想,排斥了以超自然的上帝为自然的原因的宗教唯心论,其中包含着深刻的辩证法,恩格斯曾给它以相当高的评价。恩格斯指出:“斯宾诺莎:实体是自身原因——把相互作用明显地表现出来了。”“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。”(《自然辩证法》,《马克思恩格斯全集》第20卷,574页)恩格斯这段话的意思就是说,斯宾

诺莎关于“实体”是自身的原因的观点包含了这样一种思想，即，自然界的事物互为因果，相互作用，并没有超乎自然界以外的东西作用于自然界的事物，或者作为自然界的事物的原因；我们不能追溯到相互作用着的自然事物以外；自然事物的原因即在自然本身之中，即在自然事物的相互作用之中。

斯宾诺莎的思想中尽管有辩证法的因素，但整个说来，在他的世界观中占支配地位的依旧是机械的和形而上学的观点。他把“实体”看作本身是不变的，运动只是“样式”，而不是“实体”的本质属性，这就把“实体”和“样式”割裂开来了；所以，马克思和恩格斯虽然肯定斯宾诺莎的“实体”就是自然，但同时也指出：他这种脱离了千千万万个别的具体事物（“样式”）和脱离了运动的“实体”，“是形而上学地改了装的、脱离人的自然”。（《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，177页）斯宾诺莎还把运动只了解为位置的转移；他片面强调必然性而排斥偶然性，他认为所谓偶然的東西只是我們不知道它的原因而已，只要我們知道它的原因，它就是必然的。这样，一切都是必然的，命定的，斯宾诺莎的思想就有了宿命论的色彩。

斯宾诺莎把人看作自然界的一部分，因此在他看来，人也得完全服从自然的必然性。不过，斯宾诺莎仍然认为人是可以获得自由的，这就是要认识自然的必然性。自由就是对必然性的认识。人一认识了必然的规律，就可以使自己的行为和情感顺着理性的领导，照着必然性行事，这样就不是受着盲目的必然性的支配，就是自由了。因此，那种不顾必然性的任意的自由是不可能的。显然，这是很有价值的辩证法思想。不过，实际上，自由不仅是对必然的认识，而且是对客观世界的改造；而斯宾诺莎所说的自由毕竟是个人的消极地顺应必然性的自由，这种自由观是资产阶级的世界观，它和无产阶级的马克思主义的自由观是根本对立的。无产阶级的自

由观是要我们在认识社会发展的客观规律的基础上，为消灭一切剥削制度、建立共产主义社会，以争取全人类的彻底自由解放而积极战斗，它决不是个人消极的顺应自然和个人心理上的自由自在。

英国资产阶级革命后的唯物论和唯心论的斗争—— 唯物的经验论者洛克和唯心的经验论者贝克莱、休谟

英国在一六四〇到一六六〇年的资产阶级革命以后，随即发生了君权复辟，资产阶级被排除于政权之外。但是这次革命，是英国史上和全欧洲史上具有转折意义的革命，它是人民群众参加了的一次革命，它的影响是比较深刻的，因此，君权复辟已不能阻止国内资本主义的迅速发展。

资产阶级与贵族间的矛盾，引起了一六八八年的政变，即资产阶级历史家所谓的“光荣革命”。这次政变并不是反封建的革命斗争，而是英国资产阶级与封建贵族相妥协的表现；它只是废除了企图独揽大权的斯图亚特封建王朝的国王，保证了资产阶级化的贵族和资产阶级在革命中所取得的统治地位，排除了一些发展资本主义的障碍。

英国资产阶级与封建贵族的阶级妥协在哲学上的表现，便是洛克的哲学。

洛克(1632—1704年)出身于一个律师的家庭，大学毕业后，作过大学教师，又在代表资产阶级利益的辉格党领袖沙夫兹贝利家当家庭教师，同他在政治上有联系，因反对王室受到迫害，于一六八三年逃往荷兰，从事著作。一六八八年政变以后回国，当过法院院长、殖民部部长。他的主要著作有《人类理智论》(1671—1690)和《政府论》(1690)。

洛克的社会政治观点表现了资产阶级与贵族相妥协的特点，反映了自由资产阶级的利益。他反对专制制度，拥护英国革命所

建立的资产阶级君主立宪政体。在洛克看来，议会制是最好的国家制度。洛克也是主张社会契约说的人，但他和霍布士是有区别的：霍布士由于自己的大资产阶级和资产阶级化的贵族立场，利用社会契约说来为君主专制辩护；洛克则由于自己的自由资产阶级立场，反对君主专制，认为君主也是订结契约的人，不能随意处置人们的财产权，他必须忠实于人们交给他的行政任务，保护个人的财产和安全；君主如果破坏契约，人们没有义务服从他。洛克认为道德上的善与恶不是天生就有区别的，它们之间的区别是在经验的基础上形成的，经验的标准就是快乐和痛苦。洛克的这种道德观，对于反对所谓道德上的善恶是先天的观点，是有意义的，但它毕竟是资产阶级的人性论，是资产阶级个人主义的表现。

洛克是培根与霍布士的唯物论路线的继承者。马克思恩格斯指出：“霍布士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，论证了培根和霍布士的原则。”（《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，164页）

洛克是唯物论者，他主张事物是客观存在的。洛克把研究认识能力、研究人类知识起源当作自己的基本任务。他尖锐地批判了笛卡儿“天赋观念”说。他不厌其详地举了很多理由和论据来驳斥关于观念、原理是天赋的唯心论的先验论。他举例说，生而瞎眼的人就不可能有颜色的观念；即使是数学上的观念，例如二加二等于四，也不是天赋的。洛克主张唯物的经验论，认为人的心灵原来象一块白板或白纸，一切知识和观念都是后天获得的，都是从经验中获得的。这就是洛克有名的“白板说”。洛克说：“人心就象一张白纸，上面没有任何记号，没有任何观念。人类活跃的无穷幻想在这张白纸上刻画出数不清的形形色色的东西，这样多的东西是从哪里来的呢？我的答复就是一句话——从经验得来。”洛克也强调

这样一个命题：凡存在于理性中的，都已先存在于感觉中。洛克对“天赋观念”说的批判和对经验论的论证，在唯物论反对唯心论的斗争中起了很大的积极作用。不过，洛克关于知识来自经验的唯物论观点是不彻底的。洛克认为知识和观念的来源——经验——有两种：一种是外部经验，这是客观的物质世界对人的感觉器官作用的结果，他把这种经验又称之为“感觉”。洛克在这里是唯物的感觉论者、唯物的经验论者。但是，除此以外，洛克认为还有一种内部经验，即我们心灵本身的活动，如意愿、爱、憎等，他把这种经验叫做“反省”；在洛克看来，“反省”或内部经验没有外部的来源，是和“感觉”或外部经验同等并列的一种独立的认识源泉。这是洛克的认识论的唯心论成分。

洛克是感觉论者、经验论者。他虽然看到了从“感觉”和“反省”得来的“简单观念”，还可以通过比较、结合、抽象等作用把它们造成“复杂观念”，但他并不真正懂得理性认识的作用和意义。在洛克那里，抽象作用不过是对个别的、简单的东西所已有的特点作简单的抽取、分离；通过抽象作用所得到的概念，并不反映事物的本质；他甚至认为普遍性的概念只是人的理解的产品，各种事物自身并没有普遍性，它们都是特殊的。洛克的这种观点显然是错误的。

洛克唯物论的不彻底性，特别明显地表现在他关于“第一性的质”与“第二性的质”的学说上。洛克把事物的性质分为“第一性的质”与“第二性的质”。他把广延、形状、动静、不可入性等称为“第一性的质”，“第一性的质”是可以用数量的方式来表示的；洛克认为它们是外物所固有的，我们关于它们的观念是真实的，是有外物的真实性质作为它们的原本的。“第二性的质”是颜色、声音、气味等，它们并不是外物所固有的，我们所感觉到的色、声、香、味，只是主观的，它们并不反映外物的客观性质；当我们说某物有某种颜色、

某种声音时，那都是我们主体附加到客体上的，实际上外物并没有颜色、声音等性质。

洛克把“第二性的质”看作是主观的，这就为主观唯心论打开了方便之门，我们在下面即将讲到的主观唯心论者贝克莱就曾利用洛克的这一唯心论成分。不仅如此，洛克关于“第一性的质”与“第二性的质”的学说，显然也是机械论的。因为按照洛克的观点，颜色、声音、气味等这一类的质，既然是外物本身所没有的，而外物所真实具有的只是数量方面的东西，那么，客观世界就被归结为无色、无声、无味的一种纯数量的世界了。洛克这种否认外物的质的多样性，而把一切归结为数量的观点，正是他的唯物论的机械性的表现。

洛克唯物论的不彻底性还表现在他关于物质实体不能被认识的观点上。洛克认为，事物的性质有其物质的基础，它们是依附于物质实体而存在的。但他在谈到对于事物的认识时，却把事物的性质和它们所依附的物质基础即物质实体分割开来了：他断言，我们只认识事物的这些性质，并且我们知道这些性质一定依附在某种实体上，但这个实体本身究竟是什么，我们并不认识。他说：“实体”“是我们不知道是什么的东西”，“如果有人愿意考察自己关于一般的纯粹实体的概念，他就会发现那只不过是一个假设”，“假设在我们心中产生简单观念的种种性质还有一个连他自己也莫名其妙的支柱”。洛克在这里完全违背了唯物论的反映论，而陷入了割裂思维与存在的同一性的不可知论。

洛克唯物论的不彻底性，也表现在他对于上帝的态度中。按照他对于“天赋观念”说的批判，上帝的观念也不是天赋的；但是洛克并没有否认上帝的存在，他认为当人要追问世界如何形成的问题时，自然会达到上帝创世的观念。他为了资产阶级的利益，甚至还要求禁止无神论，认为无神论会威胁他们的国家基础。

从以上所说,可见洛克哲学的出发点是正确的唯物论的观点,他的功绩在于他论证了人类知识来源于经验这一原理。但是洛克的唯物论是机械的、形而上学的,而且也没有彻底贯彻唯物论的路线。他的唯物论的不彻底性,正如前面所说,是资产阶级与封建贵族妥协的表现。洛克的哲学观点,以后向两个相反的方向发展。他的唯心论成分被主观唯心论者贝克莱和休谟所利用,并被他们发展成为极其荒谬的哲学体系;他哲学中基本的唯物论内容,则为十八世纪法国唯物论者所继承下来并加以发展。

与洛克同时和稍后的时期,在英国产生了一批自由思想者和自然神论者,如柯林斯、托兰德、普列斯特烈、多德威尔、高华德、丁达尔等人。他们是资产阶级中较为激进的集团的思想代表。他们反对宗教教条和权威,而推重理性,推重自由讨论、自由研究。他们主张自然神论。自然神论的思想在洛克关于宗教的学说中就已经奠定了基础,柯林斯、丁达尔等人则继承和发展了这种思想。自然神论并不否认神的存在,但它不象正统的宗教那样,认为神可以用他的自由意志干预世界、主宰世界;它认为神只是创造了世界,但神在创造了世界以后,就不再理会世界了;世界只受自然规律的支配,而不受神的干涉。自然神论者们根据这种思想,反对神的启示、奇迹等宗教教条,他们尖锐地批评了封建教会的信条和仪式,宣传了自由思想。自然神论在封建教会的世界观还很占上风的历史条件下,乃是一种隐藏在宗教形式下的唯物论思想,它在反封建的斗争中起了进步的作用。马克思和恩格斯指出:“**自然神论——至少对唯物主义者来说——不过是摆脱宗教的一种简便易行的方法罢了。**”(《神圣家族》,《马克思恩格斯全集》第2卷,165页)

自由思想者中间最大的代表是托兰德(1670—1722年)。他虽然出身于一个天主教徒的家庭,但他从青年时代起就批评宗教和教会。他的主要著作有《基督教并不神秘》(1696)和《给塞烈娜的

信》(1704)。他不同于大资产阶级与封建贵族妥协的态度,而站在中产阶级的立场,坚决反对封建主;他是中等资产阶级民主派的思想代表。比起洛克来,他较为坚决地捍卫了唯物论。起初,托兰德以自然神论的观点批判宗教,但以后就由自然神论转变为公开的唯物论者和无神论者。他坚决否认启示和奇迹等等有神论的宗教学说,主张运动是物质的根本的、不可分的属性。他批判了斯宾诺莎把“实体”看成处于运动之外的形而上学观点。他关于运动与物质统一的学说,是他的哲学的主要功绩。不过,托兰德的学说并没有超出机械唯物论的范围,运动在托兰德哲学中被看作是纯粹机械的位置移动。

以上讲了英国资产阶级革命后唯物论路线的发展。下面我们再来谈谈唯心论的路线。

英国大资产阶级在一六八八年取得了政权之后,便一心镇压人民,以巩固自己的统治地位。宗教是他们镇压人民的重要思想武器。但是,在科学日益昌明、经验知识日益被重视的时代,旧的宗教论据显然是不起作用了;因此,要维护宗教,就必须把维护宗教的论点重新粉刷,把科学的唯物论核心加以阉割,把经验加以唯心论的曲解;这样,才可以使经验、科学与宗教相调和,使宗教不受科学的攻击。十八世纪上半叶,主教贝克莱就是采取这种手段来为宗教作辩护的,他是英国反动大资产阶级的思想代表。

贝克莱(1684—1753年)毕业于都柏林三一学院,曾周游法国、意大利,从一七三四年到一七五二年一直任爱尔兰主教。他的主要著作有《视觉新论》(1709)、《论人类知识原理》(1710)和《海拉和菲伦诺的三篇对话》(1713)。

贝克莱是主观唯心论者。他的哲学是对十七世纪唯物论与无神论的一种反动。他不顾一切地向唯物论和无神论进攻,他竭力用宗教、神学为反动势力服务。

贝克莱的主观唯心论哲学，是为宗教作论证的。他看到唯物论和无神论的根本依据是承认物质的客观存在：“在论物质或物质实体的学说的基础上，建筑了无神论和反宗教的一切渎神的体系。”于是他就把物质的客观存在作为他大力攻击的对象，他攻击唯物论，正是为了保护宗教。他抓住洛克关于“第二性的质”的主观性的学说，认为不仅“第二性的质”，而且连“第一性的质”也都是主观的；任何事物不能离开它的质而存在，如果一切质都被去掉了，那也就根本没有这个事物。他完全取消了洛克所讲的物质实体。洛克认为事物的各种性质有实体作为它们的物质基础，只是不能认识这个实体，贝克莱则从右边批评洛克，他根本否认了物质实体的存在。贝克莱由此得出结论：世界上没有客观存在的事物，一切事物都是主观的。

贝克莱歪曲地利用了培根、霍布士、洛克等人关于感觉经验是认识的唯一源泉这个原理，他把感觉经验的客观内容挖掉，把认识的途径（感觉经验）与我们所认识的客观事物（感觉经验的对象）故意混为一谈，于是进行诡辩说：既然一切事物只有当人感觉到它的时候，或者曾经感觉过它以后，人才能对它说出一些什么话来，那就可见人所认识的东西，都只不过是人的感觉；在感觉以外的东西，就不能说它是存在的。贝克莱在反对物质的客观存在方面，还用了另外一个“论据”：他利用中世纪唯名论的思想，否认科学的抽象能更深刻地认识事物的本质，认为抽象的概念只是空洞的名称和符号，并不代表任何客观的、实际的内容。人在经验中所遇到的只是个别的东 西，而不是一般的东 西。以三角形为例，存在的只是个别的三角形，而没有什么一般的三角形。同理，在贝克莱看来，一般的物质，也只是毫无实际内容的空名，并没有客观存在。贝克莱的“论据”虽然很多，但其基本论点还是一个：即我们所认识的，仅只是感觉；离开了感觉，一切事物都不存在；世界上只有感觉和

感觉者，至于引起感觉的客观对象，是没有的。“存在就是被知觉”，这就是贝克莱主观唯心论的基本公式。这句话的意思就是说，任何东西之所以存在，只是因为人们感觉着它；离开了人的感觉，就不能有任何东西。人的知觉、感觉，是世界的创造者。我们周围的事物，都不过是我们的感觉。在哲学史上，象贝克莱的这样一种主观唯心论，就叫做唯心的经验论。贝克莱虽然大谈什么“感觉”、“经验”，但他所说的“感觉”、“经验”是没有外界客观事物为来源的，完全是主观自生的，是头脑里固有的。所以，贝克莱尽管给自己的哲学挂上了许多“感觉”、“经验”的招牌，但终究掩盖不了它的唯心论的先验论的实质。

我们且看看贝克莱的唯心经验论对于世界的具体描绘吧，这会帮助我们更具体地认清他这种哲学的荒谬。

我们面前的这张桌子之所以存在，只不过是因我看见它，摸到它。我之所以说苹果有香气，只不过是因我嗅到它；所以说它是甜的，只不过是因我尝到它。桌子不过是硬、黄、方……等等一堆感觉，苹果不过是圆、绿、香、甜、软……等等一堆感觉。我之所以把这一堆感觉叫做桌子或苹果，只不过是因硬、黄、方……等等感觉，或者圆、绿、香、甜、软……等等感觉常常联合在一起出现，我才把它当作一个独立存在的东西，并以桌子或苹果这个名称来称呼它；其实，它只是偶然堆集在一起的一堆感觉，并非在我之外真有一个桌子或苹果。不仅对桌子、苹果可以这样说，对于山河大地虫鱼鸟兽……等等都可以这样说。任何一物，都不过是“感觉的集合”。这就是贝克莱对客观事物的具体描绘。

但是，根据这种观点，贝克莱又怎样能解释某物在我不感觉到它的时候，它仍然继续存在呢？我们的感觉是怎样引起的呢？真假的标准在什么地方呢？怎样说明规律性呢？贝克莱认为，对于这些问题的回答，正是他证明“上帝”存在的好时机：贝克莱认为人

的感觉既非物质所引起，那就足证它是由上帝所引起的；某物之所以在没有被任何一个人感觉的时候还继续存在，那正是由于它继续为上帝所感觉，继续存在于上帝的感觉中；各种感觉之所以按照一定的规律呈现出来，那正好说明它是根据了上帝的意志；“上帝的意志构成自然法则”；真实与虚幻之所以相区别，那正是由于真实的感觉是上帝安置在人心中，因而是大家所共有的，虚幻的感觉则是某一个个人的想象所创造的，因而只属于个别个人所有，所以，区别真实与虚幻的标准不在实践，不在人以外的客观事物中，而在于人们是否有共同的感觉，在于感觉是不是由上帝引起的。贝克莱就是这样荒谬地来论证上帝的存在的：贝克莱的盘算是：科学是从感觉经验出发的，而我的哲学也是从感觉经验出发，可见我是“很科学的”；不过我认为科学所谓的客观物质世界，都不过是人的主观的感觉而已；如果科学反驳这种看法，认为这种看法不能解释真假的标准和事物的规律性等等问题，那就可以用“上帝”来解释；可见宗教、上帝和科学、经验并不矛盾；因此，科学不必反对宗教、上帝。所有这些盘算正是作为宗教辩护士的贝克莱，在十七、十八世纪科学和经验事实的威力之前感到胆怯、心虚的表现。贝克莱企图把科学与宗教调和起来，但实际上，他是科学的敌人。主观唯心论者不可避免地会陷入唯我论。按照贝克莱哲学的观点，既然一切都是感觉，那么，连你和他以及任何人都只不过是我的感觉而已；这样一来，世界上除了我和我的感觉以外，就什么也没有了。这真是一种最荒谬的理论。这种理论，叫做“唯我论”。

贝克莱是西欧现代主观唯心论的主要创立人。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中全面地、深刻地批判了和彻底地粉碎了贝克莱及其追随者的主观唯心论。列宁指出：“任何一个没有被教授哲学弄糊涂的自然科学家以及任何一个唯物主义者都认为，

感觉的确是意识和外部世界的直接联系，是外部刺激力向意识事实的转化。这种转化每个人都能看到千百万次，而且的确到处都可以看得到。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；不是看作同感觉相符合的外部现象的映象，而是看作‘唯一的存在’。”（《唯物主义和经验批判主义》，37—38页）列宁还指出：这种“唯心主义哲学的诡辩”，正是“早已被贝克莱主教用滥了的旧诡辩”。（同上）

十八世纪英国资产阶级唯心论哲学的另一代表是休谟。

休谟（1711—1776年）是一个地主的儿子，受过高等教育，曾任英国驻外大使馆秘书，又在外交部担任过职务。他的主要著作有《人性论》（1739—1740）和《人类理性研究》（1748）。

休谟是个保守主义者，支持英国的王权，他认为最好的国家制度是国王、贵族与人民代议制相结合。

休谟继承了贝克莱的唯心的经验论，也是个主观唯心论者；不过，他又是个不可知论者。

休谟接受了贝克莱的思想，认为一切知识都来源于经验，而经验是没有客观内容的，因此，在心灵面前，除了知觉以外，就再也没有任何事物了。不过，休谟认为贝克莱的思想是不彻底的，因为贝克莱一方面断言事物不过是感觉和感觉的集合，感觉以外别无事物；但在另一方面，他却又肯定了精神实体（自我、感觉者）的存在，而精神实体是在感觉以外的。休谟指出，贝克莱在这里是矛盾的。休谟认为：既然一切都是感觉，那么，感觉以外的任何东西，无论物质的实体也好，精神的实体也好，究竟是否存在，这个问题在原则上就是不可能解决的；因为要回答这样的问题，那就得越出感觉、知觉的范围之外，而按贝克莱、休谟的出发点，这是不容许的。这样，休谟便得出结论说：世界上存在的只有心理的知觉、感觉；此

外,是否有真实的事物存在,那是不可能知道的。人们通常之所以相信有一个不依赖于知觉、感觉而独立存在的外在世界,那只是由于人们自己的习惯和偏见。休谟的这种“理论”,我们称之为“不可知论”。休谟的不可知论,不过是贝克莱的直接否认物质客观存在的一种更精巧的说法而已。

休谟既然在实质上否定了物质的客观存在,否认了任何实体,于是对他来说,就根本不存在有什么主体与客体、意识与物质之间的关系问题。世界上只存在着知觉、观念,因此,哲学的任务也就只在于研究知觉、观念及它们彼此间的联系、关系。

休谟根据这一基本观点,着重讨论了因果关系的问题。他极力反对因果关系的客观性与必然性,认为因果关系不是客观事物本身固有的,而只是知觉或观念间的关系;他认为因果关系也并不是原因必然产生结果的意思,而只不过是说某现象和另一现象经常发生在一起,某现象经常为另一现象所跟随。他说,这种经常发生在一起的关系,在我们人心中养成了一种习惯,使我们在看到某一现象时,就习惯成自然地预期到某另一现象即将发生;于是我们就把在前面发生的现象叫做原因,在后面发生的现象叫做结果。其实,我们只能说“在此之前”,而不能说“因此之故”;因为后一现象并非必然地从前一现象中产生出来的。按照休谟的这种观点,自然规律就被归结成为人的习惯,科学只不过是知觉、观念的描述,而完全不是什么客观规律性的反映。这完全是反科学的。

可以看到,休谟的唯心的经验论实际上也是挂着“经验”招牌的先验论。

休谟的认识论还包含有唯心的唯理论成分。他认为人类研究的对象除了上述的经验事实之外,还有象几何、代数、三角、算术等科学中的命题,这类命题“并不以存在于宇宙中某处的任何事物为依据”,而“只凭思想的作用,就能发现出来”,“纵然在自然中没

有圆形或三角形”，几何学上的命题也“仍然保持着它的可靠性”。——休谟在这里所说的，是赤裸裸的唯心论的先验论。

休谟在反对精神实体时，虽然对神学采取了批判态度，认为上帝也是越出经验以外的，因而是不能证明的，但是他这种批判不过是为要贯彻自己的不可知论，并不是什么无神论的思想。他所否认的只是把宗教看为知识、经验的对象，但他认为宗教信仰仍然是需要保留的，因为它为人们的生活、感情所要求。

休谟的不可知论为马赫主义者、现代帝国主义资产阶级的实证主义者所继承。他们限制人类的认识能力，否认人类有可能洞察事物的本质，他们是科学的不可调和的敌人。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中对休谟进行了彻底的批判。

十七世纪到十八世纪初的德国唯心论者莱布尼兹

十七世纪末的德国还非常分散、非常落后，它被分成许多封建君主专制的国家。资产阶级在当时极为软弱，他们屈服于封建统治阶级，力图在与封建制度相妥协的情况下来完成自己发展资本主义的任务。这样一个软弱的资产阶级的思想代表就是莱布尼兹。

莱布尼兹(1646—1716年)的父亲是莱比锡大学教授，莱布尼兹也曾在这里学习。他当过外交官、宫廷顾问、图书馆长。他的主要哲学著作有《形而上学谈话》(1686)、《人类理智新论》(1704)和《单子论》(1714)。

莱布尼兹拥护“开明专制”，认为当时的“一切都是可能最好的世界中最好的”。他赞成技术进步，同时又企图调和科学与宗教。

莱布尼兹是一个积极反对唯物论和无神论的客观唯心论者，但同时他又是一位著名的科学家，在数学、物理学、技术科学方面都有很大贡献。他是数学中微积分的创始者之一；在物理学方面，他提出了比笛卡儿更精确地表述动量守恒定律的公式；在技术科

学方面，他也有不少创造发明。莱布尼兹这些科学方面的活动和成就，反映了资产阶级企图发展生产的进步要求，但他在哲学观点方面，则企图在唯心论的基础上调和宗教信仰和科学知识，充分反映了力图适合封建主利益的软弱资产阶级的妥协性和两面性。

莱布尼兹把自己的客观唯心论体系叫做“单子论”。这种思想体系是在和唯物论进行斗争中形成的。十七世纪形而上学的唯物论如笛卡儿的物理学，把物质看作是有惰性的、不能自己活动的实体。莱布尼兹就利用这种形而上学的缺点来攻击唯物论，认为既然是实体，就应该是本身能动的，而物质既是不能动的，就不能成为最后的实体。同时，他还认为实体必须是构成一切事物的基础，它必须是事物的最后的单位，即必须是真正单纯的、不可分的、真正的“原子”；而一切物质的“原子”就理论上说可以无限再分割，就事实上说也包含有彼此被分割开的部分，因此不能成为构成事物的最后单位的实体。这样，莱布尼兹就提出了另一种非物质性的、亦即精神性的、能动的、真正不可分的实体，他把这样的实体叫做“单子”。因为他以一种所谓客观存在的精神性的“单子”作为世界的实体，所以他的世界观是一种客观唯心论。据他看来，这种单子本身就包含有能动性，它就是力的中心。因为它是没有部分的，所以它不能依自然的方法由各部分合成而产生，也不能因分解为各部分而消灭，它的生、灭都只能由于上帝的意志。单子是没有“窗子”的，没有东西能从里面出来或从外面进去，因此，单子与单子不能互相作用；但整个世界的单子发展过程又互相调和一致，这是上帝在创造每一单子时就把每一单子的全部过程都安排好了，所以能和谐一致，他把这叫做“前定的和谐”。每一单子都有程度不等的“知觉”，知觉就能反映出全宇宙，每一单子都是全宇宙的一面活的镜子。单子因“知觉”的明显程度而有高低之分：最低级的单子只有模糊的知觉；较高级的单子如动物的灵魂，具有较清楚的

知觉和记忆；人则具有理性灵魂或精神，这是更高级的单子，它有自觉的有意识的知觉，能认识必然的真理；而唯一最高的单子就是上帝，是全知全能全善的。上帝所创造的这一世界，是一切可能的世界中最好的，因此这个世界中的一切都是最好的，连恶也是最好的。莱布尼兹的整个这套思想，充满了神秘主义和僧侣主义，是十足的唯心论，实质上是一种精制过的神学“理论”，是企图论证上帝的存在，为宗教作辩护，为封建统治张目的。但在这种十足神秘的唯心论体系中，却也包含有辩证法的因素，如实体本身的能动性，每一单子与整个世界的联系等等。这些辩证思想，对十八世纪末至十九世纪初德国古典唯心论哲学中的辩证法有相当重大的影响。但整个说来，莱布尼兹的单子论不仅是唯心论的，而且也是形而上学的，因为所谓单子，如他自己所说，就是“形而上的点”，是彼此完全独立、不能交通的，它们之间的“联系”，“和谐”，都是由上帝“前定”的。这种辩证法与形而上学交织在一起的情形，也是莱布尼兹所代表的德国资产阶级的妥协性和矛盾性的一种表现。

莱布尼兹在认识论方面是一个唯心的唯理论者。莱布尼兹完全否定认识有外界的客观来源，他继承和发展了笛卡儿的“天赋观念”说，认为一切观念、知识都是天赋的。他从这种唯心的唯理论立场来反驳洛克的“白板说”的唯物的经验论。不过，莱布尼兹的“天赋观念”说不同于笛卡儿的“天赋观念”说，他看到笛卡儿的“天赋观念”说已被洛克驳得体无完肤，就对笛卡儿的说法稍稍做了点修补，以便继续反驳洛克。莱布尼兹认为人的心灵既不象洛克所说的那样，是一块完全空白的白板，也不象笛卡儿所说的那样，从一开始就已经有了完全成形的、清楚明晰的观念，而是象一块有花纹的大理石，这些花纹还不是已经完成的形象，需要经过艺术家的雕琢才能成为完成的、清楚明晰的形象，但这些花纹适合于雕琢成什么样的形象，却是由大理石上已经生成了的花纹来决定的，而

不是象白板那样,要在上面画成什么画,完全是后天决定的。莱布尼兹断言,“观念、真理”和大理石上原来就已经生成了的花纹一样,“是作为倾向、禀赋”、或“自然的潜在能力而天赋在我们心中”。尽管莱布尼兹在这里谈到了观念、真理从开始到后来有一个由不清楚明晰到清楚明晰的所谓“雕琢”过程,亦即认识过程,但他既然认为观念、真理的“花纹”是早已生成了的,是先天地存在于我们的头脑这块“大理石”之中的,这就和笛卡儿的“天赋观念”说一样,仍然是一种唯心论的先验论。

莱布尼兹把真理分为两种,一是“必然的真理”,一是“事实的真理”。前者是指象数学上的公理那样一些普遍必然的真理,例如“二加二等于四”,“三角形三内角之和等于两直角”;后者是指一些简单的事实,如“世界上有君士坦丁堡这个地方”、“凯撒曾经存在过”等,“事实的真理”是偶然的。他明确地说,“必然的真理”不是对客观事物的本质的反映,而是“以心灵为其源泉”,是先天的,“感觉不能证明它们确然无误和永久可靠性”。这是典型的唯心论的先验论。至于“事实的真理”,在他看来,也不过是内在的、不清楚的知觉,而不是指精神、意识以外独立存在的客观事实。莱布尼兹对这两种真理的看法,都是和唯物论的反映论对立的。

莱布尼兹也对逻辑作了研究,他在传统形式逻辑的三条基本思想律(即同一律、矛盾律、排中律)之外,提出了充足理由律,作为第四条基本的思想规律。他也是数理逻辑或符号逻辑的创始人。

第 五 章

十八世纪的法国唯物论哲学

西欧各国资本主义的发展是不平衡的。法国资本主义的发展就比英国和荷兰等国落后，直到十八世纪，在法国占统治地位的，仍旧是封建的生产关系。在这种腐朽、反动的生产关系中，占支配地位的是封建统治阶级中的高级僧侣和贵族。他们掌握了国内绝大部分的土地财产，也掌握了国家的政权。专制的王权和反动的天主教会，是封建制度的主要支柱。高级僧侣和贵族在国内进行了空前残酷的掠夺和压迫，并且利用专制政权对一切政治上和思想上的反抗进行残酷的镇压。除了只占全部人口中极少数的高级僧侣和贵族之外，其余被统治的居民统称为“第三等级”。这里面包括资产阶级、城市平民、工人和占人口绝大多数的农民。

法国资本主义的发展虽然较晚，但到十八世纪也已大大向前跨进了一步。到了十八世纪后半期，资产阶级已经在经济上有了巩固的地位，但他们在政治上没有权利。当时的封建制度严重地阻碍资本主义进一步发展，所以资产阶级竭力想夺取政权，推翻封建制度，以便为资本主义的发展开辟广阔的道路。他们和封建统治阶级间的矛盾，十分尖锐，已经不可能用妥协的办法来解决。这种历史条件，就使得当时法国资产阶级革命比较彻底。

至于城乡的劳动人民，他们更迫切要求改变现状。土地的缺乏，苛捐杂税的繁重，以及各种劳役的压迫，使劳动人民的生活陷于最艰苦的境地。他们对封建制度有着刻骨的仇恨。因此，农民

暴动和城市劳动群众的示威日益频繁地发展起来。可是，法国工人阶级在当时还没有充分发展，还没有组织起来，不能形成一支独立的政治力量，因此资产阶级就成为“第三等级”的领导力量，成了正在酝酿中的反封建革命的领导者。

“第三等级”中各阶层的经济地位不同，在反封建斗争中所要求达到的目的也各不相同。农民所要求的首先是废除封建的贡赋和劳役，并且渴望取得土地；城市劳动者所要求的是改善物质生活状况；所有劳动者不仅彻底反封建，而且要求革命继续深入发展。资产阶级所要求的则是取得政权，用资本主义制度代替封建制度。资产阶级利用劳动人民反封建的要求，借助于他们的力量来进行反封建的斗争。但是由于他们的革命要求不同，因此“第三等级”除了对僧侣贵族的阶级矛盾之外，在他们内部也存在着矛盾。

这一切矛盾，都在当时的思想战线上有着鲜明的反映。

在当时法国出现了许多启蒙思想家和唯物论者，他们对宗教、封建的意识形态作了尖锐的斗争。特别是法国唯物论者完全抛弃了宗教的外衣，比他们的先辈更彻底更坚决地贯彻了唯物论、无神论的路线。他们是鲜明地反映了当时革命的资产阶级的利益的。同时在十八世纪的法国也有许多思想家，以空想共产主义的形式直接反映了劳动群众的利益。

十八世纪法国唯物论在唯物论发展的历史中占据着特殊的重要地位。和我们在前一章中所讲的各个唯物论思想家的思想一样，它也是资产阶级革命时期的哲学，同属于机械唯物论的范畴。但是，由于在当时法国酝酿成熟的这一革命，是资产阶级革命中第一次完全抛却宗教外衣而在政治上展开斗争的革命，因此反映着这一革命的领导力量——十八世纪法国资产阶级的意识的唯物论，也就完全摆脱了十七世纪资产阶级思想代表们的唯物论哲学的宗教外衣和神学的不彻底性。十八世纪法国唯物论是资产阶级革命

时代的机械唯物论中最彻底、也是最典型的形式。这就是它特殊的历史地位。

此外，当时自然科学的进一步发展也给予唯物论哲学以巨大的影响。随着资本主义生产的发展，法国的自然科学也取得了很大的成就，拉普拉斯、拉瓦谢、毕丰等著名的科学家，在数学、物理学、天文学、化学、生物学等方面都作出了很重要的贡献。力学仍旧是这时期占特殊重要地位的科学。对一切现象的解释，总脱离不了力学的观点。自然科学中占支配地位的还是机械的、形而上学的思想方法。这也不可避免地影响到当时的哲学。十八世纪法国唯物论是在总结当时自然科学成果的基础上产生的，它同时也带着和当时自然科学一样的形而上学的、机械的缺点。

同时，法国唯物论是资产阶级的哲学，资产阶级作为一个剥削阶级，即使在它反封建革命的时期，也是不能真正掌握社会发展的规律的。因此他们在社会历史观点方面，即使有一些在当时历史条件下具有进步的革命意义的思想，而总的说来仍然是唯心论。

总起来说，十八世纪法国唯物论是资产阶级革命时期哲学中最典型的形式，它清除了十七世纪唯物论的宗教神学的杂质，更彻底地贯彻了唯物论的、无神论的路线，在历史上曾起过进步的革命的作用；但它不仅不能摆脱、而且更鲜明地表现了这一阶段的唯物论的局限性，即：形而上学性、机械性和社会历史观点方面的唯心论。

下面我们分别简介反映“第三等级”中各阶层利益的各种思想。

启蒙思想家

所谓启蒙思想家，如恩格斯所说，就是那些“为行将到来的革命启发过人们头脑”（《反杜林论》，14页）的人。“他们不承认任何外

界的权威”，认为“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”，他们要求把过去的一切都当做不合理的东西扔到垃圾堆里去，建立符合“永恒真理”、“永恒正义”的“理性王国”。但是，正如恩格斯所指出来的，“这个理性的王国不过是资产阶级的理想化的王国”而已。（《反杜林论》，14—15页）在他们中间，有着各种派别，反映着“第三等级”中不同阶层的利益。但作为启蒙思想家，他们有着共同的特点，这就是反对封建的专制制度，反对封建的意识形态特别是宗教迷信。他们一般地都对当时的宗教、教会和封建制度的某些最黑暗残酷的东西，以及高级僧侣、贵族腐化堕落的生活作了尖锐的批判或辛辣的讽刺，而或多或少地主张要改变现状，建立一个他们所理想的“合理”社会。这些虽然都是从唯心论的观点进行的，但在当时条件下，是有进步意义的。

法国启蒙思想和唯物论的先驱，是贝尔和梅叶，他们都还是十七世纪与十八世纪之交时期的思想家。

贝尔（1647—1706年）是早期启蒙思想家。他认为信仰与理性是不相容的。他对宗教表示了怀疑的态度，并且由对宗教的怀疑进而对支持宗教信仰的形而上学也表示怀疑。因此，他被免去大学教授的职务。贝尔的哲学尽管是很不彻底的，但对宗教的怀疑就是对封建世界观的公开挑战，这在他的时代，就是值得赞扬的进步思想了。

梅叶（1664—1729年）应该被看作十八世纪法国第一个唯物论者和无神论者，同时也是空想共产主义者。他是乡村纺织工人的儿子，在教会学校毕业后当了牧师。他亲眼看到农民受到的残酷剥削，在教会讲坛上发表演说，反对封建主的残暴行为，因此当地大主教对他非常愤恨。在他死后才发表的《遗书》中，表现出勇敢的唯物论无神论观点和空想共产主义思想，甚至连当时革命资产阶级先进思想家如伏尔泰，都说读了它就吓得发抖。他依据伊

壁鸠鲁和斯宾诺莎的唯物论思想，认为世界的实质是永恒无限的物质，在世界中根本没有“创世主”的地位，物质是不能被创造的，世界上形形色色的物体和性质，包括思维在内，都是由不断运动变化着的物质小片的结合所产生的。他对基督教作了激烈的批判，认为宗教是有势力的人捏造出来，用以欺骗人民的工具。他激烈地攻击当时社会中人们在财产上和地位上的极端惊人的、不合理的不平等现象。他认为人生来都是平等的，理想的社会应该是人人都做一种有益社会的工作，人人都以平等的权利共同享受一切财富。这些思想显然都包含着激烈的革命性。

孟德斯鸠（1689—1755年）是十八世纪法国资产阶级启蒙思想家中著名的人物之一。他出身法官家庭，自己也是学法律的，曾担任地方议会议长。他是有着与贵族妥协的倾向的资产阶级温和派的思想代表。他的重要著作有《法意》（即《法的精神》，1748）、《波斯人信札》（1721）、《罗马盛衰原因论》（1734）。他辛辣地批判了当时的专制制度，而主张一种行政、立法、司法三权分立的君主立宪政体。他虽然不是无神论者，但尖锐地批评了教会和僧侣。他认为一切现象都是有规律地发展的，人类社会也是有规律地发展的；而决定一个民族的道德面貌、法律的性质和政体的，是他们所居住地域的大小，以及当地的气候、土壤等地理条件。他是社会学中的“地理学派”的创始人之一。孟德斯鸠的这种理论，在当时历史条件下，是一种想以自然原因而不以上帝的意志来说明社会历史进程的企图，是有反宗教迷信、反封建的进步意义的。不过这种地理环境决定论，本身毕竟是一种错误的理论，因为在同样的地理环境下可以有极其不同的社会、政治制度；地理环境对社会生活虽然有影响，却不是决定性的因素。

十八世纪法国启蒙思想家中反映上层资产阶级利益的有名的代表是伏尔泰（1694—1778年）。他曾任大使馆秘书，因写诗讽刺封

建贵族，两次被监禁，并被逐出法国。他是一个多方面的作家，著作涉及哲学、历史、文学以及自然科学等各个方面，而且数量惊人。他的主要哲学著作有：《哲学通信》（1733）、《形而上学论》（1734）和《哲学辞典》等。

伏尔泰是以辛辣的讽刺著名的，他那锐利的讽刺武器，首要的就是指向封建教权。他认为那种官方宗教的根源是无知、狂热和欺骗，他把一部教会史看作是一连串的迫害、抢劫、谋杀和胡作非为的肮脏的历史。他甚至称教皇为“两足禽兽”。他这种反对天主教的斗争，是反封建斗争的一个组成部分，毫无疑问是有进步性的。但伏尔泰对待宗教的态度，鲜明地表现出大资产阶级的阶级局限性。他虽然反对当时的官方宗教，却并不是反对一切宗教，而且他还是反对无神论的。他本身是个自然神论者，认为作为自然的最初推动者和立法者的上帝是存在的，而且认为承认上帝存在，可以有约束“平民”、保证“秩序”的“好处”，因此即使上帝并不存在，也应当为此目的而造出一个上帝来。

在政治思想上，作为一个启蒙思想家，伏尔泰是反对当时的专制制度的，但是他在早期思想中却主张开明专制，只是后来看到“第三等级”和专制制度间矛盾的尖锐化，他才倾向于君主立宪，甚至还谈到共和政体的优越性。他主张废除贡赋，消灭贵族和僧侣的阶级特权，热烈地要求信仰自由、言论和出版自由，然而他又鄙视“庶民”，反对社会平等，认为不平等是自古已然的不变规律。

在哲学方面，伏尔泰是洛克的信徒，认为感觉经验是认识的来源，而感觉经验则来自客观实在。他站在感觉论和唯物论的立场，既反对中世纪的经院哲学，也批判了笛卡儿、莱布尼兹等十七世纪的哲学。他批判笛卡儿的“天赋观念”的理论，也嘲笑了莱布尼兹的“前定的和谐”的学说。但他对认识物质本质的可能性仍然表示怀疑，表现出不可知论的倾向，而且以自然神论的观点主张上帝的

存在,因此始终没有达到真正唯物论的水平。

从伏尔泰的思想中,我们鲜明地看出了当时大资产阶级既要反对封建制度,又害怕人民群众的矛盾处境。

十八世纪法国启蒙思想家中另一个著名的代表是卢梭(1712—1778年)。他是一个钟表匠的儿子,从小过着贫穷的劳动生活,当过仆役、家庭秘书、流浪卖艺的音乐家和音乐教师。他是启蒙运动中的民主派,他的思想反映了小资产阶级的利益。他的思想影响很大,在我国也早就有他的重要著作《社会契约论》(1762,旧译《民约论》或《社约论》)、《爱弥儿》(或《论教育》,1762)、《忏悔录》等的中译本。此外他的重要著作还有《论科学对道德的影响》和《论人间不平等的起源和基础》(1755)等。

卢梭思想的中心是关于社会的不平等以及克服不平等的方法问题。他认为在“自然状况”中,即在原始时代,人人都是平等的、自由的,那时候没有私有财产,在道德上也都很清白,没有罪恶。后来进入了“公民社会”,出现了私有财产,于是有些人就成为富人,另一些人成为穷人,社会上出现了不平等,一切罪恶也就随之而来了。恩格斯说卢梭关于不平等起源的思想是辩证法的“杰作”,(《反杜林论》,18页)“卢梭把不平等的产生看做一种进步。但是这种进步是對抗性的,它同时又是一种退步。”“文明每前进一步,不平等也同时前进一步”,“登峰造极的不平等又重新转变为自己的反面”,“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。”(同上,137—138页)卢梭揣测到了社会生活以经济为转移,这是很有价值的地方。同时他反对财富分配不平均,也有革命的意义。不过他并不一般地反对私有财产,只是反对有些人财产过多,而认为每人有小量财产是社会必要的基础,是社会平等的基础。这很明显地反映了小资产阶级的心情。

卢梭的国家理论在当时是有革命意义的，虽然它仍旧是一种唯心的学说。他的学说也是“社会契约说”，但和霍布士的“社会契约说”正相反对，卢梭达到了革命的结论。他不象霍布士那样把“自然状况”看作是“人对人是狼”，“每个人对每个人的战争”的社会，而把它理想化成为人人自由平等的社会。他也不象霍布士那样，认为人们一经订立契约，结成国家之后，就不能再反对国家统治者；而是相反，认为人民订立契约结成国家，派遣统治者，是为了保证自己的自由，统治者如果变成了专制暴君，则以暴力来推翻他是完全合法的。他认为人民是国家的主人，人民的主权是不可转让、不能剥夺的。这种学说，虽然在解释国家的起源问题上是不合事实的，是唯心论的，但它打起了资产阶级民主的“自由”“平等”的旗号，在当时是比较具有革命性的。恩格斯指出：“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。”（《反杜林论》，15页）因此法国大革命时期，最激进的雅各宾党，把卢梭奉为他们思想上的先驱。

卢梭在政治思想上是进步的，但他也以自然神论的观点承认上帝的存在，并且还承认有不灭的灵魂。他认为物质和精神是自古以来就存在的两个本原，而物质是消极的和僵死的。虽然他的哲学也有些唯物论的因素，但整个说来还是唯心论的。

启蒙运动的民主派中，还有一些思想家是直接反映“第三等级”中最受剥削、最无权利的部分，即现代无产阶级的先驱——劳动群众的利益的，这就是摩莱里（生卒年代不明）和马布利（1709—1785年）。他们都提出了空想共产主义的思想。他们不仅攻击封建制度，而且也已看出并批判了正在形成中的资本主义社会的某些不合理的东西。摩莱里在他一七五五年匿名发表的著作《自然法典》中，描写了未来的共产主义制度，他认为私有制是社会上一切罪恶的根源，因此坚决主张加以废除。在他的空想国家中，全体

公民都享有劳动、休息、受教育和得到医疗等权利，每个人也都必须按照年龄大小从事不同的劳动。他要求建筑一样的房屋，穿一样的衣服，表明他的观点中有原始的平均主义思想的局限性。马布利的主要著作有《论立法》（1776）、《论公民的权利和义务》（1789）。他批判了当时的不平等的统治，认为只有共产主义的财产公有制和平等，才是合乎自然秩序的，正义的。恩格斯指出：“在十八世纪已经有直接共产主义的理论（摩莱里和马布利）。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。”（《反杜林论》，16页）摩莱里等十八世纪空想共产主义者的思想对以后法国空想社会主义者傅立叶、圣西门等的思想有很大的影响。

“百科全书派”的唯物论哲学家

特别值得我们注意的，是当时以“百科全书派”为中心的唯物论哲学。从十八世纪中叶起，这些唯物论哲学家在资产阶级反对封建专制制度的思想斗争中，居于领导地位，他们是资产阶级革命的哲学家。他们反对唯心论和宗教的斗争，是法国大革命的先声。他们被称为“百科全书派”，是因为他们编纂、出版了一部卷帙浩繁的《百科全书》，企图把他们的观点贯彻到人类知识的一切方面。十八世纪法国唯物论主要的代表，是拉·美特利、爱尔维修、狄德罗和霍尔巴赫。

这些唯物论者的思想彼此是有不同的，在个别问题上还有相当大的分歧，但他们思想中的大原则是一致的。

就思想的渊源来说，十八世纪法国唯物论是继承了十七世纪英国和法国的唯物论，而把它进一步发展，成为马克思以前的机械唯物论中最完善的形式。马克思和恩格斯曾指出：十八世纪“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。后

一派主要是法国有教养的分子，它直接导向社会主义。前一派是机械唯物主义，它成为真正的法国自然科学的财产。这两个派别在发展过程中是相互交错的”。（《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，160页）

下面我们分别介绍这些“百科全书派”的唯物论哲学家的思想。

拉·美特利

拉·美特利（1709—1751年）是法国唯物论最早的代表人物。他是一个医生。他的主要著作是《人是机器》（1747）和《心灵的自然史》（1745）。马克思恩格斯在指出法国唯物论有两个派别，一派起源于笛卡儿之后，跟着指出拉·美特利是这派的中心人物。马克思和恩格斯说：“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。”（同上）拉·美特利首先就是这样作的。

拉·美特利继承和发展了笛卡尔在其物理学中所阐明的思想，即物质是唯一的实体，是存在和认识的唯一根据。他肯定在整个宇宙里只有一种物质实体，一切都是这种物质实体的产物和表现形式。这样，他不但反对了莱布尼兹的唯心论，而且反对了笛卡儿承认有两种实体并且最终导致有神论的唯心论和形而上学的观点。他认识到笛卡儿的这种错误是由于不理解物质和运动的关系，把二者形而上学地割裂开来的原故。他说：“和笛卡儿主义者……以及各种不值一提的神学家们的意见相反，现在已经清楚地证明了物质是自行运动的。”因此他断言物质不只是具有广延性，而且具有使自己活动的内部动力。

在确立了物质和运动不可分的原则之后，拉·美特利进而解决物质和精神、身体和心灵的关系问题。他通过大量的生理学和

病理学的材料,力图证明一条唯物论的原理,就是意识不能没有物质的基础,心灵不能离开身体而存在。他说:“思想……和电、运动的能力、不可入性、广延等一样,是有机物质的一种特性。”

拉·美特利赞扬笛卡儿“动物是机器”的机械唯物论思想,但是他认为笛卡儿没有能够把这种思想贯彻到底。他因此进而肯定“人也不过是一架机器”,并且以“人是机器”作为他的主要著作的书名。他说,人和动物不同之处,不过是人这种机器比动物这种机器“多几个齿轮”,“多几条弹簧”罢了,其间“只是位置的不同和力量程度的不同,而决没有性质上的不同”。可以看出,拉·美特利在把机械唯物论加以发展的同时,也就更加暴露了这种唯物论的缺点。因为他虽然把物质和运动联系起来,但是他所谓运动仍然只是机械的运动。当他把这种唯物论观点直接推广应用到人时,他便完全否认了人和动物的质的差别,否认了人的社会性,从而把人降低到动物的水平。恩格斯曾经指出,机械观的错误正在于“它用位置移动来说明一切变化,用量的差异来说明一切质的差异,同时忽视了质和量的关系是相互的,忽视了量可以转变为质,质也可以转变为量,忽视了这里所发生的恰好是相互作用”。(《自然辩证法》,《马克思恩格斯全集》第20卷,596页)毛主席指出:“形而上学的……宇宙观,就是用孤立的、静止的和片面的观点去看世界。这种宇宙观把世界一切事物,一切事物的形态和种类,都看成是永远彼此孤立和永远不变化的。如果说有变化,也只是数量的增减和场所的变更。而这种增减和变更的原因,不在事物的内部而在事物的外部,即是由于外力的推动。”“单纯的外部原因只能引起事物的机械的运动,即范围的大小,数量的增减,不能说明事物何以有性质上的千差万别及其互相变化。”(《矛盾论》)马克思主义经典作家对机械唯物论的形而上学观点的这种批判,完全适用于拉·美特利。

拉·美特利在反复论述心灵对物质机体的依赖关系时，提出了他的唯物论的认识论。在这里，他发展了洛克的感觉论，克服了洛克所表现出来的不彻底性。他认为人的认识乃是“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。”他把事物对感官的刺激所引起的认识比作象“提琴的一根弦或钢琴的一个键受到振动而发出一个声响一样”。拉·美特利的这种认识论显然是一种反映论，但是机械的、直观的和消极的反映论。

拉·美特利坚持认识来源于感觉的唯物论观点。他说：“没有比感觉更可靠的指导者了。”“只有感觉才能启发理性去寻求真理。如果我们真想要认识真理的话，我们只有经常回复到感觉。”因此他明确宣称：“没有感觉即没有观念。”

根据这种感觉论，拉·美特利驳斥了笛卡儿的“天赋观念”说和贝克莱的主观唯心论，认为他们是要“分割这个在我们人里面起着思想作用的感性原则”。但是，拉·美特利在宣布感觉是一切认识的来源时，企图把一切认识都归结为感觉。他不理解感性认识和理性认识的质的区别和从前者到后者的辩证发展，更不用说实践对认识的决定性作用了。毛主席教导说：“哲学上的‘唯理论’和‘经验论’都不懂得认识的历史性或辩证性，虽然各有片面的真理（对于唯物的唯理论和经验论而言，非指唯心的唯理论和经验论），但在认识论的全体上则都是错误的。”（《实践论》）所以拉·美特利虽然以其感觉论的原则反对了笛卡儿等人的唯心的唯理论，但是这种感觉论仍然是一种片面的观点，表现了机械唯物论的不可避免的错误。

爱 尔 维 修

爱尔维修(1715—1771年)是法国唯物论的另一卓越代表。他

的主要著作是《精神论》(1758)和《论人》(1773)。他特别继承和发展了洛克的感觉论,并在此基础上系统地表述了法国唯物论者的社会政治伦理观点。

爱尔维修的唯物论也明显地表现了机械的和形而上学的性质。他肯定自然界中存在着各种各样的物体,而构成物体的最重要性质是广延性、密度和不可入性等。他也认为运动是物质的固有属性。他说:“运动象引力一样,为物体所固有。……运动就是一切存在物的原因。”但是他所理解的运动也还是机械运动,因此他把物体的运动看成只是数量的变化,而不承认质变飞跃的现象。他说:“不间断性的规律始终被准确地遵守着,而在自然界里没有飞跃。”

马克思和恩格斯指出:“爱尔维修也是以洛克的学说为出发点的。”(《神圣家族》,《马克思恩格斯全集》第2卷,165页)但是爱尔维修认为洛克没有能够贯彻他的感觉论,“洛克没有把一切精神能力归结为感觉能力”,“但是人的一切都可以归结为感觉”。照爱尔维修看来,自然向我们提供各种对象,精神的一切活动就在于我们有一种能力来察知这些对象,即得到它们的各种感觉和观念,并对之进行比较。他认为这种比较就是判断。但是“判断只不过是感觉”,因此“在人的身上,一切都归结到感觉”。

爱尔维修的这种认识论显然也是机械唯物论的反映论,是洛克的感觉论的继续发挥。它完全忽视了理性认识的作用,就其全体看,当然也是片面的,不正确的。但是爱尔维修却利用这种思想反对了唯心论和宗教神学。照他看来,既然人的精神归根到底不过是感觉能力,而感觉能力乃是具有一定结构的物质的属性,因此,离开人的身体不可能有什么独立存在的精神实体,所谓“上帝”是完全不可理解的东西。这样,爱尔维修便驳斥了“灵魂不死”与“上帝存在”等唯心论观点和宗教信条,捍卫了唯物论和无神论思想。

爱尔维修把他的唯物论的感觉论原理直接应用于社会政治问题，从而制定了一套适合于十八世纪法国资产阶级革命要求的社会政治观点。所以马克思和恩格斯说：“**爱尔维修也随即把他的唯物主义运用到社会生活方面。**”（《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，165页）

在把他的感觉论应用到社会生活上来时，爱尔维修首先就提出他的资产阶级人性论。他认为物体的感受性在人的身上表现为趋乐避苦的感情，并称之为“自爱原则”。他认为这是人的永恒不变的天性，是人的一切思想行为的本源。

爱尔维修的这种资产阶级人性论正是把人简单看成一种生物体的结果，它不承认人是一定社会关系的产物，抹杀了人的阶级性。这是一种抽象的、形而上学的唯心论观点。毛主席指出：“**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。**”（《在延安文艺座谈会上的讲话》）爱尔维修就是这样作的。他把人的本性说成是自私自利，正好道出了资产阶级的阶级本性。但是，他不敢公开宣布这点，却把这种资产阶级性说成是唯一的人性。

爱尔维修的这种人性论，显然是为资本主义的“合理性”制造理论根据的，在当时的条件下，是革命的资产阶级反对封建主义和天主教神学的一种思想武器，因此具有一定的积极进步作用，当然，同时也具有欺骗性。但在资产阶级夺取了政权之后，这种人性论便成为资产阶级统治人民的一种反动思想了。所以，现代资产阶级和修正主义者都大肆宣传这种思想，以便反对无产阶级革命，巩固资产阶级专政。

爱尔维修还从他的感性原则出发，得出“人是生而平等的”和

“人的一切差别都是后天获得的”思想，从而提出他的“人是环境的产物”的著名原理。但是爱尔维修所讲的“环境”，并不是社会经济关系，他主要是指政治、法律、文化等上层建筑，首先是指的政体和立法。他说“一个民族的邪恶是植根于其法律之中的”，因此，如果要消灭社会上的罪恶，就必须改变政体和立法。但是爱尔维修又进一步宣称法律的好坏是由人的理性决定的。他说，“全民的美德，靠的是法律的完善，法律的完善，靠的是人类理性的进步”。因此，“只要改善人的理性，国家就有希望改善自己的政体，自己的法律”。于是，爱尔维修得出他的又一条著名原理：“意见支配世界”。这条原理的一个具体表现便是他的“教育万能论”。他宣称：“教育使我们成为我们现在的样子”，而“道德的人完全是教育和模仿的结果”。

爱尔维修的这种“教育万能论”，直接导致他的“天才论”和英雄史观。他说：“必须有天才，才能用好的法律来代替坏的法律”。马克思曾经指出：“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。”（《关于费尔巴哈的提纲》，《马克思恩格斯全集》第3卷，4页）马克思在这里批判了机械唯物论由于不了解社会实践在认识中的作用，而必然导致的消极反映论；同时也批判了教育万能论，批判了天才论和英雄史观，从而揭示了一条真理，就是机械唯物论涉及到社会历史问题时必然陷入历史唯心论的错误观点。马克思的这些批判完全适用于爱尔维修。

不过，爱尔维修从他的感觉论导出的这一整套唯心史观是他反对封建专制服务的。因为他表述了资产阶级的平等思想，提出了必须改造环境，亦即是必须以资本主义代替封建制度的要求，

这在当时是他所代表的资产阶级革命思想的组成部分。不仅如此，马克思和恩格斯还曾经说过：“笛卡儿的唯物主义成为真正的自然科学的财产，而法国唯物主义的另一派则直接成为社会主义和共产主义的财产。”（《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，166页）这主要也是指的爱尔维修的这些思想，后来的空想社会主义者圣西门和傅立叶就是从爱尔维修这些思想出发的。但是，当资本主义社会既经建立之后，随着其日益走上反动腐朽的道路，爱尔维修的这些思想也就日益成为反动的资产阶级用以维持其反动统治的工具了。

狄 德 罗

狄德罗(1713—1784年)可以说是法国唯物论的领袖人物，《百科全书》的创导者和组织者。他是一个手工业者的儿子。他的主要著作有《哲学思想录》(1746)、《达朗贝尔和狄德罗的谈话》(1769)、《对自然的解释》(1754)、《关于物质和运动的哲学原理》(1770)、《拉摩的侄儿》(1762)等。

狄德罗曾因反对当时法国的封建压迫和教会统治而被捕入狱。出狱以后，为了继续反对封建迷信，他把许多先进思想家组织起来，共同致力于《百科全书》的编纂工作。他们受尽反动势力的阻挠和威胁，不少参加者先后被迫中途退出，只有他始终坚持到底，经过二十多年的奋斗，才把工作完成。恩格斯说：“如果说，有谁为了‘对真理和正义的热诚’……而献出了整个生命，那末，例如狄德罗就是这样的人。”（《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯全集》第21卷，324页）

狄德罗的唯物论思想基本上也是机械的和形而上学的，但是和其他法国唯物论者比较起来，其中包含着一些辩证法的因素。

狄德罗宣称他是在自然中而不是在头脑中把握物体的，“把物

体看成存在的，多样的，具有各种特性和活动的”。在这里，首先他采取的就是从物到感觉和思想的唯物论路线，承认物质是第一性的。

他肯定物质是多样的，从而提出他的所谓“异质分子说”。他说：“在我看来，说自然的一切东西都由一种完全同质的东西产生出来，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。”狄德罗的这种“异质元素”的思想，就是认为物质的最小微粒即分子在性质上是多种多样的，由于它们的结合就产生各种不同的事物。他认为元素不但有量的差异，而且有质的差异。这种思想和其他法国唯物论者的看法有所不同，应当说具有一定的辩证精神。但是他的这种思想还很含混，缺乏科学的根据，带有猜测的性质。

狄德罗不仅把物质看成是多样性的，而且认为它是活动的，于是提出物质与运动不可分的原理。他说：“根据有些哲学家们的说法，物体就其本身来说，是没有活动，也没有力的；这是一个可怕的错误。”他肯定一切物体“都是充满着活动和力的”。

根据这种物质永恒运动的思想，狄德罗还认识到运动是绝对的而静止是相对的。他说：“静止与运动的真正区别，在于绝对的静止只是一个抽象的概念，根本不存在于自然中，而运动则是一种与长度、宽度和高度同样存在的性质。”但是狄德罗所理解的运动仍然是机械运动，他并不认识物质运动的根源在于物质内部的矛盾，因而他对运动的绝对性和静止的相对性的理解还是不深刻的。

照狄德罗看来，既然运动是物质的固有属性，因此“要假定任何一个处在物质宇宙之外的实体，都是不可能的”。这样，他就反对了各种神学观点以及主张所谓第一推动力的“自然神论”，而贯彻了无神论思想。

狄德罗和其他法国唯物论者一样，认为感受性也是运动着的物质的属性。但是其他法国唯物论者倾向于承认只有特殊组织的物质，如动物的身体才有感受性，狄德罗则主张一切物质普遍具有感受性。他把感受性分为“迟钝的感受性”和“活跃的感受性”两种，企图以此说明无机界与有机界之间的联系。他的这种思想也包含着一定辩证法的因素，因此受到列宁的好评。列宁指出，狄德罗已经猜测到“明显的感觉只和物质的高级形式（有机物质）有联系，而‘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”。（《唯物主义和经验批判主义》，32页）

在认识论上，狄德罗坚持了反映论的思想。他认为人的概念“只有在和外界的东西联系起来才成为坚实可靠”。因此，他要求应该象物理学家那样，在自然中而不是在头脑中把握事物，指斥唯心论者不是以他们的观念去适应事物而是要事物来适应他们的观念。

狄德罗从他的感受性原则出发，肯定认识开始于感觉经验。他说：“我们就是赋有感受性和记忆的乐器。我们的感官就是键盘，我们周围的自然弹它。”“既然感觉是我们一切知识的来源，因此了解我们可以依靠感觉证据到什么地步，是很重要的。”他大力驳斥了贝克莱的主观唯心论的认识论，说它是“只有瞎子才会创造出来”的“混乱的体系”，是“最荒谬的”。他把贝克莱的唯我论斥为“在一个发疯的时刻，有感觉的钢琴曾以为自己是世界上存在的唯一的钢琴，宇宙的全部和谐都发生在它身上”。列宁很重视他对贝克莱的这种批判，在《唯物主义和经验批判主义》中曾经加以引用。

狄德罗虽然肯定认识来源于感觉，但是并没有完全陷入狭隘的经验论。他对于感性认识的局限性有一定程度的认识，因此提出他的有名的三种认识方法，就是对自然的观察、思考和实验。他认为认识不能停止在感觉上面，而必须在经验的事实上加以思考，

然后予以实验的证明。但是，狄德罗对理性认识的作用认识得并不清楚，他所谓实验主要还是科学家个人在实验室的活动，他并不了解社会实践对认识的决定性作用。因此，他的这种认识论虽然比其他法国唯物论者的看法要全面一些，但毕竟不能超越机械唯物论的限制，归根到底，还是一种消极的反映论。

狄德罗的名著《拉摩的侄儿》曾经被恩格斯誉为“辩证法的杰作”。（《反杜林论》，18页）在这个著作中，狄德罗通过对寄生在当时法国贵族生活中，充满矛盾性格的人物——拉摩的侄儿的描绘，充分暴露了当时法国封建社会内部的矛盾，抨击了这个社会的极端腐败和堕落。在这样的社会里，“各种地位的人互相吞噬”。这样的社会，当然不应当继续存在下去，必须予以改变。

狄德罗是怎样反对当时法国的封建制度的呢？他也同其他法国唯物论者一样，从资产阶级的人性论出发，宣扬资产阶级的个人主义，认为封建制度是扼杀个人幸福的。但是他也害怕暴力革命，主张用改良的办法来实现他所谓的“合理的”社会，就是要从教育入手，启发人的“理性”，使人们认识到封建社会的罪恶。他所向往的社会是所谓“开明专制”制度，也就是资本主义制度。他认为资产阶级的私有财产是“人的自然权利”，是必须予以保护的。这样，他也同其他法国唯物论者一样，不承认人民群众是社会发展的主要动力，宣扬唯心论的天才论和英雄史观。他说：“人民大众是最无知的和最可厌的。……与人民的声音相反的哲学家的声音乃是理智的声音。”

霍 尔 巴 赫

霍尔巴赫（1723—1789年）对法国唯物论作了系统的阐述，并且有力地贯彻了战斗无神论的思想。他的主要著作是《自然体系》（1770）、《自然政治》和《揭穿了基督教》（1761）等。

霍尔巴赫力图在自然的基础上，建立起来一个反对宗教和唯心论的自然观和反对专制暴政的“自然政治”。这就是他所要建立的“自然体系”。

那么，自然是什么呢？霍尔巴赫认为它就是物质世界的整体，就是变化无穷而又以无限的方式配合着的各种物质的总和。这个自然是唯一的客观存在，是万物的本原，也是它自己的原因。“自然是一切东西的原因。它独立自存，它将永恒存在，永恒发生作用，它是自己本身的原因。”在这里，霍尔巴赫特别强调构成自然的是物质和运动以及二者不可分的原理。他说：“宇宙，这个一切存在的总汇，到处提供给我们的只是物质和运动”，而“运动也象物质的广延性、重量、不可入性、形状等等一样，乃是物质的存在，它的本质、它的一些原始特性的必然结果”。根据物质和运动不可分的原理，霍尔巴赫也批判了十七世纪唯物论者割裂物质与运动的错误观点及其所导致的神学不彻底性。他说：“假如我们把自然理解为一堆僵死的——纯粹被动的物质，那么，毫无疑问，我们将不得不在自然之外去寻求它的运动原则。但是如果我们把自然理解为实际上的自然，——那么我们便不必乞灵于那些超自然的力量。”

但是，霍尔巴赫仍是把运动理解为机械运动。他给运动所下的有名的定义明确表示了这点。他说：“运动就是一种努力，凭着这种努力，一个物体改变或倾向于改变位置，就是说，继续不断地与空间的各个不同部分相对应，或是相对地改变和其他物体之间的距离。”他企图用机械运动来说明一切变化。他说：“仅仅因为位置不同，就必然不仅是在形状上，而且也在本质、在性质、在事物整个的系统上会引出一种或多或少的多样性来。”

由于霍尔巴赫把运动归结为机械运动，所以他认为一切自然现象，包括人的一切活动在内，都只受力学规律的支配。

霍尔巴赫很重视规律性的问题，他大力捍卫了自然的客观规

律性和因果必然性的思想，并且把它直接和宗教神学对立起来。照他看来，既然一切都是按照自然的必然规律进行的，因此超自然的东西是不存在的。“自然中不可能有奇异和神迹”，所谓奇异和神迹不过是由于我们的无知的结果。

但是，霍尔巴赫把规律性简单地理解为机械的因果必然性。他认为一切都是机械地决定了的，整个自然就是一条这样决定了的因果必然链条，凡是有原因的，就是必然的。因此，他否认偶然性的任何客观意义，把它看成完全是由于人的无知产生的主观观念。这显然是忽略了本质的与非本质的原因的区别，看不见必然性与偶然性的辩证关系，把二者完全割裂开来，对立起来了。由于这种错误的观点，使霍尔巴赫完全陷入了机械的决定论。照他看来，狂信者胆汁中过多的刺激，征服者心脏中血液的沸腾，某一个帝王的恶劣消化，都可以造成战争，使人民陷于长期的贫困和灾难。这样，在他反对了宗教的宿命论之后，却宣传了另一种宿命论的错误观点。恩格斯指出：十八世纪唯物论者的这种机械论，“**摆脱不了抽象的必然性，因而也摆脱不了偶然性**”，（《自然辩证法》，《马克思恩格斯全集》第20卷，550页）因为他们“**力图用根本否认偶然性的办法来对付偶然性**”，而结果是“**实际上不是偶然性被提高为必然性，而倒是必然性被降低为偶然性**”。（同上，561—562页）

霍尔巴赫把他的这种机械唯物论直接应用于人，大力驳斥了所谓“灵魂不死”和“意志自由”等宗教唯心论思想。但是，他却把人完全从属于一般的自然规律，从而把人也看成只是一种机器，把人的思想意识归结为物理的和生理的因素。这样，人的所作所为，都只不过是惯性力、引力和斥力的结果而已。

霍尔巴赫的认识论，正是在这种对人的机械唯物论观点指引下提出来的。他肯定人的认识对象是客观独立存在的物质世界及其规律，认识起源于外部物体作用于人的感官，它是人对外物的一

种反映。“感觉、知觉、观念这些名称只不过是指的由于作用于外部器官的物体在它们之上造成的印象在内部器官上产生的变化”。因此，“如果我们的感官并没有被触动，我们就不能有感觉、知觉和观念”。据此，霍尔巴赫反对了笛卡儿的“天赋观念”说，认为这是承认有所谓独立的心灵实体的结果。他也驳斥了贝克莱的主观唯心论，认为贝克莱把整个宇宙看成只存在于我们的想象之中，使一切事物的存在都成了问题，这是“诡辩”，是“狂妄的观念”。

但是，霍尔巴赫的认识论显然是机械的和形而上学的。他把人的认识活动归结为某种机械运动，归结为“震动”、“大脑的变化”等等。他不理解感性认识和理性认识的区别和联系，把理性认识归结为感性认识，把它看成只是感性认识的简单排比和结合。这样，他把认识看成完全是一种直观的、被动的过程，因此，人在认识中的主观能动作用完全被抹杀了，人的认识对社会实践的依赖关系更是他所看不到的。毛主席指出：“马克思以前的唯物论，离开人的社会性，离开人的历史发展，去观察认识问题，因此不能了解认识对社会实践的依赖关系，即认识对生产和阶级斗争的依赖关系。”（《实践论》）这个批评，对于整个法国唯物论的认识论都是适用的，对于霍尔巴赫的认识论来说，是一针见血之论。

霍尔巴赫把人看成是自然的存在而不认识人的社会性和阶级性，因此他也从资产阶级人性论出发，制定所谓“自爱”的原则，并在此基础上提出他的社会政治观点。他认为，国家的目的就在于保障人的“自然权利”，即所谓“自由”、“平等”以及人的私有财产等，他认为封建制度是破坏这些人的“自然权利”的，因此应当被推翻。他的理想政体也是一种所谓“开明专制”，亦即资产阶级专政，并且主张用改良的办法来实现。总之，霍尔巴赫的政治社会观点同样是历史唯心论，所以他也同其他法国唯物论者一样，把社会历史的动力归结为人的意识活动，从而把历史看成是某些所谓英雄人物

的历史。照他看来,在他以前的历史都是悲惨的,是人的愚昧无知的结果。而要使人从“不合理”的封建专制主义解放出来,当然也只有靠启发人的理性。因此,“只有统治人民的那些人能够使人民从罪恶和偏见中解放出来”,而“一个贤者居于王位,这或许就是人们最大的幸运”了。这就是他的天才论的唯心史观。

在法国唯物论者当中,霍尔巴赫是最坚强的反对宗教迷信的无神论战士。他不但依据他的唯物论,从理论上批判了宗教神学,而且着重从实际上揭露宗教迷信的种种危害和罪恶。他还揭露了宗教的反动政治作用及其与封建专制主义的密切关系。他说:“宗教只是为了使国王凌驾于人民之上并使人民屈服于国王而虚构出来的”,教会“对国家的幸福是有害的,它是人类精神进步的敌人”。

霍尔巴赫的这种战斗无神论的思想不但在当时起着推动资产阶级革命的作用,就是在今天无产阶级反对宗教迷信的斗争中也还有可以借鉴之处。所以列宁对他作出了积极的评价,主张无产阶级的领导者,应当遵照恩格斯的嘱咐,**“把18世纪末叶战斗的无神论的文献翻译出来,广泛地传播到人民中去”**。(《论战斗唯物主义的意义》,《列宁全集》第33卷,200页)但是,霍尔巴赫的无神论思想,毕竟是有其局限性的,主要就在于他的唯心史观使他看不见产生宗教的阶级根源,而把它简单看成是人的愚昧无知的产物。因此,他也找不到消灭宗教的真正途径。不过,也正如列宁所指出的,即使**“18世纪革命家的无神论著作中有不少不科学的和幼稚的地方。但是,谁也不会阻止出版者把这些作品加以删节和附以短跋,指出人类从18世纪末叶以来用科学态度批评宗教所取得的进步”**。(同上)

* * *

总的说来,十八世纪法国唯物论在法国资产阶级革命时期曾起过很进步的作用,是当时最先进的哲学派别。它的历史局限性,

就在于它是形而上学的、机械论的，和在社会历史观点方面仍旧是唯心论的。资产阶级取得政权以后，就立刻抛弃了这种革命的唯物论和无神论思想，而转到唯心论立场上去了。只有马克思主义者才在新的历史条件下批判了十八世纪法国唯物论思想中的错误方面，把唯物论发展到新的阶段——辩证唯物论和历史唯物论。

第 六 章

十八世纪末到十九世纪初 的德国古典哲学

十八世纪末到十九世纪初的德国古典哲学，是马克思主义的理论来源之一。德国古典哲学最著名的代表，是黑格尔和费尔巴哈。前者是德国古典唯心论的最大代表和辩证法家，后者是马克思以前最杰出的唯物论者。本章将主要讲他们两人和德国古典唯心论创始人——康德的哲学思想。

德国古典唯心论哲学

十八世纪末到十九世纪初，欧洲各国资本主义的发展很不平衡。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，它的资本主义经济在十八世纪末到十九世纪初，已达到较高的水平；法国资本主义的发展比英国晚，到十八世纪末才发生规模最大的资产阶级革命。德国却又比法国落后，它在十八世纪末到十九世纪初还是手工业生产，几乎没有大工业；国内封建生产关系仍然占居统治地位，统治的阶级是贵族；德国当时还不是一个统一的国家，无论在经济上或政治上，都很分散，封建割据的状态使国内各部分间的联系陷于瘫痪。这样，资本主义生产关系的发展，就受到了严重障碍，它的发展速度不能不异常缓慢。在这种情况下，德国资产阶级无论在经济上或者在政治上，都很软弱，它远不能象在当时的法国那样，形成一个与封建势力对

抗的统一的力最。它不敢用革命手段来解决资本主义与封建主义之间的矛盾，而只好屈服于封建贵族的权力之下。

法国资产阶级革命如雷电般地震撼了德国，它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，农民反抗封建地主的阶级斗争，也尖锐化了，工人也要求改善劳动条件，并建立起自己的秘密组织。所有这些，都迫使德国各邦（普鲁士也包括在内）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，从而给资本主义经济提供了较多的发展机会。

但是，由于德国资本主义发展比较落后，当德国资产阶级正要起来革命的时候，资本主义发展比较先进的英、法等国内无产阶级与资产阶级的矛盾斗争，已经很突出、很尖锐，资产阶级害怕自己的掘墓人无产阶级，往往更甚于害怕封建地主阶级。在这种形势下，特别是当德国资产阶级看到法国资产阶级革命中无产阶级和劳动群众的力量，看到他们的革命行动之烈，斗争规模之大以后，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，害怕无产阶级会在革命中壮大起来，掉转枪口对着资产阶级开火。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，而当无产阶级与劳动群众已经发动起来的时候，它甚至与封建贵族结成联盟来反对他们。这样，德国资产阶级所走的道路，就只能是一种在贵族、封建主领导下，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。

由此可见，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着一些不满情绪，向往革命，在政治上和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，它的软弱性和妥协性以及对

革命和人民群众的畏惧，甚至使它逐渐走向反动。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”。（《黑格尔法哲学批判导言》，《马克思恩格斯全集》第1卷，462页）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，德国资产阶级却只是“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”。（同上，460页）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、黑格尔为代表的唯心论哲学，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。这种哲学本身也具有保守的、反动的与进步的、革命的两个方面：前者系指它的唯心论的哲学体系，这是它的主要方面，它反映着德国资产阶级向贵族、封建主的妥协、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，以致于对人民的革命行动怀有恐惧和憎恨；这种哲学的另一方面，是它所包含的重大成就——辩证方法，这一方面无疑地是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情绪。所以，十八世纪末到十九世纪初德国古典唯心论哲学中辩证法和唯心论两方面的矛盾，正是当时德国资产阶级的矛盾的反映。而在它的第一个代表康德那里，辩证法还只是整个德国古典唯心论辩证法发展的起点，因此，当时德国资产阶级的软弱性、妥协性反映在他的哲学上，则主要表现为调和唯物论与唯心论，调和科学与宗教、知识与信仰，把一切理想推到不可知的所谓“物自体”的“彼岸世界”。

德国古典唯心论之所以能具有辩证法这一重大成就，还由于它的代表人物所拥有的自然科学材料要比他们的前辈们多得多的原故。

十八世纪末和十九世纪初，自然科学的许许多多方面，都有了

新的巨大成就。例如，康德在他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年）又更详细地论证了康德的假说。德国地质学家魏纳（1749—1817年）和英国地质学家哈顿（1726—1797年）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。法国博物学家毕丰（1707—1788年）作出了关于生物界变异性的揣测，提出了人猿同源的看法。法国生物学家拉马克（1744—1829年）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年）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。自然科学中所有这样一些发现，都向我们表明：自然界中的一切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。

德国古典唯心论哲学中的辩证法思想，显然也反映了当时自然科学中这些卓越的发现；当然，这些发现在这种哲学中也是在唯心论的、歪曲的形态下被反映的。

康 德

康德（1724—1804年）是德国古典唯心论的创始人。

康德生在一个手工业者的家庭，于一七四五年在寇尼斯堡大学毕业，曾任家庭教师，以后，历任寇尼斯堡大学讲师、教授。康德终生没有离开过寇尼斯堡地方。

康德在一七七〇年以前，特别注意研究自然科学。这个时期的主要著作是《自然通史和天体理论》（1755）。在这部著作中，他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。康德的这个假说的哲学意义在于，它推翻了牛顿关于太阳系自从被上帝第一次推动以后就永恒不变的唯心论的和形而上学的观点，而把太阳系的形成看成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，……。”（《反杜林论》，54页）

一七七〇年康德升任大学教授以后，专门研究哲学。他的主要哲学著作是《纯粹理性批判》（1781）、《实践理性批判》（1788）和《判断力批判》（1790）。《纯粹理性批判》是系统阐述他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。

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一方面向往革命，一方面又不敢采取实际行动的软弱性和妥协性的特点。康德一方面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；另一方面，他又认为贵族等级制度还可以存在，共和制度和法治只不过是永远盼望实现而又不能在实际上实现的一种理想。他一方面主张改善现状，承认社会进步的可能性；一方面他又反对群众斗争，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。他的这种幻想表现在他对普鲁士统治阶级的军事冒险采取批判态度，但又竭力维护私有财产制度。他根本不理解：不推翻私有制，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”。他认为“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”。康德把他这种所谓“无条件的”行为原则叫做“绝对命令”。只有从“善良意志”出发的行为，才是道德行为，否则，即使是合法的，也不能算是道德行为。在康德看来，“绝对命令”这个原则的特点，就在于它的普遍性，它是任何人都具有的，是“先验的”，而不是从经验得来的，它是永恒不变的。

康德的“善良意志”说，把行为的动机与效果割裂开来，片面强调动机，认为行为是否合乎道德，完全在于它的动机是否出于“善良意志”，而不管效果如何。这种观点显然是唯心论的。毛主席指出：“唯心论者是强调动机否认效果的，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。”（《在延安文艺座谈会上的讲话》）

康德的“善良意志”说，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。他的这种观点显然是地主资产阶级的抽象的人性论。

康德的“善良意志”说，由于把道德原则看成是“先验的”，因此，它认为“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“善良意志”说，也非常明显地表现了十八世纪末软弱妥协的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。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,……”。

(《德意志意识形态》,《马克思恩格斯全集》第3卷,211—212页)

康德哲学的基本观点是承认在人的意识之外存在着客观世界,亦即他所谓的“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,是人的认识能力所不可能达到的“彼岸世界”。康德的这种哲学基本观点,是同上述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。也正因为如此,康德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,说明在现实世界之外还有一个“彼岸世界”。

康德宣布哲学的基本任务就是批判地研究人的认识能力,确定认识的方式和限度。他认为必须首先弄清楚这一些,然后才能开始认识。在康德看来,不事先考察人的认识能力究竟有多大的限度,就断定人的思想可以认识客观事物本身,那是一种独断或武断。康德之所以称他的哲学为“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,以免独断地或武断地把认识能力本身所主观自生的东西误认为客观事物中的东西。他所谓“批判”,是和独断或武断相对立的。

康德哲学的这个出发点,是错误的。首先,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。离开了与自己所认识的客观事物的关系,离开了实际的认识过程,就无所谓认识能力本身。康德企图在实际认识活动之前去考察认识能力,这就象黑格尔在批评他时所说的,“其可笑实无异于某学究的聪明办法,在没有学会游泳以前,切勿冒险下水”。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,从经验升到一般。为了学会游泳,必须钻到水中。**”(《哲学笔记》,《列宁全集》第38卷,220—221页)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,这和学游泳一样,不亲自钻到水中,就不可能获得游泳的能力。“**离开实践的认识是不可能的。**”(毛主席:《实践论》)

康德要求在对客观事物进行实际认识之前考察认识能力,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,就为他以后在认识论上所竭力论证和公开主张的唯心论的先验论,作好了准备。

其次,人的认识本来是一个由表及里、由浅入深的过程,它不是静止的、一成不变的。一方面,认识不能一下子就完成对事物的本质的如实反映,它在开始时总带有一定的局限性;但另一方面,随着认识过程的不断深入,事物的本质终究可以为我们所认识,客观事物和我们的认识之间,没有不可逾越的鸿沟,整个人类认识的能力是无限的。康德认为考察认识能力的目的,就是要看看认识是否会对被认识的客观事物作出什么“增加和改变”;按照问题的这种提法,那末,只要认识有一定的有限性、相对性、条件性,那就表明客观事物不可知。康德完全不懂得人类的认识,正是一个不断克服自己的有限性、相对性、条件性的过程,不懂得“认识是思维对客体的永远的、没有止境的接近”,不懂得“自然界在人的思想中

的反映”，“不是‘僵死的’，不是‘抽象的’，不是没有运动的，不是没有矛盾的，而是处在运动的永恒过程中，处在矛盾的产生和解决的永恒过程中的。”（列宁：《哲学笔记》，《列宁全集》第38卷，208页）列宁指出，“康德把认识和客体割裂了开来”，因而他错误地“把人的认识（它的范畴、因果性、以及其他等等）的有限的、暂时的、相对的、有条件的性质当做主观主义，而不是当做观念（=自然界本身）的辩证法。”（同上，222页）这就是说，康德错误地把人的认识的有限性、暂时性、相对性、有条件性，当做客观事物在原则上不可知的依据，而不是当做认识过程所固有的辩证法。

康德认为，我们的认识能力有三个环节：一、感性，二、知性，三、理性。

关于感性：

康德虽然正确地承认我们的感觉是由“物自体”作用于我们的感官而发生的，但他却又认为感觉决不反映“物自体”的本来面貌。本来，我们所感觉到的客观事物，都是在时间和空间中存在的，然而照康德的看法，“物自体”并不在时间和空间之中；那存在于时间和空间中的事物，并不是“物自体”的本来面貌；因为在康德看来，时间和空间不是客观事物本身存在的形式，而是人的认识能力（“感性”）所固有的主观的形式。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”，是因为康德认为它们不依赖于经验，它们是“先天的”；其所以说是“感性直观的形式”，是因为它们是人进行“感性直观”即进行感性认识活动所必须通过的形式。康德主张，人一定要通过时间和空间这两种主观的形式，才能够感知到对象；然而感知的结果，却又给被感知的对象打上了主观的时间性和空间性的烙印。康德把这种被打上了时间性和空间性的主观烙印的对象，即存在于时间和空间中的事物，叫做“现象”。所以，康德认为，人们所感知到的，只是“物自体”的“现象”，而不是“物自

体”的本来面貌，不是“物自体”的“本质”。

这样，在康德那里，一方面，人们的认识能力（“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，人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。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，他在这里把感性知识看成具有先验的性质，就是他的“先验论”的第一部分的内容。

康德认为，数学例如几何学既然是讲的空间形式，因此，数学就具有先天性或先验性。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。……纯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。”（《反杜林论》，35页）

关于知性：

康德认为，感性知识是零碎的、个别的、缺乏联系的东西，因而还不能成为严格意义下的知识。例如，对于太阳晒热石头这个论断，如果单凭感性认识，我们就只能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

严格意义下的知识，只有认识到了两者间的必然联系，两者间的因果关系，才算是获得了严格意义下的知识。然而康德认为，因果关系之类的概念、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脑中的反映，而认为它们来源于人的主观的认识能力——知性，认为它们是人脑主观自生的；太阳照着石头和石头变热这两件事本身之间并没有因果关系，它们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“知性的纯粹概念或纯粹范畴”。这里之所以说“纯粹”，也是因为这些概念、范畴是“先天的”，是不依赖于经验的原故。康德认为，“知性的纯粹概念或纯粹范畴”总共有十二个，除“因果关系”外，还有“必然性”、“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。换言之，人把先天就具有的“因果关系”、“必然性”、“可能性”、“实在性”……等等强加到感性的对象上去，才使这些零碎的、个别的、缺乏联系的对象，具有了一定的规律和秩序。所以，在康德看来，我们平常所说的自然规律，完全没有客观性，完全不是自然本身所具有的，而是人脑加到自然头上去的；人成了自然的立法者。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“物自体”的“现象”，而不是“物自体”的本来面貌，不是“物自体”的“本质”。康德为了吹嘘他这种颠倒是非的看法高于唯物论者关于规律具有客观性、以及人对规律的认识依赖于经验的科学观点，竟自称是什么“哥白尼革命”。

从以上所说的，可以看到，在康德那里，一方面，人的认识不仅因通过“感性直观的纯形式”——时间和空间而“增加和改变”了客观事物，而且又因通过“知性的纯概念”——因果关系等十二范畴而更进一步“增加和改变”了客观事物。这样，康德就进一步使客观事物（“物自体”）成为不可知。另一方面，在康德看来，我们所获

得的知识也不仅因时间和空间不依赖于经验的性质而具有先天的性质，而且又因为因果关系等十二范畴不依赖于经验的性质而更进一步成为先天的。康德的唯心论的先验论在这里获得了进一步的论证和内容。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，都是人的认识能力，都是人自己的头脑。康德的声明就是说，人的知识是头脑里固有的，而不是来源于实践；是先天就有的，而不是后天获得的。康德公然用唯心论的先验论对抗唯物论的反映论，这哪里是什么“哥白尼革命”？完全是对抗哥白尼的地球绕着太阳转的科学学说，妄图要人们退回到太阳绕着地球转的黑暗世纪。

关于理性：

康德把人类认识的第三种能力叫做理性。感性和知性的认识只涉及“现象”，而不要求达到“本质”、达到“物自体”。理性却要求超出“现象”的范围以外而达到对“本质”、对“物自体”的认识。康德认为，“现象”中的东西总是相对的、有条件的、不完整的，然而理性所追求的东西，则是绝对的、无条件的、最完整的统一体。这样的统一体有三个：（一）“灵魂”，它是一切精神现象的最完整的统一体；（二）“世界”，它是一切物理现象的最完整的统一体；（三）“上帝”，它是以上两者的统一，是最高统一体。康德把这三个统一体叫做“理念”。它们都是“物自体”，都在“现象”以外，都不是认识的对象，因此，知性的那十二个概念、范畴，都不能应用到它们头上。但是当理性去追求它们时，却又不可避免地倾向于用知性的那十二个概念、范畴去规定它们，认识它们，说它们是什么“原因、结果”、“必然、不必然”、“存在、不存在”……等等；而当理性这样作时，它也就不可避免地陷入了自相矛盾。例如，就“世界”这个“理念”来说，当理性用知性的概念、范畴去规定和认识“世界”时，那么，两

种正相反对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）世界在时间上和空间上是有限的；世界在时间上和空间上是无限的。（二）世界上的一切都是由单一的不可分的部分构成的；世界上没有单一的东西，一切都是复杂的和可分的。（三）世界上存在有自由；世界上没有自由，一切都是必然的。（四）存在有世界的最初的原因；没有世界的最初的原因。康德认为，既然当人的最高认识能力——理性，要求超出“现象”的范围而认识“物自体”时，会碰到上述这些矛盾，这就表示“物自体”是人的认识所根本达不到的，表示人的认识是有限度的。康德认为“物自体”是不能有矛盾的，矛盾只属于我们主观的认识能力——理性。

从以上所说的，可以看到，康德对人类认识能力的全部考察，从“感性”一直到“理性”，处处都贯穿了一个思想，就是，把“物自体”的“本质”与“现象”割裂开来，把思想与存在割裂开来，把认识与实践割裂开来，用不可知论、用唯心论的先验论反对唯物论的反映论。他虽然既反对经验论者否定理性认识的缺点，又反对唯理论者否定感觉经验的缺点，但由于他完全不懂得感性认识与理性认识、特殊与普遍的辩证关系，由于他不承认时间和空间的客观性，不承认知识中的普遍性、必然性来源于客观事物，结果，他不但把理性认识看成了先验的，而且把感性认识也看成具有先验的性质；他想调和唯理论和经验论的企图破灭了，他成了欧洲哲学史上最著名的唯心论的先验论者。他虽然唯物论地、正确地承认了“物自体”的存在，承认了“物自体”是作用于我们的感官而引起我们感觉的东西，然而他的不可知论和他的唯心论的先验论却把这个“物自体”变成了一个空洞的、抽象的、无意义的东西，把存在于时间空间中的真实的客观物质世界及其规律性，说成了人的认识活动的

产物；这样一来，康德想调和唯物论和唯心论的企图也破灭了，他最终陷进了主观唯心论的泥坑。

康德为什么要限制人类认识的能力呢？他为什么要把世界划分为可认识的世界（“现象”世界）和不可认识的世界（“物自体”的世界）呢？康德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。康德自己就曾明白地说过：“为了给信仰留地盘，就有必要否定知识。”在康德看来，认识只能限制在“现象”世界的范围之内，而不能达到“物自体”世界；然而“物自体”世界却是信仰所承认的。康德认为，“灵魂”、“世界”、“上帝”都是“物自体”。康德之所以强调我们不能认识这三者，正是为了让我们信仰这三者留地盘，它们虽然是人的认识所不能达到的，但它们却是信仰所承认的。这样，康德就通过信仰建立起一个现实世界以外的“彼岸世界”。康德心中的盘算很清楚：宗教、上帝是存在着的、它是信仰的对象，不是认识所能过问的，也就是说，不是科学所能过问的；因此，你科学、认识应该安分守己，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。康德在看到科学和十八世纪法国唯物论沉重打击了宗教、信仰之后，就是这样运用他的不可知论和唯心论的先验论来企图调和科学与宗教、知识与信仰，从而否认科学有干涉和反对宗教的权利，以便保卫宗教和信仰。

康德哲学的基本方法是形而上学的：他脱离实际认识过程而在认识开始之前去考察认识能力，这个考察的原则本身就是形而上学的；他不了解本质（“物自体”）与现象之间没有原则性的界限，不了解未知的事物将不断地转化为已知的事物，而硬要在现象和本质（“物自体”）之间设下一条不可逾越的鸿沟，从而否定认识“物自体”、认识本质的可能性；他认为矛盾（“二律背反”）本身只是谬误、错觉，而不是真实的；如此等等。

不过，在康德思想中，也有些辩证法因素：除了在他活动早期

已经用发展的观点来观察自然界，提出了著名的太阳系起源的假说之外，他的哲学中最明显的辩证法因素，是他关于理性的“二律背反”的学说。康德虽然把“二律背反”(矛盾)看作为谬误和错觉，他虽然是利用“二律背反”来论证他的不可知论和唯心论的先验论；然而康德的这个学说，却揭示了某些概念、范畴的对立和矛盾，承认了人的认识在一定程度内发生矛盾的必然性；因此，康德的这个学说对于德国唯心论辩证法以后的发展，起了一定的推动作用。

总起来说，康德哲学的基本特征是调和唯物论与唯心论，调和科学、知识与宗教、信仰，使二者相妥协，而最终则是陷入主观唯心论，是保卫宗教和信仰。如前所述，康德哲学这种调和与妥协的精神，正是当时德国资产阶级的软弱性、妥协性的反映。康德哲学在以后遭到左右两方面的批判：从左边来的批判是费尔巴哈、车尔尼雪夫斯基，他们批判了康德的主观唯心论、不可知论和唯心论的先验论；但他们都是站在旧唯物论的立场来批判康德哲学的，他们的批判是不彻底的，只有马克思主义哲学才能彻底批判和战胜康德的主观唯心论、不可知论和唯心论的先验论。从右边来的批判则是责骂康德容许了“物自体”的存在，批评康德的唯心论不够彻底；德国古典唯心论的另外一些代表，康德的继承者，费希特、谢林、黑格尔就是从右边批判康德的。

康德哲学还不过是德国古典唯心论的开端。在康德哲学中，唯心论既不彻底，辩证法思想也还只能算是德国古典唯心论哲学中辩证法发展的起点。康德以后，经过费希特、谢林，最后到黑格尔。在黑格尔那里，则无论唯心论的体系或唯心论的辩证法，都得到了极大的发展。

费希特和谢林

费希特(1762—1814年)生于一个手工业者的家庭，大学毕业

后, 先任家庭教师, 以后, 历任各大学教授。他的主要著作有《知识学基础》(1794)、《论学者的使命》(1794)、《知识学导言》(1797)、《人的使命》(1800)。

费希特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, 谴责封建奴役制: “任何人如果认为自己是别人的主人, 那么, 他自己就是奴隶。”他承认法国革命是合理的, 他主张用立宪君主制限制国王的权力。他也和康德一样, 幻想实行法治和共和制。他把资产阶级的民主自由看成为道德生活的基础。他号召促进科学技术的发展, 振兴工业和农业。但是, 费希特的这些希望发展资本主义、实行资产阶级改革的思想, 往往是在抽象的、唯心论的形式下表达的。他也和康德一样, 把共和国的理想看成是在现实世界无法实现的。而且自十九世纪开始, 他由于害怕无产阶级的发动, 逐渐脱离了以前宣扬过的资产阶级民主主义: 他主张保留社会的等级划分; 断言哲学的任务就是要人同现存的社会秩序相调和; 他还发表了所谓德意志民族比其他民族优越的反动谬论。

费希特继承和发展了康德的主观唯心论, 批判了康德哲学的唯物论因素——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”。他否定了康德的不可知论, 主张思维与存在的同一性, 但他是从更彻底的主观唯心论出发的, 在他那里, 存在完全是被思维创造出来的, 他的思维与存在同一说, 是唯心论的。

费希特哲学的出发点是“自我”。他认为哲学必须从一种“第一的和绝对无条件的基本原理”开始, 这个原理就是“自我”, 一切都应由“自我”推演出来。他认为“自我”是独立的, 不依赖于别的东西的, 而别的一切都依赖于“自我”。费希特把客观存在叫做“非我”, “非我”就是“自我”创造和建立起来的, 是“自我”活动的结果。

“自我”产生“非我”，主体产生客体，思想产生存在，精神产生物质——这就是费希特的基本哲学思想。这是典型的主观唯心论。事实上，“自我”总是依赖于客观物质世界的，依赖于自然的，没有后者，也就不可能有前者。尽管费希特为了掩盖他的主观唯心论的实质，说什么他所谓的“自我”，并不是个人的、经验的“自我”，而是绝对的、普遍的“自我”，然而，他的哲学既然是从主体走到客体，是以“自我”为唯一的实在，那末他的哲学观点就不能逃脱主观唯心论。马克思和恩格斯指出：费希特的“自我意识”**“是形而上学地改了装的、脱离自然的精神”**。（《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，177页）

费希特特别阐发了人的能动性和积极性，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”，这是他的哲学的一个特点。他说：“行动！行动！这就是我们生存的目的。”虽然他是遵循唯心论的轨道，以抽象的形式来阐发这一点的，他所说的能动作用或行动终究是停留在自我意识范围之内的活动，不能有实际效力，但他注重人的能动作用或行动，这毕竟是他的唯心论哲学中的合理的辩证法因素。人是一个积极的、能动的存在，旧的机械唯物论的缺点之一，就是它的抽象的直观性，费希特（在唯心论基础上）阐发了人的积极能动的方面，这是费希特哲学的一个功绩。马克思在《关于费尔巴哈的提纲》第一条中指出：旧唯物论的主要缺点在于它们的直观性，“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”。（《马克思恩格斯全集》第3卷，3页）马克思这里所说的唯心论也包括费希特的唯心论在内。费希特把行动包藏在抽象的、唯心论的外衣里，这就最明显地、最直接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。

谢林(1775—1854年)出身于牧师家庭,在大学学神学和哲学,从二十三岁起,就开始任大学教授,一八四一年应普鲁士国王的邀请,在柏林大学讲学。他的主要著作有《自然哲学体系初稿》(1799)、《先验唯心论的体系》(1800)。

谢林也反对封建专横,主张实行法治,以限制君主和封建贵族的权力,但他并不根本反对封建制度,并且,他认为法治只是人类的一种最后理想,在现实世界永远不能完全实现。谢林晚年,大力宣扬“天启哲学”,几乎完全变成了一个神学家。

谢林起初依附于费希特的哲学,但很快就将费希特的主观唯心论发展为自己的客观唯心论的体系。

谢林认为,费希特的主观唯心论是片面的,他断言,既不能说“非我”产生“自我”,也不能说“自我”产生“非我”。他主张“自我”和“非我”、思维 and 存在、主体和客体,都来源于“绝对”;“绝对”是二者的“同一”。谢林认为“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,意识和自然、思维 and 存在、主体和客体都溶合为一,都成了“绝对的同一”、“无差别的同一”,因此,他把自己的这种客观唯心论的哲学叫做“同一哲学”。

谢林之所以主张这种“同一哲学”,和他反对唯物论的反映论是分不开的。他荒谬地认为,只要肯定有一个在思想意识之外独立存在的客观事物,我们就不能对这种客观事物有确定的知识。在他看来,要得到确定的知识,要说明思维与存在、主体与客体相一致,就要把二者看成是“绝对的同一”、“无差别的同一”。谢林认为,要末主张事物在思想意识之外独立存在,而这“便不能对它有一定的知识”,便会得到不可知论的结论;要末主张“我们可以获得确定的知识”,主张事物是可知的,而这就意味着存在与思维、客体与主体之间“没有差别”、“绝对同一”。谢林在批评康德的不可知论时,把不可知论说成似乎是唯物论的必然产物,这是对唯物论的诬蔑。

世界上的一切事物，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”的范围而产生出精神与物质、思维与存在、主体与客体的差别和矛盾，这样，也就产生出世界上的万事万物。谢林还认为，世界上的各种事物不仅以“无差别的同一性”为自己的根源和来源，而且还以它为自己的最后归宿。这也就是说，在差别和矛盾产生之先，有一个无矛盾、无差别的同一，在差别和矛盾产生之后，差别和矛盾又归结到无矛盾、无差别的同一。可是，我们知道，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。按照谢林的看法，世界既然最初处于一种无差别、无矛盾的状态，那它是怎样活动起来的呢？它怎么能超出这种状态而产生出具有差别和矛盾的万事万物呢？所以，谢林所谓从“无差别的同一性”（“绝对”）中产生出万事万物的思想，实际上是上帝创造世界的另一种说法而已，他的“无差别的同一性”，或“绝对”，就是上帝的别名。至于他所谓事物以“无差别的同一性”为归宿，则是明显的调和矛盾的思想。谢林的这种看法是典型的形而上学。谢林在晚年完全变成了一个宗教神秘主义者，正是他的“同一哲学”发展的必然结果。他晚年极力宣扬“天启哲学”，认为世界来自上帝，又以上帝为归宿；他公开主张宗教高于科学，信仰高于理性。普鲁士国王于一八四一年邀他到柏林大学讲学，就是指望谢林用“天启哲学”来麻痹青年的激进情绪。

由于谢林主张思维与存在、精神与物质、主体与客体以“绝对”作为它们共同的根源和归宿，所以谢林认为，在世界上出现了二者的差别以后，它们仍然保持有同一性。谢林断言，物质、自然就是可见的精神、思想，精神、思想就是不可见的物质、自然。他把关于物质、自然的哲学叫做“自然哲学”，关于精神的哲学叫做“先验哲

学”；“自然哲学”和“先验哲学”是构成他的整个客观唯心论体系的两个方面：“自然哲学”的目标是要把一切自然物归结为精神，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于自然之中，或者说，从精神引伸出自然。所以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。不仅他的关于精神的哲学是唯心论的先验论，而且他所谓从一个不自觉的精神——“绝对”产生出宇宙间万事万物的整个客观唯心论体系，也是一种唯心论的先验论。

谢林哲学中的辩证法因素在于：他看到了思维与存在、精神与物质的矛盾；他把自然看成是一个辩证发展的过程，认为有机物和无机物之间并没有不可逾越的鸿沟；他把精神生活也看作是有运动、发展的。当然，他的辩证法是建立在唯心论基础之上的，所以他的思想最后仍然归结为形而上学。

黑 格 尔

黑格尔(1770—1831年)是德国古典唯心论哲学的最大代表。他创立了欧洲哲学史上最庞大的客观唯心论体系，也是第一个系统地阐发了唯心的辩证方法的哲学家。

黑格尔出身于一个官僚家庭，大学毕业后，大部分时间在大学担任讲师、教授；一八一八年，应普鲁士政府的邀请，担任柏林大学的哲学讲座。他的著作很多，最主要的有《精神现象学》(1806)、《大逻辑》(1812—1816)、《哲学全书》(包括《小逻辑》、《自然哲学》、《精神哲学》)(1817)、《法哲学》(1821)，在他死后出版的著作有《哲学史讲演录》(1833—1836)、《历史哲学》(1837)、《美学》(1836—1838)。

黑格尔是当时公认的普鲁士官方哲学家。他的社会政治观点是保守的以致于反动的。他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，他还对革命表示欢迎，但当法国革命发展到雅各宾党人专政时，他就转而害怕以致憎恨人民群众的革命活动，他诬蔑人民“只是一群无定形的东西”，“他们的行动完全是自发的、无理性的、野蛮的、恐怖的”。他为普鲁士反动政府作辩护，说普鲁士国家是历史发展的顶峰；他把剥削者的国家神圣化，说国家是“地上的神物”；他特别抬高反动的普鲁士国家，认为普鲁士国家君主专制制度和等级制度是最良好的制度，应该永世长存。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。他认为贵族是社会上的第一等级，在管理国家方面应起主要作用，资产阶级虽然可以参加国家的管理，但应该受限制。黑格尔这种思想，鲜明地代表当时向封建贵族妥协、献媚的德国资产阶级的观点。黑格尔关于战争的理论是最反动的：他认为战争可以防止国民腐化，保持国民道德的健康，他胡说没有战争，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，但从他一贯对反动的德国统治阶级的颂扬来看，他所鼓吹的战争实际上是指对外的侵略战争；他这种论调是普鲁士军国主义的反映。黑格尔抱着民族主义、沙文主义和普鲁士军国主义的观点，认为德意志民族是最优秀的民族，他对东方各民族说了许多诬蔑的话，他还恶毒诬蔑中国人是“被抛弃了的民族”，不能再得到发展。黑格尔竭力鼓吹英雄史观，说什么“一切伟大的历史人物——这种人自己的特殊目的关联着‘世界精神’意志所在的那些重大事件。他们可以称为英雄，……”。“历史上这一个个向前发展的‘精神’，是一切个人内在的灵魂；但是它是不自觉的‘内在性’，而由那些伟大人物带到自觉。他们周围的大众因此就追随着这些灵魂领导者。”黑格尔的反动的社会政治观点，以后为德国法西斯主义和其它帝国主义所利用。

黑格尔的社会政治观点的终极目的，就是维护和吹捧反动的普鲁士国家，为普鲁士的现实作辩护。黑格尔的哲学，直接服务于他这种政治目的，他的哲学，就其整个唯心论的体系而言，是保守的以致于反动的。

从康德到黑格尔的整个德国古典唯心论哲学，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于法国革命之后；比起康德来，黑格尔的思想特别是他后期的思想，则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，仇恨人民群众的革命行动和向反动的普鲁士政府屈膝献媚的特点。黑格尔的上述许多反动的社会政治观点特别明显地表现了这一点，他的哲学思想就其唯心论的体系说，也是这个特点的反映。

不过，黑格尔哲学又包含了比康德哲学丰富得多的辩证法思想。这主要是因为法国革命所表明的社会生活的急剧变化，有力地打击了旧的形而上学观念。这一点，比较直接地影响了黑格尔。黑格尔在一八〇七年为他第一部系统阐发自己独立的哲学观点和体系的著作《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的世界决裂，正使旧日的一切葬入于过去而着手进行他的自我改造。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，直接依据了法国革命时代的历史辩证法。此外，十九世纪初自然科学

中提出的一些关于自然界发展的思想，以及启蒙运动者歌德和康德到费希特、谢林的辩证法因素，都对黑格尔的辩证法的形成起了积极的作用。这里应该着重指出的是，黑格尔的丰富的辩证法，都是在彻底的唯心论基础上表述的，因此，他对辩证法的歪曲也更为深广。

黑格尔的客观唯心论是在从右边来批判康德的不可知论，批判他割裂思维和存在、精神和物质的学说的基础上，形成和发展起来的。在康德那里，思维和存在、精神和物质之间，或者用康德自己的话说，“物自体”的“本质”和“现象”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：本质并不在现象之外，而就表现于现象之中，现象就是本质的表现，因此，认识了现象，就可以从中认识到现象的本质。正是根据现象与本质的这种辩证关系，“黑格尔主张自在之物的可知性，”（列宁：《哲学笔记》，《列宁全集》第38卷，183页）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。”（《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯全集》第21卷，317页）但是黑格尔对现象与本质的辩证关系，是在唯心论的基础上来理解的。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物质世界，他把本质理解为思想（思维）、概念，而物质、存在不过是思想、概念的表现或现象。他所主张的思维与存在的同一，是唯心论的思维与存在的同一；他所主张的可知论，是说通过物质、存在这个现象，可以认识其本质——思想、概念。思想、概念是第一性的，而物质、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”。（同上）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”(《哲学笔记》,《列宁全集》第38卷,180页)出发的。

黑格尔根据他的唯心论的思维与存在同一的基本原则,建立了他的庞大的唯心论体系。这个体系用一句简单的话来说,就是从思维、精神出发,由思维转化为存在、精神转化为物质,然后又由存在转化为思维、物质转化为精神的过程。

黑格尔认为在自然界和人类出现之前,就存在着一种精神或理性,这种精神既不是一个个人的精神,也不是人类的精神,而是整个宇宙的精神,黑格尔称之为“绝对精神”。“绝对精神”是一切现实事物的源泉;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,都是从它派生出来的。

黑格尔认为“绝对精神”处于辩证的发展中,它的辩证发展过程可分为三个基本阶段:逻辑阶段、自然阶段、精神阶段。从逻辑阶段经自然阶段到精神阶段的转化,也就是由思维转化为存在,又由存在转化为思维的过程。黑格尔全部哲学体系的内容,正是对“绝对精神”发展过程的描述,因而它的哲学体系也就是由逻辑学、自然哲学、精神哲学这样三个部分组成的。

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、理性、思维,没有任何物质的东西;“绝对精神”在这个阶段中仅仅作为抽象的、纯粹逻辑的概念而存在着。“绝对精神”在这个阶段中也有运动和发展,但这里的运动和发展还只在纯粹思维的范围之内进行,还只表现为纯粹抽象的概念、范畴间的转化和过渡。黑格尔“逻辑学”中所讲的从最初的概念——“有”(或译作“存在”)起,经过“无”、“变化”、“质”、“量”、“度”、“同”、“异”、“根据”、“本质”、“现象”、“实在”、“因果”……等等,一直到最后、最高的概念——“绝对观念”为止,就是一长串的概念到概念、范畴到范畴的转化和推移的过程。黑格尔认为“逻辑学”的最后、最高阶段——“绝对观念”,乃是在它以前的整个逻辑发展

过程的总结,在它以前的发展过程的全部丰富内容,都集合在它之中。在“绝对观念”中,过去的一切矛盾都调和了、统一了,因而转化、发展也停止了。至此,“绝对精神”再不能作为纯粹抽象的概念、范畴而发展下去,它于是否定它自身,突破纯粹思维的范围,而转化为自然界,突破逻辑阶段而转化到自然阶段。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”的意思,就是说思想、概念向外转化到与自身相异的反方面去。

“绝对精神”在自然阶段所表现的形式,不是过去那种纯粹概念的形式,而是感性事物的形式。在自然阶段中,思想、概念披上了自己所建立起来的自然的、物质的外衣而成为有外壳包裹着的思想、概念了。因此,在这个阶段中,思想、概念是在自然、物质背后秘密地进行运动和联系。

在自然阶段的最后,出现了人;人的出现表示“绝对精神”超出了自然阶段而进入了下一阶段——精神阶段。在黑格尔看来,“绝对精神”在脱离了自然以后,自然就成了被“绝对精神”所遗弃的一种毫无生气的东西;它只是一具僵尸,只能重复着旧的东西,不能产生任何新鲜的东西。

“绝对精神”发展的第三个基本阶段是精神阶段。黑格尔认为自然是思想、概念的堕落、退化和下降;在自然中,思想、概念不再保持它在逻辑阶段中所处的那种纯洁无瑕、丝毫不为现实所沾染的状态,而是处于一种与自己格格不入的“外在”形式下;最后,由于思想、概念的能动性和创造性战胜了被动的、无力的自然、物质,这才使它摆脱了它在自然中那种“外在的”形式,而回复到与它自己相适合的精神形式,重新作为精神而出现;这也就是说,“绝对精神”体现到了人类历史之中。这里所说的回复,不是简单的回复;精神是纯概念、纯范畴与自然、物质的统一,它既不象在自然阶段中那样处于一种格格不入的状况下,也不是简单回复到逻辑阶

段中的那种纯粹的、抽象的状态，它是两者的结合，是“绝对精神”自我发展的最高阶段。“绝对精神”在精神阶段中也是有发展的，在精神阶段的最后阶段，“绝对精神”则是在通过了漫长曲折的辩证发展过程之后，完完全全回复到了它自身，它现在已经把自己的全部丰富内容都表现出来了，已经达到了完全自觉、完全认识自己的阶段。在这里一切矛盾都调和了，发展也最后完结了。黑格尔认为“绝对精神”认识自己的最高形式是哲学，哲学乃是“绝对精神”的最后完成。而他自己的哲学又是全部哲学发展史的最高峰，是最好的、最高级的哲学，是绝对真理，“绝对精神”在他的哲学中最终地、最完满地认识了自己。最后，黑格尔还认为，“绝对精神”在普鲁士国家里得到了它的最完备、最终极的体现。他认为普鲁士国家是历史发展的顶峰，在这里，一切对立、矛盾都得到了调和与统一，发展也停止了。

以上就是黑格尔所谓“绝对精神”自我发展的三大阶段的大概情况。黑格尔认为第一个阶段即逻辑阶段是最根本的，是第一性的，第二阶段和第三阶段即自然阶段和精神阶段是派生的，是第二性的。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”则不过是“应用逻辑学”。黑格尔对于这三者的关系的看法，是他的唯心论的思维与存在同一说的直接表现。“逻辑学”所讲的是抽象的纯思想、纯概念，“自然哲学”和“精神哲学”所讲的是现实的自然界和人类社会。纯思想、纯概念是自然界和人类社会还没有出现以前，早就为它在以后发展过程中将要表现出来的自然界和人类社会规定和布置好了的型式，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，因此，也就是要认识事物出现以前早就为它们规定和布置好了的那些型式亦即“逻辑学”中的纯概念、纯范

畴。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。”(《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》,《马克思恩格斯全集》第21卷,316—317页)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这些事物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论的思维与存在同一说的认识论。“譬如,我们常说到一个真朋友。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”。又如当我们说到“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(思维)、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,不同的阶级有不同的“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。按照黑格尔的唯心论的思维与存在同一说的认识论,人的知识,人的思想、概念(如“质”、“量”、“本质”、“因果关系”……等等),都是和实践、经验完全不相干的东西,都是从天上掉下来的,是早在自然和人类社会出现以前就有了的,这是和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持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。”（《反杜林论》，32页）

可以看到，黑格尔所谓“绝对精神”不是什么别的，它不过是用哲学装扮过的一般宗教上的“上帝”而已。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”首先作为纯思想、纯概念而存在，然后“外在化”为自然，最后又回复到精神；说什么“逻辑学”是“灵魂”，“自然哲学”和“精神哲学”不过是“应用逻辑学”；说什么纯思想、纯概念是本质、是核心；如此等等。其实，黑格尔这套玄虚莫测的理论，和宗教上简单的上帝创世说并没有什么实质上的差别。黑格尔这种唯心论产生的认识论根源，就是由于他把人的精神、思维夸大了、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脱离物质、脱离人脑的独立存在的东西，并把它看成为自然和历史的创造主。由此可见，黑格尔虽然宣称他的“绝对精神”不是人的精神，其实，它正是把人的精神、思维加以夸大和绝对化的结果。

黑格尔的唯心论体系是保守的以致反动的，这不仅仅是一般地说哲学史上唯心论哲学通常都是同保守的、反动的阶级利益相联系的，而且是说，黑格尔把自己的哲学体系和反动的普鲁士国家联结成了一个不可分割的整体：他把普鲁士国家看成是“绝对精神”的最终体现，又把作为普鲁士国家哲学的黑格尔自己的哲学体系看成是“绝对精神”的最完满的自我认识；这就最鲜明地表明了黑格尔哲学体系之直接为反动政治服务的反动性质。

不过，尽管黑格尔的唯心论哲学体系是唯心的，保守的，以致反动的，并且它的结构是人为地凑成的，许多地方的说法也非常晦涩抽象、模糊不清；但是，他的哲学中也包含有很丰富的进步的、革

命的“合理内核”。

在黑格尔唯心论哲学中，贯穿着一种极有价值的东西，这就是辩证法。黑格尔用唯心论观点表述了辩证法的基本特征。

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。”（《反杜林论》，21页）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。”（《哲学笔记》，《列宁全集》第38卷，95—96页）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，作了一个最简要的概括。从这里可以看到，黑格尔的辩证法思想，就其最主要的内容来说，就是内在联系和矛盾发展的思想，列宁所指出的“两极性差别”，就是矛盾。黑格尔自己也说过：哲学所唯一要把握和认识的真理（亦即“绝对精神”或“绝对理念”），有两个特征，“这就是‘发展’和‘具体’这两个原则”。这两个特征又是互相联系的。黑格尔还曾综合这两个特征，给他所说的真理下了一个定义，他说：“作为自身具体、自身发展的理念，乃是一个有机的系统，一个全体，包含很多的阶段和环节在它自身内。”这里所说的“具体”，是指许多方面之间的必然的内在的联系，指多样性的有机联系的整体，或者用黑格尔的原话说，是指“不同的规定之统一”。黑格尔自己曾举例说明“具体”的含义：例如一朵花，它是具有多种多样的性质的，如香味、形状、颜色等等；但一朵花并不是这些性质的机械凑合和堆集，它是一个整体；在一朵花里，这些性质彼此间是内在地、必然地联系着的。我们平常说的“抽象”，就是和这里的“具体”相对立的。如果把一朵花的某一

方面、某一性质，例如颜色，从它的整体中抽象出来，使颜色这一方面或性质同别的方面或性质割裂开来，那么，颜色就成为“抽象”的了。总之，“具体”就是内在联系，是整体，“抽象”就是割裂，是片面。真理的另一个特征“发展”，是指的矛盾发展。真理既然是具体的，是许多方面的内在联系着的整体，那它也就包含有对立和矛盾，因此，它必然不是静止的、固定不移的，而是能互相转化、能向前发展的。黑格尔说：“矛盾是推动整个世界的原则，说矛盾不可设想，那是可笑的。”又说，发展就是“自身超出”、“自身分裂”。

黑格尔认为，整个“绝对精神”是一个由许多方面、许多环节、许多阶段内在联系着的，又因内部矛盾而必然相互转化和推移的发展过程。黑格尔整个哲学体系的内容，也可以说就是对“绝对精神”所包含的各个方面、各个环节、各个阶段如何内在地联系在一起，如何因矛盾而发展的复杂过程的描述。就举黑格尔哲学的第一部分“逻辑学”中某几个环节来说吧。例如，“有”（也可译作“存在”）是和“无”（也可译作“不存在”）内在地联系在一起的，又是和“无”互相对立、互相矛盾的，“有”必然转化为“无”，“无”必然转化为“有”，二者的矛盾统一就是“变”；那种以为“有”就是“有”，“无”就是“无”，两者之间有一条不可逾越的鸿沟的想法，是形而上学。再举“普遍性”、“特殊性”为例：黑格尔认为，“普遍性”与“特殊性”也是矛盾的统一。一方面“特殊性”不能离开“普遍性”，“普遍性”是“特殊性”的本质；另一方面，“普遍性”又不能离开“特殊性”，它通过“特殊性”而显现其自身，它贯穿于“特殊性”之中，包括“特殊性”在内，以“特殊性”为它的内容，离开了“特殊性”的“普遍性”是空虚的、不真实的。黑格尔把那种同“特殊性”紧密结合的“普遍性”叫做“具体的普遍性”，把那种同“特殊性”相脱离的“普遍性”叫做“抽象的普遍性”。黑格尔主张前者而反对后者。还可以举“同一”和“差异”来说：“同一”是和“差异”内在地联系在一起的，又是和“差

异”互相对立、互相矛盾的，所以“同一”和“差异”可以互相转化。那种把“同一”和“差异”完全割裂开来，认为“同一”之中不包含“差异”的想法，是形而上学，黑格尔称之为“抽象的同一”；反之，黑格尔所主张的“同一”是包含“差异”在内的“同一”，这种同一是“具体的同一”。以上所举的，不过是几个点滴的例证。黑格尔说：世界上任何事物，无论在天上或者在地下，无论在自然界还是在精神界，都是许多方面内在联系着的整体，同时又都是包含着内部矛盾的，天地间绝没有不同别的东西联系在一起的孤立的事物，绝没有不包含对立和矛盾的成分在内的事物，整个世界就是许多方面内在联系着的整体，就是不断矛盾发展的过程。

黑格尔的辩证法思想还很丰富，例如，关于思维与存在、精神与物质可以相互转化的思想，关于思维、精神的主观能动性的思想，以及从量变变化为根本的质变的思想，认识是由简单到复杂、由抽象到具体的矛盾发展过程的思想，……等等。黑格尔所说的，虽然完全不是客观事物本身的辩证法，但他在“绝对精神”的辩证法中，在一切纯概念的相互联系、相互转化和自我矛盾过程中，一句话，在他的唯心论的辩证法中，却“猜测到了”（列宁：《哲学笔记》，《列宁全集》第38卷，210页），或者说不自觉地反映了客观事物本身的辩证法。例如，黑格尔关于“绝对精神”是它的各个方面和环节具有内在联系和内部矛盾并因而不断运动、发展的过程的思想，这就是不自觉地反映了客观事物本身具有内在联系和内部矛盾并因而不断运动、发展的实际情况。总之，黑格尔在他的唯心论辩证法中“猜测到了”、不自觉地反映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，也是黑格尔的巨大历史功绩之所在。马克思和恩格斯在创造辩证唯物论哲学的时候，也正是批判地吸取了黑格尔辩证法中的这样一些合理的东西。

不过，黑格尔的辩证法是建立在唯心论的基础之上的，他仅仅

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；相反的，他实质上是在神秘的、唯心的形式中歪曲了这个客观实在过程。因此，“**黑格尔的方法在它现有的形式上是完全不适用的**”。（恩格斯：《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉》，《马克思恩格斯全集》第13卷，530页）所以马克思和恩格斯在吸取黑格尔辩证法的合理部分时，认为“**首先应当对黑格尔的方法作一番透彻的批判**”，“**摆脱它的唯心主义的外壳**”，（同上，531—532页）使辩证法能按其本来的样子呈现出来。

黑格尔辩证法的唯心论的性质，表现在许多方面。这里只简单地谈谈以下两个主要之点：（一）辩证发展的主体不是客观物质世界，而是“绝对精神”。在黑格尔看来，客观事物不是独立存在的，它们是由“绝对精神”创造出来的；黑格尔虽然也谈论什么“事物”、“存在”、“客观”之类的名词，但他所说的这些，都是“绝对精神”的体现和表现；在黑格尔的哲学中，没有真正客观的、独立存在的事物。黑格尔哲学中所讲的那个通过三个基本阶段而辩证发展着的主体，是一种在实质上完全脱离了客观物质世界的纯粹抽象的精神、思维；黑格尔把客观世界的一切过程都归结为“绝对精神”自我发展和自我认识的过程。正因为如此，所以黑格尔所表述的辩证发展思想，都不是关于客观事物本身的辩证发展，而是关于纯粹抽象的精神、思维的辩证发展。当他断言整个世界或一切事物都处于矛盾发展和内在联系中时，他的意思不是指客观事物本身的矛盾发展和内在联系，他实际上只是指体现在事物中的精神、思维的矛盾发展和内在联系；他所谓矛盾是运动的源泉，并不是指客观事物本身的矛盾，而只是指精神、思维的矛盾；事物的矛盾是精神的矛盾的体现和表现。当他断言思维与存在、精神与物质可以相互转化时，他并不是说在物质、存在第一性的基础上二者可以相互转化，而是在精神、思维第一性的基础上肯定二者的相互转化，他并不是

从物质、存在出发,肯定物质可以变成精神,精神可以变成物质,存在可以转化到思维,思维可以转化到存在;而是从精神、思维出发,肯定精神可以变成物质,物质可以变成精神,思维可以转化到存在,存在可以转化到思维;他所说的物质、存在不是独立于精神、思维之外的东西,如此等等。总之,在黑格尔那里,一切都被颠倒了,客观世界的真实辩证过程都被他用神秘的、歪曲的形式描写成了纯粹抽象的精神、思维的自我发展过程。辩证法在黑格尔手中是“**倒立着**”的,(马克思:《资本论》第二版跋)(二)辩证发展的过程,不是客观事物自身的发展过程,而是概念的纯逻辑的、完全脱离实际的推演和推论的过程。黑格尔认为,逻辑的概念、范畴是在人类和自然界出现以前就已经预先存在于“绝对精神”怀抱中的各种规定性,它们不是客观事物的特征和过程的反映,而是精神、思想自己建立起来的,是强加在自然和历史头上并迫使其接受的型式和规定,是自然和历史的灵魂,而自然和历史则不过是它们的体现和应用。本着这种看法,黑格尔认为逻辑学中的概念、范畴应该从思想本身推演和推论出来,而不是从客观物质世界中抽象和概括出来。因此,黑格尔在逻辑学中所发挥的“转化”、“联系”、“推移”等等辩证法思想,便不是研究客观事物本身的转化、联系、推移等实际的辩证过程,而只是脱离实际地去研究怎样从一个纯粹抽象的概念,推演和推论出另一个纯粹抽象的概念。黑格尔的全部逻辑学就是这样一种脱离实际的、由概念到概念的纯粹逻辑推演和推论过程的描述。用“有”(“存在”)、“无”(“不存在”)、“变”为例:黑格尔认为,这里的“有”,是单纯的“有”,就是说,只单纯地“有”那么一个东西,至于它是个什么样的东西,是白的还是黑的,是大的还是小的,是生物还是非生物,则一无所知;这样一个没有任何规定、任何内容的“有”,实际上等于“无”。黑格尔就这样由“有”的概念推演和推论到了它的反面——“无”的概念。既然在分析“有”的概念时,可以看到

“有”中有“无”，那么，“有”和“无”就是矛盾统一着的，这个矛盾的统一就是“变”。黑格尔就这样又从“有”和“无”的概念推演和推论到了“变”的概念。所以，在黑格尔那里，从“有”到“无”到“变”，完全是脱离实际地从概念到概念的推演和推论过程，他完全不是从客观的独立存在的变化着的事物中分析出存在与不存在(有和无)的矛盾统一。不仅“有”、“无”、“变”是如此，其他一切概念，质、量、本质、矛盾、必然性、因果关系……等等及其彼此间的联系，都不是客观事物所固有的关系和过程的反映，它们都是人为地编制出来的概念体系，其中每一个概念都是从对于另一个概念的抽象分析中推论出来的。显然，黑格尔这种观点完全是反科学的。

根据以上所述，可以清楚地看到：(一)黑格尔认为辩证发展的主体是精神、思维，他把自然看作是精神、思维在其自我发展过程中的“外在化”，看成是精神、思维的退化和堕落；黑格尔对发展过程的这样一种描述，显然是为了要具体说明唯心论是高级哲学，而唯物论是低级哲学这一反动结论的。(二)黑格尔认为，他所谓的“绝对精神”在通过漫长曲折的发展道路之后，又回复到精神自身；这样一种对发展过程的描述，无非是要把整个世界都包括在“绝对精神”之中，从而论证“绝对精神”是内容无限丰富的至上原则，而现实界、自然界则是需要被“扬弃”的、没有真实性的东西。(三)全部逻辑学中由概念到概念的纯逻辑的推演过程，在黑格尔看来，正是具体地说明了：逻辑的范畴和概念，都是思想本身所固有的，都是从思想本身推演出来的，而不是从现实界中抽象和概括出来的。

由此可见，黑格尔的辩证法是和他的唯心论体系密切结合在一起的；更进一步说，他的辩证法是服务于他的唯心论体系的，是用来论证他的唯心论而反对唯物论的。这就是为什么马克思列宁主义经典作家把黑格尔的保守的以致反动的唯心论体系看作是他哲学的主要方面的根本原因。

马克思在《资本论》第二版跋中指出：辩证法“就它的本质说，便是批判的，革命的”。“因为它在现存事物的肯定的理解中，包含着它的否定的理解，它的必然消灭的理解；它对于每一个生成了的形态，都是在运动的流中，就它的暂时经过的方面去理解”，因此，辩证法在它的这种“合理形态上”，“引起资产阶级和他们的代言人的烦恼与恐怖”。黑格尔辩证法的“合理内核”既是他关于客观世界本身的辩证法的猜测，因此，这一“合理内核”也就构成了他哲学中的进步的、革命的方面。不过，由于黑格尔的辩证法是从属于他的唯心论体系的，由于黑格尔本人并不了解他自己的辩证法中“合理内核”的真实意义，不了解辩证法的革命本质，因此，他并没有把自己哲学的革命方面贯彻下去；相反地，他倒是为了唯心论体系的原故，而在神秘的形式下完全歪曲了辩证法的本质。恩格斯说：在黑格尔那里，“方法为了要迎合体系就不得不背叛自己”。（《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯全集》第21卷，321页）“革命的方面就被过分茂密的保守的方面所闷死”。（同上，309页）这样一来，辩证法就不可避免地和黑格尔的唯心论体系发生了尖锐的矛盾。

黑格尔对辩证法本质的歪曲以及辩证法和他的唯心论体系之间的矛盾，主要表现在以下几方面：（一）辩证法的本质在于承认辩证发展的普遍性，承认辩证发展不仅在精神、思维的领域内进行，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内进行。但是，黑格尔辩证法的唯心论性质却决定着他把辩证发展的主体限制在精神、思维上，他认为不是主观辩证法以客观辩证法为来源，而是相反。黑格尔虽然在自然哲学中也谈到了发展和发展的各个阶段如“机械性”、“物理性”和“有机性”等阶段，虽然也谈到了这一种现象与另一种现象之间的关系，但这里所说的发展和关系，决不是自然本身的发展和关系，而是潜藏在自然背后的

精神、思维的发展和关系。在黑格尔看来，自然、物质本身是不能发展的，是没有统一性的；自然、物质只是以精神、思维的统一性为自己“努力追求”的“理想”；自然、物质的各个发展阶段，不过是精神、思维的自我发展过程的表现，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”。（恩格斯：《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯全集》第21卷，321页）只是精神、思维在自我发展的旅程中，通过自己的“外在化”作用而建立起来的作为自己寓所的一系列旅社，这一系列旅社虽然随着精神、思维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”。（同上）正因为如此，所以黑格尔在《自然哲学》中断言，当精神、思维离开了“地质有机体”而转入“植物有机体”时，“地质有机体”就变得死气沉沉了，它就只能重复着旧的东西，而不能产生任何新鲜东西；同样，当精神、思维离开了“植物有机体”而转入“动物有机体”时，“植物有机体”也就变得死气沉沉而只能重复着旧的东西；而当精神、思维离开了整个自然以后，整个自然就再也不能发生任何新的东西，而只能重复着旧的东西了。黑格尔自己的原话：“凡在自然界里发生的变化，无论它们怎样的种类庞杂，永远只是表现一种周而复始的循环；在自然界里真是‘太阳下面没有新的东西’，……只有在‘精神’领域里的那些变化之中，才有新的东西发生。”黑格尔的这种谬论，显然是和辩证法的本质完全背道而驰的。（二）辩证法的本质在于承认辩证发展是永远不停止的，承认辩证发展不仅在过去进行，而且在现在和将来也将无止境地进行。但是，黑格尔的唯心论体系却宣布了发展的最后终结，使得他把辩证法只用于过去，而没有应用到现在和将来。黑格尔认为“绝对精神”在通过三个基本阶段以后，就要最后地停止发展；认为人类以黑格尔自己的哲学为代表已经达到了绝对真理的认识，从而宣布了人类认

识的限度和止境,认为普鲁士国家是“绝对精神”的最终体现,是社会发展的顶峰。显然,黑格尔的这一切看法,都是和辩证法的永远发展的规律正相反对的。(三)辩证法的本质在于承认矛盾斗争是永不停息的发展的基础;但是黑格尔的唯心论体系却迫使他最终调和了矛盾。黑格尔认为,平常所说的具体事物都不过是“有限之物”,而矛盾则只限在“有限之物”中进行;至于在无限的“绝对精神”中,一切矛盾则都要调和起来。黑格尔说:“我们可以正确地说,矛盾并不是究竟至极的,矛盾会扬弃它自己。”这句话的意思就是说,矛盾并不是贯彻到底的,矛盾到最后,会否定它自己,变成没有矛盾。黑格尔的发展公式是三段式,即正题、反题、合题。按照黑格尔的三段式,“绝对精神”发展的第一个基本阶段——逻辑阶段——是正,第二个基本阶段——自然阶段——是反,第三个基本阶段——精神阶段——是合;每一基本阶段又分为正、反、合三个阶段;如此类推。黑格尔的全部哲学体系就是由许多组三段式构成的“绝对精神”的发展过程,其中每一个在前的、较低级的三段式中的“合”,同时又是后一个三段式中的“正”。黑格尔认为这种从这一个三段式到那一个三段式的进展过程是有止境的。在《逻辑学》中,其最后的“合”是“绝对理念”,在这里,纯概念、纯思维的矛盾完全调和了,它“没有过渡”。同样,在“绝对精神”的最高体现——普鲁士国家中,在普鲁士国家的官方哲学——黑格尔哲学中,一切矛盾也完全调和了。

这样,黑格尔的唯心论体系,就把辩证法本来就有一些最重要的、最革命的原则都加以歪曲了,把它的批判的、革命的精神都抑制和窒息了,并从而使他的方法最后还是归结到形而上学。所以马克思指出:辩证法在黑格尔所表述的那种“神秘姿态上”,即唯心论的外壳下,只能“使现存事物显得光彩”;只有在它的“合理形态上”,才能“在现存事物的肯定中”看到“它的必然消灭”。(《资本

论》第二版跋)从这里也就可以清楚看到为什么唯心论必然最终也是形而上学。

正是因为这个原故,所以,马克思、恩格斯在创造辩证唯物论时,坚决驳斥了黑格尔的辩证法的唯心论外壳,而仅仅采取了它的“合理内核”,并把这一合理思想应用到客观事物的研究上,从而批判地改造了黑格尔的唯心论辩证法,建立了科学的唯物辩证法。马克思说:“我的辩证法,在基础上就不只与黑格尔的辩证法不同,并且是它的正相反对。在黑格尔,思维过程——他在‘观念’的名称下,把它转化为一个独立的主体——是现实界的创造主;现实只是它的外部现象。反过来,在我,观念不外是在人类头脑中变位了变形了的物质。”(《资本论》第二版跋)所以,马克思主义的辩证法是和黑格尔的辩证法根本对立的,只有马克思主义的辩证法才是唯一科学的、革命的方法。

由于黑格尔哲学具有方法和体系两方面的矛盾,所以在黑格尔以后,革命的思想家们总是吸取黑格尔哲学的进步的、革命的方面——辩证法的合理部分,而对于他的保守的以致反动的方面——唯心论体系,则给予坚决的驳斥。马克思主义的创始人马克思和恩格斯就是由此出发而创造了科学的唯物辩证法。与此相反,哲学上的反动分子们却紧抓着黑格尔哲学中保守的以致反动的方面,而对其进步的、革命的方面则不加分析地采取了一笔抹杀和完全反对的态度。在帝国主义时代,新黑格尔主义者就是这样来为帝国主义、法西斯主义的利益服务的。

费尔巴哈的唯物论

德国古典哲学中,和康德、黑格尔等人的唯心论相对立的,是费尔巴哈(1804—1872年)的唯物论。

十九世纪三十年代到四十年代,德国处于资产阶级革命前夕。

在革命条件逐渐成熟，阶级矛盾日益尖锐的形势下，德国古典唯心论日趋瓦解，黑格尔学派在黑格尔死后分裂为黑格尔右派和黑格尔左派。前者保卫黑格尔哲学中最反动的东西，代表贵族反动派的利益；后者企图利用黑格尔学说来反对当时在德国占统治地位的宗教，对于反封建的斗争起了一定的进步作用。但这一派所站的立场仍然是唯心论，它在反封建斗争中犹豫不决；这一派的思想，是一八四八年革命前夕一般德国资产阶级的怯懦和软弱无力的反映。费尔巴哈最初也是黑格尔左派，以后，他和唯心论断绝了关系而转到了唯物论的立场，一八三九年他所写的《黑格尔哲学批判》一书就是这个转变的主要标志。

十九世纪三十到四十年代，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。从一八二〇年到一八四〇年，工业生产大有提高，莱茵河畔形成了许多工业中心；特别是在一八三四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，即将来临的德国资产阶级革命的主要问题是铲除封建割据，实现国家的统一。由于三十到四十年代资本主义的发展，资产阶级反对封建、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，其中出现了比较激进的民主派。在一八三二年大约有三万人参加的汉巴哈大会上，这一部分比较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。在一八三三年法兰克福的起义中，一批比较激进的人士，甚至为了要建立共和国而冲击了法兰克福的警备队。这时，德国的无产阶级也开始逐步走上政治舞台，一八四四年西里西亚纺织工人的较大规模的起义，在全德国产生了深刻的影响，显示出德国无产阶级形成一支独立的社会力量。一般德国资产阶级都非常害怕以致反对人民群众，力求同反动的封建贵族妥协；只有一部分比较激进的资产阶

级民主派，还能公开提出反对封建专制制度的要求。唯物论哲学家费尔巴哈就是这一部分比较激进的德国资产阶级民主派的思想代表。

费尔巴哈出身在一个法学家的家庭里，一八二八年在大学毕业后，任大学讲师，由于发表了批判宗教、神学的文章而被反动势力永远驱逐出大学讲坛。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，隐居在乡村。在几十年清贫和平淡的日子里，他专门从事哲学著述活动。在他隐居期间，德国曾发生了一八四八年的革命，但费尔巴哈只是站在一旁保持民主的信念，并未积极参加这次革命斗争。他在晚年曾阅读过马克思、恩格斯的著作，一八七〇年他加入了德国社会民主党，但过了两年，他就与世长辞了。他的主要哲学著作有《论死和朽的思想》（1830）、《黑格尔哲学批判》（1839）、《基督教的本质》（1841）、《未来哲学原理》（1843）、《宗教的本质》（1845）。

费尔巴哈明白反对君主专制制度，认为“无限制的君主国乃是无道德的国家”；他尖锐地批判了由妥协、犹豫的资产阶级代表组成的法兰克福议会。在一八四八年革命失败之后，费尔巴哈曾公开责骂当时欧洲的反动局势，把它比做“空间略大的监狱”。费尔巴哈这种比较激进的政治观点和他用唯物论观点对宗教和康德、黑格尔等人的唯心论的驳斥，是十九世纪三十年代和四十年代德国资产阶级中比较激进的民主派对保守派的斗争的反映。但是，费尔巴哈毕竟不能摆脱和超出当时欧洲历史条件下整个德国资产阶级的软弱性和妥协性的特点：他对封建势力的斗争主要停留在理论批判上，而没有把理论批判和革命实践结合起来。

十九世纪三十年代，宗教和黑格尔的唯心论在德国占统治地位，唯物论的权威被降到最低限度。宗教和黑格尔的唯心论竭力贬低自然界和人世生活的意义，它们把自然界和人世生活或者直

截了当地说成是没有价值、没有真实性的卑物琐事，或者用雕饰了的语言说成是一种不知在什么地方运动、发展的“绝对精神”的印迹；它们要人向往来世，向往空幻的、抽象的“精神”、“思维”。这时，费尔巴哈作为当时德国资产阶级中比较激进的民主派的思想代表，正象“费尔巴哈”这个字本身的含义一样（“费尔巴哈”原文是Feuerbach，可译作“火流”），用“火的洪流”把唯物论应有的权威恢复了过来，把自然界和人提到了首要的地位。这就是费尔巴哈哲学的历史意义。

费尔巴哈哲学的一个重要部分，就是从认识论的根源上对唯心论、特别是对黑格尔的唯心论作了分析批判。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；没有肉体，就不可能有精神、思维。黑格尔唯心论的错误就在于把精神、思维看成为一种脱离人脑的独立的东西，并进而颠倒本末，把物质、自然看成是从精神、思维中产生出来的。黑格尔的唯心论，实质上就是主张有一种没有头脑的精神、思维，“没有感觉，没有人的，在人以外的思维”。这是十分荒谬的。费尔巴哈指出了唯心论和宗教的联系，他认为唯心论所说的精神、思维，特别是黑格尔的唯心论所说的“绝对精神”，实质上不过是以精神、思维的形式表现出来的上帝。“唯心论是直接地将理性神化”。“黑格尔哲学是将思维，……当成了神圣的绝对的本质。‘绝对’哲学的秘密，因此就是神学的秘密”。费尔巴哈认为，黑格尔关于精神、思维“外在化”为自然的学说，不过是一种改装了的上帝创世说。费尔巴哈对黑格尔这种所谓“外在化”的学说作了辛辣的讽刺，他说：“从精神里面推出自然，意思等于算账不找掌柜”，“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”，“等于处女……借圣灵而生救世主”。正是由于费尔巴哈对黑格尔的唯心论进行了这样一些生动的批判，唯物论的权威才有可能在黑格尔主义独占统治

的条件下恢复过来。

不过，费尔巴哈在批判黑格尔时，只着重说明了事物的客观性，而忽视了辩证法，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两者间“界限的消灭”、“中立化”，把矛盾理解为两种对立状态在时间上的“不断交替”和“相继而来”。

费尔巴哈是站在唯物论立场来解决哲学上的基本问题的。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的，它是它自己的原因。时间和空间并不象康德所说的那样，是什么“先天的形式”，而是客观存在的物的存在形式。因此，他认为应该由存在里引出思维，而不应该象唯心论那样由思维里引出存在。

费尔巴哈站在唯物论立场，认为人首先是一个自然的、在时间空间中的物质实体——即肉体，人的精神、思维——即灵魂，是和这个物质实体不可分离地联系着的，并且灵魂是依赖于肉体的。费尔巴哈正确地反对把灵魂和肉体分割为两个独立的实体，反对那种把灵魂从肉体中分离开来并把灵魂看成为第一性的唯心观点。不过，费尔巴哈没有看到人的社会性。费尔巴哈所说的人，只是生物学上的自然的人，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。在哲学史上，凡是象这样离开具体历史、离开具体社会关系而把人主要看做只是生物学上的自然人的哲学学说，就叫做“人本学”或“人本主义”。所以费尔巴哈的唯物论又叫做“人本学唯物论”。这种学说是坚持哲学上的唯物论路线的，但由于它不联系社会实践、不联系具体历史看问题，因而它是抽象的、形而上学的。针对费尔巴哈的这种人本学缺点，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。”（《关于费尔巴哈的提纲》，《马克思恩格斯全集》第3卷，5页）

费尔巴哈对于认识的可能性问题，也是唯物地回答的：他批判了康德的不可知论，而承认世界的可知性。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；即使今人还不能认识，后人也一定会认识。

他明白地主张唯物论的反映论，反对唯心论的先验论。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“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，就是先天的或思辩的知识与后天的或经验的知识之间的区别”。

费尔巴哈很强调感觉在认识中的作用，他认为感觉是认识的出发点，感觉不但不是把我们与外界分隔开来，而且是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”。另一方面，费尔巴哈虽然批判了唯心论者夸大理性、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。

费尔巴哈的认识论也同样是带着抽象的、形而上学性质的。他认为，理性、思维的作用只不过是感觉材料简单地加以比较、分类，简单地加以整理整理而已，他不了解理性、思维的概括作用和抽象作用，不了解理性、思维乃是一种从感觉的直观过渡到认识世界的本质和规律性的飞跃。此外，费尔巴哈虽然正确地主张唯物论的思维与存在的同一性，但他对这个同一性的理解是比较狭隘的，他只看到人的灵魂与肉体的统一，只看到人的意识能反映客观存在，却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。在他看来，人只是在对客观存在进行消极的直观中认识客观存在的，他不理解人正是在积极改造客观存在

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,才深刻地认识客观存在的。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、感性,只是从……直观的形式去理解,而不是……当作实践去理解。”(《关于费尔巴哈的提纲》,《马克思恩格斯全集》第3卷,3页)费尔巴哈虽然在字面上也谈到实践,甚至还把实践列入认识过程;但是他心目中的实践,是指人与人之间的日常交往,指意见的一致,或者指一些琐碎的活动,而不是指社会实践,不是指革命的实践。“他不了解‘革命的’、‘实践批判的’活动的意义”。(同上)并且,照费尔巴哈说来,真理的标准不是实践,真理与错误的区分不在于是否反映了客观实在,真理的标准乃是个人的认识与大家的认识相一致。他说:“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,是值得怀疑的,别人也见到的东西,才是确实的”。他有时也把这种仅仅意见上的一致挂上“实践”的招牌,但实际上,费尔巴哈的这种看法是唯心的。

费尔巴哈对宗教的揭露和批判,是他哲学中的一个重要组成部分。费尔巴哈认为并不是真正有什么上帝存在。他认为,上帝、宗教的产生,有着心理的根源,这就是人的无知,人对自然现象的恐惧,对一些达不到的希望所存的幻想等等。例如,人由于不了解威胁自己生存的自然现象以及对这些现象感到恐惧,于是就幻想有一种超乎自然以上的神秘的巨大的力量主宰着自然、统治着自然,并对它加以崇拜;对于这种神秘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,又数昆虫身上的神经的;当一个人从欧洲去观察某一个星时,他也不可能同时从美洲去观察同一个星;总之,任何一个个人都不是万能的,都不可能无所不

知和无所不在。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，希望自己能同时站在所有的地方；显然，这种无所不知和无所不在的希望，是任何一个人所达不到的；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。费尔巴哈从这里得出结论：上帝并不是真实的，上帝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：人所幻想的上帝的一切特性，实际上就是人自己的特性。例如，上述关于全知全能特性就是如此，个别人所不知、不能的事，大家集合起来就会知道和做到。因此，无所不知、无所不能的特性是在全人类的知识中和活动中实现的，这种特性是全人类的特性。人在幻想中将自己的特性、自己的本质与人本身分离开来，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。费尔巴哈从这里得出结论：上帝的本质，就是人的本质，上帝不过是人类本质的虚幻的反映。

由此可见，不是上帝创造人，而是人按照自己的特性创造上帝。——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、而又唯物论的结论。费尔巴哈在这里是作为一个无神论者，作为一个反宗教的战士而出现的。费尔巴哈对宗教的批判，和他对唯心论的批判一样，是有进步意义的。

费尔巴哈对宗教的批判，也有他的缺点。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”，（马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，《马克思恩格斯全集》第3卷，4页）但他把产生宗教的“世俗基础”理解为抽象的人的心理特点，所以他主要是对产生宗教观念的心理基础加以分析。他把宗教意识看成了人的自然属性（如恐惧情绪、从属情绪、依赖感等等）的产物，他并没有进

一步揭示出产生宗教观念的社会根源和阶级根源。他只停留在一般地把宗教看成人的产物,而他在这里所说的人,也不是联系具体历史、具体社会关系来考察的,而是抽象的、一般的人。他**“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”**。(马克思:《关于费尔巴哈的提纲》,《马克思恩格斯全集》第3卷,5页)所以在费尔巴哈看来,似乎只要用教育的方法改变人的那些心理状况,就可以消灭宗教。这种观点是很肤浅的,是唯心的。由此可见,费尔巴哈在批判宗教方面的缺点,也是由于他的唯物论的人本学性质决定的。

不但如此,费尔巴哈还错误地提出了一种新的“爱的宗教”,以代替旧的信仰上帝的宗教。费尔巴哈认为,道德的基本原则是人们天生的追求幸福的欲望,是人们彼此间的相亲相爱。他认为“爱”是摆脱一切灾难和罪恶的唯一途径,人们要想满足天生的追求幸福的欲望,那就必须能够彼此相亲相爱;因为当每一个人都想追求自己的幸福时,彼此间就会发生矛盾,发生冲突,只有互相忍让,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。费尔巴哈把人与人之间的相爱,特别是男女之间的爱情,涂上宗教的色彩。他宣称:爱、特别是性爱,可以创造奇迹。他认为男女只有在结合中,才是完善的人,他们互相纠正,互相补充。他宣称:必须把对人的爱当作唯一的真正的宗教,并以之代替对上帝的爱。费尔巴哈在这里所宣传的,完全是一套资产阶级的人性论。他在阶级社会中大力宣扬这样一种博爱、妥协、调和的人性论思想,来抹杀阶级对立、否认阶级斗争,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。

总起来说,费尔巴哈对于唯心论和宗教的批判,是从唯物论观点进行的,他对于哲学基本问题——思维对存在的关系问题的解决,是唯物论的。费尔巴哈哲学中的这一唯物论的基本观点,是

他哲学的“基本内核”。但是，费尔巴哈的唯物论是一种人本学的唯物论，因而也是一种形而上学的唯物论。他在了解社会生活方面，是唯心论的。他没有辩证地解释自然和人，他把人单纯看成一个自然物，看成一个脱离具体历史和社会实践的抽象物，他过多地注意自然，过少地注意政治。他也不了解人的认识过程的辩证性质。他不能揭露宗教的社会根源和阶级根源；他宣传资产阶级的人性论，鼓吹普遍的爱的宗教、爱的道德，以掩饰阶级斗争。此外，他还唯心论地按照宗教的变化来划分人类历史的时期，如此等等。所以，费尔巴哈的唯物论和马克思主义哲学唯物论有着本质的差别。不过，尽管费尔巴哈哲学有这些局限性，但它是起过进步作用的哲学，它给予了唯心论和宗教以有力的打击。费尔巴哈和黑格尔是马克思和恩格斯在哲学思想发展方面的两个最近的先驱者。费尔巴哈哲学和黑格尔哲学一样，在马克思主义哲学形成中，也起了很大的积极作用。马克思和恩格斯从费尔巴哈哲学中采取了它的“基本内核”，抛弃了它那唯心论的和宗教的伦理杂质，并进一步创造了辩证的、唯一科学的唯物论，完成了哲学史上根本的革命变革。

第 七 章

十九世纪初的空想社会主义

十九世纪初,法国的圣西门、傅立叶和英国的欧文的空想社会主义,是马克思主义的三个来源之一。

十八世纪后半期开始,英国和法国的资本主义,先后迅速发展起来。英国发生了工业革命,法国爆发了资产阶级革命,这两件历史上的大事,就是产生十九世纪初的空想社会主义的历史背景和前提条件。

英国的工业革命是从十八世纪六十年代开始的。纺织机、蒸气机和火车铁路、汽船等相继出现和广泛使用,使机器代替了原来的手工工具,工厂代替了作坊。这样,就大大提高了社会生产力,同时也改变了社会关系。工业革命标志着与大工业生产相联系的现代无产阶级的诞生,标志着无产阶级和资产阶级的阶级斗争进入了一个新的更尖锐的阶段。资本主义工业化的结果,只是资本家发财致富,广大劳动人民却遭受更加残酷的剥削和压迫。工人劳动时间长达每日十六、七个小时,普遍使用童工和女工,工资不断降低,工人生活非常困难。法律禁止工人成立组织,工人运动还处于自发的阶段,他们的斗争只是起来捣毁机器和厂房,许多工人为此流血牺牲。资本主义制度下,生产的社会性和生产资料的私有制之间的矛盾逐渐暴露出来,一八二五年,英国爆发了世界历史上第一次周期性的经济危机。到十九世纪三十年代,英国工人才形成为独立的政治力量。

从一七八九年开始的法国资产阶级革命中，资产阶级、小资产阶级和封建势力进行了长期反复的搏斗。资本主义在法国是发展起来了，但资产阶级在革命初期提出来的“自由、平等、博爱”口号，在革命过程中，日益暴露出它的虚伪性。正如恩格斯在《社会主义从空想到科学的发展》书中指出的：富有和贫穷的对立并没有解决，反而更加尖锐了；所谓“自由”，只是小农和小资产者失去财产的自由；所谓“博爱”，也只是“在竞争的诡计和嫉妒中获得了实现”。（《马克思恩格斯全集》第19卷，209页）

无产阶级和资产阶级的矛盾在社会各种矛盾中占有越来越突出的地位，正是在这种情况下，出现了十九世纪初的空想社会主义。列宁说：空想社会主义是无产阶级的“象征、表现和先声”。（《两种乌托邦》，《列宁全集》第18卷，352页）

早在十六世纪初，资本主义开始萌芽时，托马斯·莫尔就发表了《乌托邦》，后来有康帕内拉的《太阳国》，他们和德国农民战争时期的托马斯·闵采尔都宣传过早期共产主义思想。十八世纪法国资产阶级革命前夕有摩莱里和马布利的共产主义理论。这些，前几章都介绍过了。

在法国大革命期间还出现了“巴贝夫主义”，《共产党宣言》说他们是在大革命中“表达过无产阶级要求的”。（《共产党宣言》，54页）

巴贝夫（1760—1797年）出身退伍军人家庭，参加法国大革命，看到革命建立起来的资本主义制度不能解决贫困和剥削，他就创办激进的革命刊物，并组织秘密革命团体“平等会”，准备发动起义，所以他们又叫作“平等派”。一七九六年，他们的组织因叛徒告密而被破坏，巴贝夫等被捕，第二年巴贝夫就牺牲了。

巴贝夫主义认为：历史是穷人和富人不断斗争的历史，被压迫者只能通过起义来寻求解放。大自然赋予一切人平等地享受自然财富的权利，平等是自然权利的根本原则；到处充满的不平等

现象,都是由私有制造成的。所以他们提出:要用人人平等生活的权利来代替私有财富的权利。劳动是每个人的义务,人人尽自己的能力劳动,然后领取他所需要的物品。他们提出的分配原则是绝对平均主义的。他们认为对不同的工作做不同的估价,是社会上痛苦和贫困的原因,大自然创造的每个人都和他所有的弟兄一样,只有同等的权利和需要。除了满足个人生活的必需品外,要求获得更多的东西就是不合理的。凡是无法在所有人中间进行分配的产品(比较高级的消费品),应当绝对禁止使用。《共产党宣言》指出:“随着这些早期的无产阶级运动而出现的革命文献,就其内容来说必然是反动的。这种文献倡导普遍的禁欲主义和粗陋的平均主义。”(《共产党宣言》,54页)

《共产党宣言》讲的“批判的空想的社会主义和共产主义”,主要指圣西门、傅立叶和欧文的思想体系。恩格斯将《反杜林论》书中的三章(《引论》第一章和《社会主义》第一、二章)抽出来编成《社会主义从空想到科学的发展》一书,全面分析评论了这些空想社会主义者的思想;此外,马克思、恩格斯和列宁在别的一些著作中,也都评论过他们。

早在《神圣家族》一书中,马克思和恩格斯就指出,空想社会主义者的思想,是直接从十八世纪的法国唯物论哲学出发的。唯物论认为:人的一切知识都是从客观世界和经验中得来的,是外部环境影响人的。由此可以得出结论:“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。”(《马克思恩格斯全集》第2卷,167页)必须使现存的不合理的社会,成为合理的社会。这是空想社会主义者从唯物论得出来的结论。

这个合理的社会是什么?它是从哪里来的?空想社会主义者也 and 十八世纪的启蒙思想家一样,认为它是一个“理性和永恒正义的王国”。所谓“理性”和“永恒正义”,不过是人的头脑想出来的一

些原理。他们根据这些原理去批判现存的一切社会国家制度，批判一切传统观念，认为它们都是不合理的，都是一些错误的成见，都应该扔到垃圾堆里去，应该根据理性来建立一个合理的社会。这样，人头脑里产生出来的理性，成为支配世界的唯一尺度，思想决定存在。只有少数天才人物、“先知先觉”者，才能认识这种理性和正义。空想社会主义者和启蒙思想家一样，都陷入历史唯心论。恩格斯批判地论述了他们这种唯心论的“天才论”：“**真正的理性和正义至今还没有统治世界，这只是因为它们没有被人们正确地认识。所缺少的只是个别的天才人物，现在这种人物已经出现而且已经认识了真理；至于天才人物是在现在出现，真理正是在现在被认识到，这并不是历史发展的进程所必然产生的、不可避免的事情，而纯粹是一种侥幸的偶然现象。这种天才人物在五百年前也同样可能诞生，这样他就能使人类免去五百年的迷误、斗争和痛苦。**”（《反杜林论》，16页）这些空想社会主义者认为历史不是人民群众创造的，而是由个别的天才决定和创造的；社会发展没有必然的客观规律，完全是由偶然性决定的。

空想社会主义者认为他们自己就是发现真理、创造历史的天才。他们以“教育者”自居，认为社会必须按照他们规定的原则来改造。他们不懂得：教育者本身必须先受教育；只有深入革命实践，向群众学习，认识社会发展的客观规律，才能提出科学的改造社会的方案来。而空想社会主义者（除欧文外）却基本上是脱离革命实践的，恩格斯指出：由他们头脑里产生出来的“**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**”。（同上，256页）

但是，马克思和恩格斯根据历史唯物论的原理，一再指出：空想社会主义者所以只能停留在空想的阶段，并不是由于他们的才能低下，根本原因在于当时的历史条件。十九世纪初，资本主义的

生产关系和生产力的矛盾、无产阶级和资产阶级的冲突，才开始形成，无产阶级还没有成为独立的政治力量。所以，“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。”（《反杜林论》，256 页）

空想社会主义者虽然看出阶级的对立，但他们看不到无产阶级的历史作用，也看不到无产阶级解放的客观条件。他们把希望寄托在统治阶级，希望国王和资本家能够认识“真理”，自愿出来改造社会。因为他们讲的“理性”是超阶级的，他们以为它是资产阶级和无产阶级同样承认的“真理”。他们是资产阶级人性论者，所以，他们反对阶级斗争，想用和平的手段达到改造社会的目的，空想通过一些试验示范来开拓改造社会的道路。列宁在《马克思主义的三个来源和三个组成部分》中指出：“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。”（《列宁全集》第 19 卷，7 页）只有经过十九世纪前半期资本主义大发展的生产斗争和阶级斗争实践，无产阶级成为强大的社会力量登上历史舞台以后，科学的社会主义——马克思主义才能产生。

空想社会主义者虽然和启蒙思想家一样，想建立一个“理性和永恒正义的王国”，但是，他们的王国和启蒙思想家的王国是根本不同的。正是这些空想社会主义者批判了按照启蒙思想家的理想建立起来的王国——资本主义社会。他们指出：革命建立起来的资本主义社会也和被革命推翻的封建社会一样，是不合乎理性的和不正义的。他们（特别是傅立叶）用辛辣的笔调，批判资本主义社会的种种黑暗罪恶，所以，《共产党宣言》称他们是“批判的空想的社会主义”，说他们的著作，“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。”(《共产党宣言》，55页)

同时，空想社会主义对于未来社会提出一些积极的结论，例如：消灭私有财产制度，消灭雇佣劳动制，消灭城乡对立和工农差别，消灭脑力劳动和体力劳动的差别，以及把国家变为单纯管理生产的机关，等等。马克思和恩格斯指出：“所有这些主张都只是表明要消灭阶级对立。”(同上，56页)

因此，空想社会主义是马克思主义的三个来源之一。恩格斯在《德国农民战争》一书序言中说：“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。”(《马克思恩格斯全集》第18卷，566页)

圣西门

圣西门(1760—1825年)出身封建贵族家庭，年青时随法国军队去美洲参加过美国人民的独立战争。法国资产阶级革命初期，他参加革命活动，但是不久以后他就退出了，从事商业，投机致富。他家里的“沙龙”(客厅)是当时科学界著名人士集会的中心。十九世纪初他又破产了，以后生活贫困，依靠短时工作和朋友帮助维持生活。他的主要著作都是在生活困难的晚年时期写成的，如：《论实业制度》(1822)、《实业家问答》(1824)、《新基督教》(1825)等，这时他周围已有不少信徒。

圣西门认为：“哲学是一门关于一般概念的科学。哲学家的基本任务在于理解对该时代来说是最好的社会结构体系，以便使统治者采用这个体系。”他自己一生所努力的，就是要提出这种“最好的社会结构体系”。在他看来，世界历史发展是这样的：相应于一种社会政治制度，就有一种宗教或哲学的体系。只有符合当时知识水平的制度，才是稳定的制度，所以，知识和科学的水平，是决定政治制度的基础。早期希腊的奴隶制度，它的相应的宗教体系是多

神教，即同时信奉许多神。从苏格拉底开始，以及后来基督教的传播，由多神教变成一神教，政治上就是封建农奴制，掌握政治权力的是封建主，思想上则由宗教僧侣来领导。从十五世纪开始，有一种新的思想体系起来反对封建神学制度。领导这一斗争的是科学家、学者，从哥白尼到法国的启蒙思想家，社会上参加斗争的就是实业家阶级。但一直到法国革命为止，只是粉碎了旧的封建神学的政治制度，只完成了消极的破坏工作，积极的建设工作还没有做，那就是要建设一个新的“实业制度”。作为这种制度的哲学体系，他叫作“新基督教”。

法国资产阶级革命前，社会上分为三个等级，宗教僧侣是第一等级，贵族是第二等级，其他平民（包括资产阶级、城市平民、工人和农民）统称第三等级。法国革命就是第三等级反对僧侣和贵族取得的胜利。早在一八〇二年，圣西门在《一个日内瓦居民给当代人的信》中，就看到有一个“财产私有者”阶级，他们不进行任何改革。他已经看到不仅有贵族和资产阶级的斗争，而且有贵族、资产阶级和无产阶级的斗争。恩格斯重视他这个发现的历史意义。（参看《反杜林论》，256页）圣西门晚年提出的“新基督教”的原则是：“人们应当有一个对最多数人最有利的社会。这个社会的目的是最迅速地和最充分地改善社会中最贫困阶级的道德状况和物质状况”。所以马克思说：“圣西门不过到他的最后一本著作《新基督教》，才直接以工人阶级的发言人的姿态出现，才宣告他的努力的最后目的，是工人阶级的解放。”（《资本论》第3卷，786页）

圣西门自己把阶级划分为二，一是“游手好闲”的等级，一是“劳动者”或“实业家”阶级。前者指僧侣、贵族和一切不参加生产活动的人，后者不仅指工农劳动者，还包括厂主、商人和银行家。他认为未来社会——“实业组织”，只能由知识和能力的代表——科学和工业来领导，具体说，就是由学者和实业家掌握政权：精神权

力集中于科学院，世俗权力集中于实业家委员会。他认为能担任领导工作的“实业家”，是企业主——资本家。他认为只有企业主才能担任组织者，工人只能做执行者。

原来圣西门认为，象巴贝夫主义提出的完全平等是不可能的，人们只能要求最大限度的平等。社会中切实可行的平等，没有别的，只能是“一切人都应当劳动”。所有的人都是劳动者，“每个人都有义务用自己的力量为人类造福”。劳动者的区别只在有的用手工作，有的用脑工作。圣西门认为，资本家担任管理和组织工作，也是劳动，他们和工人一样，都是劳动者，所以资本家的利润也就是工资。因为富人用脑子工作，穷人才养活富人。未来社会中每个人的社会地位，是由他的工作才能决定的。在新社会中，不论工业、科学或艺术，能力大的人都起决定作用。他的新社会的原则是“按才分配”。因此，资本家对工人还保持发号施令和享有经济特权的地位。恩格斯指出：“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。”（《反杜林论》，16页）

圣西门认为这样组织起来的未来社会——“协作制”，和资本主义社会的个人主义和生产无政府状态完全不同，可以“使人处于一种能经常使自己的个人利益和社会利益保持一致”，这是符合多数人的利益的。他认为，改善穷人的状况，只会增加而绝不会减少富人的快乐。所以，在未来社会中，虽然还有贫富的差别，但资本家与工人的利益一致，他们之间没有矛盾冲突，这是和谐一致的和平社会。未来社会是用有计划地组织生产，代替资本主义社会中的生产无政府状态。过去国家政权用来维持秩序的旧职能就可以逐渐消灭，变成只是领导企业的工作，对人的管理变成为对物的管理；政治组织的主要任务，只是组织造福于人类的开发地球的工作。这就是说，原来意义的国家可以废除了。

圣西门既然认为资本家和工人的利益是一致的，他当然反对

暴力革命，他的未来社会完全可以希望用和平方法来建立。他要他的信徒们既要向穷人宣传，也要向富人宣传。他的学生——圣西门主义者逐渐堕落，把他的“新基督教”，变成一个“爱的宗教”，一个采用特殊的制度、仪式的宗教教派。他们在一八三〇年的革命中，对无产阶级的革命行动，采取了敌对的立场。

傅立叶

傅立叶(1772—1837年)是一个商人的儿子，他一生几乎都是靠当店员和办事员过活的。他的知识主要是自学得来的。他主要的著作是：《关于四种运动和普遍命运的理论》(1808)、《普遍统一的理论》(1822)和《新的工业世界和协会世界》(1829)等。在他的著作中，精辟的思想往往和荒谬、神秘的思想混杂在一起，使人不容易领会。

傅立叶和法国启蒙思想家一样，从批判以往的哲学理论开始。他坚决反对不可知论，把它叫作“黑暗的哲学”。不可知论者认为，我们不能认识客观世界，好象有一层透不过的幕布遮住我们的眼睛，使我们看不到它。傅立叶说，没有什么透不过的幕布，只有一层薄薄的纱。他指出不可知论的害处，就是他们不相信能够建立一个新的和谐的社会制度，而满足于现存的罪恶的“文明制度”。所以，傅立叶的理论工作，就是要批判这个“文明制度”——资本主义社会，并且提出建立一个新的和谐社会的方案来。

傅立叶认为，社会历史到现在为止，已经过了四个发展时期：蒙昧时期、野蛮时期、宗法时期和文明时期。最后这个文明时期就是当时存在的资本主义社会。傅立叶一生从事商业活动，他对资本主义社会了解得比较深刻，能用他辛辣讽刺的笔调，无情揭露资本主义世界的罪恶。

他看到资本主义社会矛盾的日益发展：工人不是自由地参加

劳动，而是由于贫困和饥饿的威胁，才被迫参加劳动的，所以在工人看来，劳动只是万恶的地狱。工人的工资已经被压得很低，还要不断减少，工人生活日益贫困。工厂的繁荣是建筑在工人贫困的基础上的。他揭穿启蒙思想家和资产阶级革命家所说的“自由、平等、博爱”，是十足的欺骗。他说，在全国产品丰富的情况下，当家作主的劳动人民却连一口面包也得不到，这算什么当家作主呢！他批判了资本主义社会的没有计划的、无限制自由竞争的无政府状态，由此产生一切罪恶。是他第一个指出：一八二五年英国发生的第一次周期性经济危机，是生产过剩的危机，他叫作“多血症的危机”。他说：“贫困是由富裕本身所产生的。”

在资本主义社会里，个人利益与集体利益是互相矛盾的，每个人都为所欲为，进行冒险投机，而不惜危害整个社会，自己的幸福是建立在别人不幸的基础上的。经济上的混乱，造成政治上的不公正。国家的任务只是保证富人平安无事地占有财富，法律是为了少数人的利益制定的，仅仅对少数人有利。在道德方面，也是每个人都只为自己打算，私利高于一切。傅立叶特别攻击资本主义社会的婚姻关系，他指出：婚姻已变成一种商业投机，一些人利用它获得金钱财富；妇女被当作商品，成为罪恶买卖的对象；婚姻中没有真正的爱情，夫妻互相欺骗；因此，通奸和淫乱是它必然的结果。

恩格斯说过，在马克思主义以前，对资本主义社会“能够进行这种批评的只有傅立叶一人”。（《傅立叶论商业的片断》的前言和结束语》，《马克思恩格斯全集》第2卷，659页）从这种对资本主义的批评中，一定得出结论：必须改造这个社会。

对于未来社会，傅立叶从这样一个原则出发：每个人生下来都有一种偏好某种劳动的欲望，绝对的懒惰是没有的。人本来有促使肉体活动的要求，因此，不必象资本主义社会那样强迫人们劳

动,只要给人们的活动以正确的指导,使每个人都能做自己愿意做的事情,即使没有强迫,也可以满足一切人的需要。他指出:在资本主义制度下,劳动和享受分裂开来了,劳动变成痛苦的事情,欢乐成为劳动者享受不到的东西,这是极不合理的。在合理的制度下,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。

傅立叶提出来的未来社会,就是要使人的欲望得到充分的满足,保证所有的人能够和谐地结合,充分享受生活的乐趣。他把未来社会的组织单位,叫作“法郎吉”,这是一种生产和消费的合作组。它既从事农业,也从事工业。傅立叶具体规定:一个“法郎吉”大约一千六百——二千人,内按工作性质划分许多联组、小组。各人可以根据自己的欲望参加小组。每个人在一天内可以在不同的小组工作,例如,这个小时去放马,下个小时可以去种玫瑰花,这就可以满足人们爱多样化的欲望。各小组间展开竞赛,不断有创造,就可以满足人们竞争和创造的欲望。因此,“法郎吉”里面,个人利益和集体利益完全和谐一致,劳动生产率可以成十倍地增加。“法郎吉”的成员集体住在比法国国王的凡尔赛宫还大的大厦里,傅立叶叫这大厦是“法伦斯泰尔”。在它里面,既有会议厅、图书馆和公共食堂,又有住宅和工场。

根据傅立叶计算,开办第一个“法郎吉”需要四百万法郎的资本,他希望资本家懂得“法郎吉”的好处之后,会自愿来投资。他一生都在等待着这样的资本家来实现他的理想,结果当然是失望。资本家入股之后,就成为“法郎吉”的成员,享受各种优待,但他们也要参加劳动,不过是比较轻松的劳动。“法郎吉”的收入分为十二份:六份作为劳动的报酬,四份作为资本的利润,二份作为对于高才能的报酬。傅立叶坚决反对平等的“幻想”,在他的“法郎吉”里,有穷人和富人,有工人和资本家,收入和财产也是不平等的,连在

公共食堂里吃饭，也是富人吃得好些，因为他们钱多。恩格斯指出：“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。”（《大陆上社会改革运动的进展》，《马克思恩格斯全集》第1卷，579页）

欧 文

欧文(1771—1858年)是一个小手工业者兼商人的儿子，他十岁就开始当学徒和店员，因为善于经营，二十岁就当上了纺织厂的经理。一八〇〇年，他二十九岁，担任苏格兰的纽拉纳克地方一家大纺织厂的经理。他在那里试验社会改革：规定工人每天劳动十小时半（当时一般都在十三、十四小时以上）；对纠纷和犯罪行为，采用说服教育的办法；当发生经济危机使工厂停工四个月时，还照发全部工资。他特别重视对儿童的培养教育，创办了第一个托儿所。这样，资本主义社会里到处充满的酗酒、警察、诉讼和刑事法庭等，在纽拉纳克很少出现。欧文和他的纽拉纳克试验，在全英国甚至欧洲大陆都出了名。

但是欧文并不以此为满足，他看出工人还“都是我的奴隶”。虽然为工人做了这些事情，工厂还为资本家获得了大量利润，他们除了领取百分之五的股息外，还得到三十万英镑的利润。欧文问：现在工厂中二千五百个工人生产的产品，在半个世纪以前要六十万人才生产出来，“这二千五百人所消费的财富和以前六十万人所应当消费的财富之间的差额，到哪里去了呢？”答案只能是：被资本家剥削去了。欧文由此得出结论：这个新的强大的生产力，应当作为大家的共同财富，来为大家的共同福利服务，这就是改造社会的基础。一八二〇年左右，他这种思想已经完全形成了，他转向共产主义。

欧文积极参加有利于工人的社会活动。一八一九年，由于他

的努力，英国国会通过了工厂限制女工和童工的法律。为了证明自己的思想，欧文决意组织示范的公社，一八二四年他到美国建立“新和谐”共产主义移民区，结果失败了，花去了欧文极大部分财产。一八二九年回到英国，仍积极参加工人的运动。恩格斯指出：“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。”（《反杜林论》，261页）一八三四年，在他主持下，英国各工会联合成立全国总的工会联合会。一八三二年，他还试办了一个劳动交换商场，用劳动券交换产品，以避免商人的中间剥削。这些试验，当然都失败了。

欧文主要的著作有：《新社会观》（1816）、《人类意识和实践的革命，或从非理性到理性的未来的过渡》（1849）、《论全新的社会状态》（1830）等。

欧文和十八世纪的启蒙思想家一样，把一切社会灾难都说成是“人类理性的迷误”。他也强调，人是环境的产物，人的罪恶缺点不应归罪于他们自己，而应归咎于社会制度。他也攻击现存的资本主义制度。他说：英国采用机器以后，全国生产财富的能力增加了十一倍，生产完全可以满足全部合理的需要；可是，因为财富积累在少数人手中，大多数人享受不到这些好处，反而沦为奴隶。机器本来是生产财富的，现在反而生产贫困，它把工人从生产中排挤出去，降低他们的“劳动价值”。“世界上充满了财富，但到处都是贫困”。欧文认为产生这些罪恶的原因是：私有制、宗教偏见和婚姻制度。他尖锐地批判财产私有制，认为正是因为私有制，才产生了社会的不平等，使大多数人贫困。他批判了这种资产阶级的偏见，即认为只有个人所有制才能刺激人们的劳动积极性；他认为：公共利益比私人利益更能刺激人们劳动。

欧文提出未来社会新制度的原则是：共同劳动，共同占有，权利平等，义务平等。在他的新制度中，没有私人占有制，个人利益

和公共利益是一致的，脑力劳动和体力劳动之间不会再有差别。新制度将消灭社会混乱和无政府状态，而采用有组织有计划的经济活动。

新社会的基本单位是劳动公社，它的人数不超过二——三千人。欧文也详细设想了公社的外貌：中央正方形建筑中包括学校、食堂、图书馆和会议厅，四周是住宅、托儿所、医院；周围有花园，外面是工厂、牧场、农场和田地，中间栽有一行行果树。劳动者既从事工业，也从事农业。每一个人都要做某种对全体有益的劳动。公社中没有阶级区别，但欧文却根据年龄来划分“阶级”，按不同年龄分配不同的工作。例如：二十至二十五岁的青年（“第五阶级”），是从事生产劳动的基本队伍；二十五至三十岁的“第六阶级”，主要职责是保卫和分配公社的财富；三十至四十岁的“第七阶级”，负责公社的管理和领导生产；等等。公社根据各人的能力和公共利益，分配每个人的工作；根据他们的需要，分配劳动产品。因为公社不断采用新技术新机器，生产的财富是足够的，每个人都能领到他所需要的东西，也不愿意超过需要而多拿一些。

欧文很重视对儿童的教育。在他的未来社会里，教育是和生产密切联系的，儿童除了接受一般教育外，还要学会生产的本领。儿童从七岁起，就参加轻微的劳动。他们大部分知识，不是从学校书本中得来的，而是从生产实践和自然界接触中得来的。每一个人应当受到全面的教育，以便随着年龄的不同担负各种不同的社会工作。马克思在《资本论》中指出：“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。”（转引自《反杜林论》，317—318页）

但是，怎样才能实现这个新的社会制度呢？欧文坚决反对用阶

级斗争和暴力革命的方法，而主张用和平的方法来解决。他和圣西门、傅立叶一样认为，只要人们认识了他所发现的“真理”，富人和穷人都接受它，因为它对富人和穷人都一样有利。富人和穷人可以和平合作，共同进入新社会。欧文认为，只有统治者才有权力来进行这种改革，所以他一再向统治者呼吁，向英国国会和女皇、向欧美各国政府呼吁，希望他们赞同进行这种改革。列宁在《论合作制》一文中，一针见血地批判了这种空想：“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。”（《列宁全集》第33卷，428页）

第 八 章

十九世纪俄国的哲学

十九世纪初，西欧特别是英、法等国的资本主义已经迅速发展了，而俄国却还是封建农奴制的国家，资本主义工业才开始发展，工厂中的工人多数还是农奴。封建地主贵族对农民的残酷掠夺，和当时沙皇政府的反动统治，激起了农民的反抗，仅十九世纪三、四十年代，就爆发了几百次农民起义。当时俄国历史发展的要求是：摧毁农奴制和沙皇专制制度。一八二五年发生了“十二月党人的起义”，这是一次由年轻的贵族知识分子领导的武装起义，它被沙皇镇压下去了。但是，封建制度内部的资本主义因素已经急剧增长，资本主义生产的发展，受着封建农奴制度的严重束缚。因此，当时俄国的阶级斗争和思想战线上的斗争，都集中围绕着农奴制问题而进行。

沙皇政府代表最反动的地主贵族的利益，它一方面拼命用暴力镇压革命，同时又企图用微小的改革来缓和人民的反抗情绪，以维持其反动统治和农奴制度。当时，有一部分地主贵族也主张自上而下的“改革”，废除农奴制，过渡到实行农业中的自由雇佣劳动（农业的资本主义化）；但他们不允许消灭地主的土地占有制和沙皇专制的制度。俄国的资产阶级是软弱动摇的，很多都和封建制度有联系，他们虽然赞成取消农奴制，但他们只要求实行资本主义的自由化。他们看到西欧工人运动的兴起，感到害怕，就拥护沙皇制度，希望它制止劳动者的革命运动。这部分资产阶级和有资

产阶级倾向的地主贵族结合起来，成为自由主义派，是当时的保守力量。它们和反动的地主贵族的矛盾，是统治阶级内部的矛盾。

当时，俄国的工人阶级还刚起来，没有形成革命的力量；那时俄国革命的阶级是农民，他们不断地起义反抗。当时提出革命的政治主张的，是一些站在农民方面的革命家，小资产阶级和资产阶级的知识分子，他们就是民主主义者，主要代表是：原来由贵族出身的赫尔岑和平民知识分子别林斯基、车尔尼雪夫斯基和杜勃罗留波夫。列宁说过：“所谓平民知识分子就是自由民主资产阶级的受过教育的代表，他们不是贵族，而是官吏、小市民、商人、农民。”（《俄国工人报刊的历史》，《列宁全集》第20卷，240页）他们是当时的革命派。

这些革命的民主主义者和反动派自由主义的斗争，就是十九世纪俄国哲学的主要内容。

革命的民主主义者反对农奴制和自由主义者的斗争

十九世纪三十年代，俄国反动的地主农奴主思想家，企图从理论上论证沙皇专制和农奴制度是不可动摇的，这就是“官方民族性”的反动思想体系。它是由沙皇政府的教育大臣提出来的，所以说是“官方”的。他们强调，俄国有自己的民族性，和西欧不同。他们说，俄罗斯民族是一个笃信宗教的民族，俄国人的气质本性是神秘主义的，是宗教的信徒；而且，俄国信奉的是希腊正教，它是将基督教精神保存得最纯粹、最优越的宗教；俄国沙皇不是那一个阶级的皇帝，而是关怀全俄国人民的“慈父”；俄罗斯民族又是和平顺从和善良忍耐的民族；所以，俄国没有阶级分化和阶级斗争，革命思想都是从外国输入的，是和俄国的民族性格格不入的。他们这种反动谬论，赤裸裸地为沙皇统治辩护，反对革命。这是代表坚决维护农奴制的反动贵族的的思想体系。

代表当时资产阶级和资产阶级化的地主贵族的自由派，又分为斯拉夫派和西欧派。西欧派主张俄国必须走西欧的道路；斯拉夫派反对这样做。俄罗斯人属于斯拉夫民族，斯拉夫派强调斯拉夫人的“特殊性”，认为俄国是统一而没有内部斗争的，不需要象西欧那样进行革命，只要实行斯拉夫式的改革。斯拉夫派也赞成废除农奴制，但他们主张土地仍然要保留在地主手中，让农民变成佃雇农。他们提出来的论据是：俄国有农民村社存在（村社，又叫“公社”，是原始公社制度的残留。村社中的土地归集体所有，其它生产工具则归农民个人所有，村社定期将土地分配给个人单独耕种），所以，俄国没有私有制。农民和地主的关系，不是被剥削与剥削的关系，而是互相帮助的宗法关系。这是正义的，当然不需要去改变它。在哲学上，斯拉夫派宣传唯心论的神秘主义。他们说，科学只是“自然真理”，宗教才是“精神真理”。精神真理高于自然真理，因为人借助科学和理性，不能认识真正的真理；只有通过宗教信仰，才能认识真理。哲学只能作为宗教和科学之间的桥梁，理性要服从信仰。他们说，德国古典哲学唯心论者谢林和黑格尔的错误，就在于他们还是重视理性。斯拉夫派要走向完全的神秘主义，所以，他们坚决反对唯物论。

代表资产阶级自由主义的西欧派，开始还有一些进步性；后来发展到把西欧制度理想化，拜倒在西欧资本主义世界面前，主张全盘欧化，反对革命，只要根据西方精神来进行改良。这派的主要代表是恰达也夫（1794—1856年），他青年时参加过十二月党人的秘密组织，十二月党人起义失败以后，他就认为不能再走武装起义的道路，只能用启蒙教育的方法。这一派人被称为“启蒙主义者”。恰达也夫通过基督教的道德来宣扬资产阶级的人道主义，宣传社会平等和人对人的爱，认为这可以提高人的道德境界，就可以使“我们的思想和行动和所有的人的思想和行动融合成和谐的整

体”。他在哲学上也同样宣传唯心论和神秘主义。他认为，在自然之外，还有一种超自然的精神力量，它是一切高尚的神圣的道德的来源。人的认识，除了普通知识之外，还有一种由于“最高理性”即神的启示，人们才能获得的关于“精神规律”的知识。他们当然也是反对唯物论的。

和这些地主资产阶级自由主义的唯心论作斗争的，是民主主义者。

俄国的民主主义者站在唯物论的立场上，反对唯心论和宗教神秘主义。他们活动的时代和马克思、恩格斯所处的时代大体相同，但由于俄国的落后，他们的唯物论还是属于马克思主义以前的唯物论。他们也是费尔巴哈的学生，是从费尔巴哈那里接受唯物论的。但比起费尔巴哈来，他们也有进步。这些俄国民主义者都不是脱离现实斗争的，他们都站在阶级斗争和思想斗争的前列，所以，他们是将理论当作战斗武器的。因此，他们不象费尔巴哈那样完全丢掉了辩证法。这些民主主义者注意到辩证法，特别重视事物是发展前进的思想，赫尔岑甚至说出“辩证法是革命的代数学”这样的名言。这些是他们超过费尔巴哈的地方。

但是，他们的唯物论，终究没有也不可能达到辩证唯物论的水平。他们之中发展得最高的是车尔尼雪夫斯基，列宁说过：“但是车尔尼雪夫斯基没有上升到，更确切些说，由于俄国生活的落后，不能够上升到马克思和恩格斯的辩证唯物主义。”（《唯物主义和经验批判主义》，363页）

特别是他们的历史观，和十七、十八世纪西欧的进步的资产阶级思想家一样，也是唯心论的。

俄国的民主主义者是革命的。他们为反对俄国的封建专制制度和农奴制而奋斗。他们号召用暴力推翻这种不合理的制度，为此受尽反动派的迫害，车尔尼雪夫斯基竟被流放了二十多年。他们

还看到了西欧资本主义社会的黑暗和罪恶，批判了资本主义制度。马克思、恩格斯、列宁和斯大林，对他们的革命活动，曾给予相当高的赞扬。但是，他们终究只是资产阶级的革命家，而不是无产阶级的革命家，他们并没有接受科学社会主义的思想。他们的政治理想，主要也是想利用俄国的农民村社，避免资本主义在俄国的发展。他们梦想推翻农奴制以后，在农民村社的基础上，直接建立社会主义社会。他们无视社会发展的客观规律，不懂得没有无产阶级及其政党的领导，社会主义就根本不可能成功。列宁指出：他们这种“社会主义”，“**是没有丝毫社会主义气味的。它也象西欧‘1848年的社会主义’的各种形式一样，是一种表示俄国农民的资产阶级民主主义革命性的美妙词句和善良愿望**”。（《纪念赫尔岑》，《列宁全集》第18卷，11—12页）这些俄国的民主主义者，都不过是空想的社会主义者。

这些民主主义者比较重视农民的作用，想唤醒广大农民群众起来革命。但是，他们终究是历史唯心论者，他们不了解社会发展的真正动力是什么。他们往往把人的知识和科学的发展当作推动社会发展的决定力量，这样，他们实际上又否定了“人民群众是创造历史的主人”的原理。

这些民主主义者接受了费尔巴哈的“人本主义”，把人只看成是自然界的一部分，只是生物学或生理学上的人，而不了解人的本质在于他的社会性。因此，他们宣扬资产阶级的人道主义和人性论。特别是，他们都是著名的文学批评家，他们提出了许多关于艺术和道德的原则，也都是从资产阶级的人道主义和人性论出发的。他们这些观点，在当时俄国的历史条件下，是反对封建专制制度的，是起了进步的、革命的作用的。

但是，必须看到，他们的思想体系，终究是资产阶级的，超过了一定的历史发展阶段，再要坚持和宣扬他们的思想，就必然要

走向反动。十九世纪末二十世纪初，俄国的“民粹主义者”，在理论上是直接继承这些民主主义思想的，他们成为当时俄国革命的敌人，列宁花了很大力量和他们作斗争。在社会主义革命已经胜利以后，一些修正主义者又将这些民主主义者所宣扬的原则，当作社会主义文学艺术的原则，来加以散布，就完全是反动，是妄图复辟资本主义、颠覆无产阶级专政。我们必须和他们作坚决的斗争。

下面分别简要介绍这些民主主义者的思想。

赫 尔 岑

赫尔岑(1812—1870年)出身贵族，少年时代受了十二月党人的革命影响，在大学读书时，和奥格辽夫(1813—1877年)等组织小组，研究西欧进步思想家的作品。大学毕业后就被沙皇政府逮捕，放逐出莫斯科。他研究了当时自然科学的成就，读了费尔巴哈的《基督教的本质》，确立了唯物论的观点。他写了《科学中不求甚解的态度》和《自然研究通信》等，批判“官方民族性”和斯拉夫派的唯心论神秘主义，列宁对此给予很高的评价，说他“已经走到辩证唯物主义跟前，可是在历史唯物主义前面停住了”。(《纪念赫尔岑》，《列宁全集》第18卷，10页)接着，一八四七年，他被迫离开俄国，到了西欧，亲自看到一八四八年革命的失败。他原来对资产阶级革命曾经抱过希望，以为那样就可以进入“社会主义”，现在失望了，他的精神破产了。他就将希望寄托在俄国的农民村社，认为通过村社，使俄国从农奴制过渡到社会主义，可以避免资本主义的灾难。他认为农民是实现社会主义的力量，他的社会主义是农民的社会主义。五十年代，他在伦敦和奥格辽夫一起，创办了俄文印刷所和《北极星》、《钟声》杂志，宣传革命思想，对俄国国内的革命运动和青年一代，起了相当大的影响。但赫尔岑已经离开俄国，他没有看

见革命的人民，也就不能相信革命的人民，因此，他幻想过自上而下的改革。在《钟声》杂志上，他发表过写给沙皇的信，甜言蜜语地请求他解放农奴。一八六〇年，年轻的车尔尼雪夫斯基批评纠正他这种错误观点。一八六一年沙皇实行“农民改革”以后，赫尔岑才认清沙皇的面目，激烈地攻击沙皇政府和自由派。所以，列宁指出：“赫尔岑虽然常在民主主义和自由主义之间动摇不定，民主主义毕竟还是在他身上占了上风。”（同上，13页）当赫尔岑在伦敦活动时，马克思也住在伦敦，但因为赫尔岑把希望寄托在村社上，并且和无政府主义者巴枯宁在一起，所以他没有接受马克思主义，还攻击过马克思。直到一八六九年，赫尔岑逝世前不久，发表《致老朋友书》，才和巴枯宁决裂，承认马克思领导的共产国际的重要作用。

赫尔岑在唯物论和唯心论之间也是有过动摇的，但基本上是站在唯物论的立场上，认为物质世界的客观存在是不能否认的。他说，存在着某种在空间中有不可入性的东西——物质，我们只能从它开始。他批判唯心论说：难道存在着的个体是从概念中产生出来的吗？他把唯心论哲学家叫做“科学中的僧侣”，说他们认为离开地面越远，在抽象思想的境界中越高，就越好。赫尔岑指出：思想离生活越远，就越枯燥，越淡漠，越无用。因此，他强调理论要为现实服务。他说：“在我们这里，思想、观点、学说，甚至在还没有成熟的时候，就急于想投身实际政治，想一步从后台跳到前台。”

赫尔岑认为，认识是自然界发展到最高阶段的产物，“思维规律是被意识到的存在的规律”。他认为认识是从感觉开始的，不借助于感觉就不能认识任何东西；但又不能停留在感觉经验的阶段，更重要的是理性的思维。他认为感性认识和理性认识是不可分的，他将它们比作一对“马德堡半球”（这是物理学家试验大气压力的仪器：把一对金属的半球合在一起，抽掉其中的空气以后，几匹马也不能将它们拉开）。但是，他还不了解感性认识和理性认识之间

的辩证关系。他有时甚至于将理性当作真理的标准，他说：“合于理性的东西，就会为人所承认；人并不找寻另一种标准；理性的证实，是最后一级上诉法庭。”他在早期著作中批判过唯物论，其实，他批判的是机械唯物论的反映论，说他们把理智变成镜子，镜子能够反映某种东西，但不能改变它，掌握它。所以，这种镜子是死板的，没有意义的。他还没有理解实践在认识中的作用，当然没有达到能动的革命的反映论的阶段。

赫尔岑注重辩证法。他认为，一切停滞和倒退的东西，都会僵化而被抛弃。历史只属于一个党派——运动着的党派，因此，他说“辩证法是革命的代数学”。他重视发展的观点，他说，撇开了历史的发展，就既不能理解人类，也不能理解自然界；他认为否定就是从被否定的东西中吸取自己的力量。但他没有把辩证法和唯物论结合起来，他还不是辩证唯物论者。

赫尔岑的历史观是唯心论的。他说：“历史发展的进程不是别的，而是人的个性从一种一种奴隶状况、从一种一种统治下的不断解放，直至理性与活动之间的最大适应——在这种适应中，人也就感到自己是自由的。”他说“历史就是自由在必然中的发展”，具体说，就是这种“个性解放”。从这种资产阶级人性论出发，他大谈“我们都是利己主义者，所以我们就力求独立，力求幸福，力求自己的权利被尊重，……而拒绝别人同样的权利就是显然的矛盾，……尤其不能拒绝奴隶们的利己主义”。他宣传这种人道主义，梦想沙皇和地主赞成解放农民。他的“社会主义”完全是空想的社会主义。他想把农民和土地解放，实行农民村社的“社会主义”，认为这就可以避免资本主义。这种“社会主义”，只反映了农民要求平等的愿望；这种平分土地的结果，只能发展资本主义，决不能进入社会主义。列宁说，这是“无数资产阶级和小资产阶级社会主义形式和变种的一种”。（《纪念赫尔岑》，《列宁全集》第18卷，10页）

赫尔岑是当时著名的文学作家和批评家，他反对唯心论的“为艺术而艺术”的“纯艺术论”。他认为文学应该为现实服务，他说：“对于没有政治自由的人民，文学是唯一的论坛，从这论坛的高处，人民可以把自己愤怒的呐喊和良心的呼声诉诸公众。”他的文艺主张是资产阶级人性论和人道主义的，但他当时提出这些口号来反对封建主义，是进步的。

别林斯基

别林斯基（1811—1848年）是一个县医的儿子，列宁说他是“平民知识分子的先驱”。（《俄国工人报刊的历史》，《列宁全集》第20卷，240页）一八三九年，他还在大学读书时，因为写了一个反对农奴制的剧本，被学校开除。后来他一直担任杂志的编辑，四十年代由他主编的《祖国纪事》杂志，在青年中起了很大的革命影响。他从一八三四年发表《文学的幻想》之后，就成为有名的文学批评家，帮助了当时俄国的青年作家如果戈理、屠格涅夫、陀思妥也夫斯基等的成长。他一直生活贫困，健康很差。一八四七年在外国养病时，写了有名的《给果戈理的信》，痛斥沙皇专制和农奴制度，当时不能公开出版，只在革命者中间秘密流传。一八四八年三月，沙皇特务机关对他进行迫害，传讯他的时候，他已经病重不能出庭了。

别林斯基的思想，在三十年代还是一个黑格尔的唯心论者和启蒙主义者，到四十年代才转到革命的民主主义和唯物论的立场。

别林斯基在大学里写的剧本就攻击农奴制：“是谁给了这可怕的权利，让一些人来奴役另一些人的意志（他们都是一样的人），夺去了他们神圣的珍宝——自由？”但怎么实现取消农奴制呢？别林斯基首先看到的是沙皇政府的强大，他又受到黑格尔“一切现实的都是合理的，一切合理的都是现实的”思想影响，所以他采取和现实妥协的改良主义办法。他认为采用革命的方法会损伤祖国的

元气，只能用普及教育、提高道德修养的办法，“去做启蒙教育的使徒，这就是我们的使命”，他选择了启蒙主义的道路。

这时候，他在哲学上也受了黑格尔唯心论的影响，认为现实世界只是“永恒理念”的表现，艺术就是这永恒理念“在声音中、在文字上、在色彩上的映现”。在《文学的幻想》中，他说，现实世界不过就是“一个统一的、永恒的理念（统一的、永恒的上帝的理念）的呼吸而已”。一切都是理念创造出来的，“这个理念不知道安息，它不断生活着，就是说，它不断创造，然后破坏；破坏，然后再创造”。这时候，他的思想是唯心论的辩证法。

四十年代初，他开始觉悟了，“我醒来了，回想一下过去的梦，真叫我害怕”，“我们不应该袖着手欣赏这一现实，而是应该尽可能地行动起来，即使我们自己生活不下去，也叫别人以后能生活得更好一些。”一八四一年，他说，他又走到了一个新的高峰，那就是“社会主义”。别林斯基不象赫尔岑那样说村社就是社会主义，他认识到大工业的作用，他说：只有当资本折磨劳动者的时候，工业才是万恶之源，但工业也可以成为巨大幸福的源泉。但是，别林斯基理想中的社会主义，也完全是空想。他只是说，在那个社会里，“没有富者，没有穷人，既没有沙皇，也没有臣民，大家都是兄弟，大家都是人”。他说，“我心底里迸发出一种对于人类个性的自由与独立的爱，而只有在以真理和豪迈为基础的社会里，这种自由与独立才会实现”。由此可见，别林斯基的“社会主义”，不过是以抽象的资产阶级人性论为基础的空想社会主义。不过，别林斯基也写道：“以为时间会使社会主义从天而降，不要暴力革命，不要流血，那未免太可笑了。”但需要什么样的暴力革命？别林斯基是不清楚的。

别林斯基由唯心论者转变为唯物论者，还要晚些。一八四五年，他才最后摆脱黑格尔唯心论的影响。这一年，他读到了《黑格尔法哲学批判》等马克思的早期著作，他写信给赫尔岑说：“我为自

已找到了真理，在上帝和宗教这两个辞里面，我看到了阴霾、黑暗、枷锁和鞭答。”他认为没有什么超自然的东西，“精神的东西不是别的，只是生理的东西的活动”。他提出过要“把科学从先验论和神学的怪影中解放出来”。他认为有运动才有生活，静止即是死亡，因此，人类决不会对自己说：“站住吧，好啦，再向前进就没有路了。”别林斯基这些思想都散见于他的文学评论文章中，他没有写过系统的哲学著作。

别林斯基也受了费尔巴哈《基督教的本质》一书的影响，但他批评了费尔巴哈那种不加区别的泛爱：“这种爱也许不错，可是滚它的吧，那太不象话啦，对每个人都摇尾巴”。可也就是这个别林斯基，在他《给果戈理的信》中，责备果戈理“教导野蛮的地主榨取农民更多的血汗”是不应该的，而要果戈理，应该“告诉地主，农民是他的基督兄弟，弟弟不可能是哥哥的奴隶，所以他应该给他们自由”。原来别林斯基自己讲的，也是资产阶级人道主义的“爱”。

别林斯基不再把现实认为是永恒理念的体现，他认为现实就是这个客观实在的感性世界，它不是由谁创造出来的，而是依照它内部的规律而存在的。现实就是生活本身，它就是艺术的基础、对象和材料。“哪里有生活，哪里就有诗”。他认为，“一切艺术的内容都是现实的”，而生活的内容要比艺术丰富得多，所以，“生活永远高于艺术”，艺术就是生活的再现。他说，哲学家和艺术家都要反映现实生活，不同的是，哲学家用三段论式来说话，诗人是用形象来说话。他反对把艺术局限于描写“优美”、“高尚”的方面，要求艺术面向“平凡的生活”。他反对唯心论的“为艺术而艺术”，认为只有当文学是人民的文学，为表现人民的内在生活服务的时候，文学才有重要性。“文学应该成为人民共有的财富，应该成为人人都喜闻乐见的东西”。当然，他所说的“人民”，是没有阶级区别的，他甚至说：“只有是全人类的又是民族的文学，才是真正的人民性的文

学”。别林斯基这些文学主张，在当时是反对唯心论和封建制度的，是进步的；但他的出发点是资产阶级的人道主义和人性论，后来为修正主义者所利用，就成为反动的东西了。

车尔尼雪夫斯基

车尔尼雪夫斯基(1828—1889年)是一个牧师的儿子，在大学读书时就参加了革命青年小组，阅读进步书籍，特别是赫尔岑和别林斯基的著作。在他们的影响下，车尔尼雪夫斯基接受了民主主义的革命思想，立誓要为此奋斗终身。一八五三年他参加《同时代人》杂志的编辑工作，一八五六年成为该杂志的主要负责人，他邀请青年批评家、当时还是师范学院的学生杜勃罗留波夫(1836—1861年)参加杂志的负责工作。在他们的共同努力下，《同时代人》成为当时俄国民主主义的喉舌和革命的旗帜。

这时候俄国阶级斗争形势十分尖锐。由于国内农民越来越猛烈的起义和俄国对土耳其战争的失败，一八六一年，沙皇政府被迫实行“改革”，在形式上废除农奴制，实际却强迫农民向地主交付赎金，农民还继续受地主的奴役。这种“改革”只对资产阶级有利，为资本主义的发展排除了障碍，是符合资产阶级自由主义者要求的；而农民则在五年之内，举行了两千次起义，抗议这种“解放”。列宁在《“农民改革”和无产阶级农民革命》一文中指出：“那时俄国已经出现了站在农民方面的革命家，他们看出了臭名昭彰的‘农民改革’的全部狭隘性，看出了它的贫乏的内容，看出了它的农奴制的性质。当时这些为数极少的革命家是以车尔尼雪夫斯基为首的。”（《列宁全集》第17卷，104页）

车尔尼雪夫斯基写了许多文章，揭露“改革”的实质。一八六一年，他们散发传单，号召农民起来斗争。车尔尼雪夫斯基在传单中写道：“……为了在时机到来时大家步调一致，庄稼人之间应当

有所协议……而当一切都准备就绪，也就是说各地都准备好支援的时候，那时事情就要开始。”但正如列宁在同一篇文章中指出的，那时“在被压迫的群众中还根本没有革命的阶级”，即俄国的无产阶级当时还没有出现，而车尔尼雪夫斯基等人也不过是“单枪匹马的革命家”，(同上，102页)革命并没有成功。一八六二年，沙皇政府封闭了《同时代人》杂志，随即逮捕了车尔尼雪夫斯基，判他服苦役和流放。在流放期间，车尔尼雪夫斯基坚决拒绝请求赦免，所以被流放了二十多年。他在一八八九年才回到故乡，同年就去世了。

车尔尼雪夫斯基是个渊博的学者，他对文学、哲学、政治经济学和自然科学都有研究。他主要的哲学著作有《哲学中的人本主义原理》(1860)等。杜勃罗留波夫在一八六一年就病逝了，才二十五岁，他的主要成就是在文学批评方面，就不再单独介绍了。

在哲学上，车尔尼雪夫斯基是唯物论者，他反对当时俄国那些奉行康德的不可知论和主观唯心论的自然科学家，即列宁后来批判的马赫主义者等。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中专门补充了一节，说明车尔尼雪夫斯基是站在唯物论的立场上批判康德的。车尔尼雪夫斯基认为客观对象（“物自体”）是真实存在的，是我们完全可以认识的；我们的感性知觉的形式和对象的客观实在的形式是有相似的，思维规律是反映客观对象的真实存在的形式的。这就是说，车尔尼雪夫斯基是站在唯物论反映论的立场上，反对康德的唯心论的先验论和不可知论的。但是，正象列宁指出的那样，车尔尼雪夫斯基没有、也不可能上升到辩证唯物论。

车尔尼雪夫斯基也是费尔巴哈的学生，他的哲学著作的书名《哲学中的人本主义原理》，就是从费尔巴哈来的。他认为世界是一个统一的、物质的世界，根据当时自然科学的成果，他论证客观世界万事万物的共同性，就“在于它们都是物质的”。自然界是按照它自己的规律，按它本来面貌起作用的，不是任何神或超自然的力

量要它如何做的。他说，“人本主义”就是研究人的机体所发生的各种现象的。但车尔尼雪夫斯基只从生理学方面、人的自然性质方面来看，离开了人的社会性，所以他不懂得人的本质是什么，也不能把人和动物区别开来，因此得出非常可笑的结论。例如，他说科学家牛顿发现万有引力定律时神经系统内发生的过程，和鸡在垃圾堆中寻找谷粒时神经系统内发生的过程是一样的。他竟认为在动物身上也具有崇高、无私、理想的感情。所以列宁说：“费尔巴哈和车尔尼雪夫斯基所用的术语——哲学中的‘人本主义原理’——是狭隘的，”“只是关于唯物主义的不确切的肤浅的表述。”（《哲学笔记》，《列宁全集》第38卷，78页）

但是，车尔尼雪夫斯基终究不同于费尔巴哈，他的理论是用来为革命服务的。他在《哲学中的人本主义原理》一书中，一开始就提出哲学是有党派性的。他说，哲学学说“总是在他们所属的那个社会地位的强烈影响之下创立起来的”，而每一位哲学家也总是“某一个政党的代表人”。他列举：“康德所属的政党想用革命的方法在德国树立自由，但又鄙弃恐怖手段”，“黑格尔是个中庸的自由派”，等等。他看到从古代开始，历史上总是两个阶级在斗争，而现代的欧洲也分成两半，“一半靠别人的劳动生活，另一半靠自己的劳动生活；前一半享福，后一半吃苦”。列宁说车尔尼雪夫斯基的著作“散发着阶级斗争的气息”。（《俄国工人报刊的历史》，《列宁全集》第20卷，241页）但是车尔尼雪夫斯基在俄国当时的落后条件下，对工人阶级的革命领导作用是不认识的。他把俄国人划分为三个阶级：地主、资本家和平民。他认为平民阶级中首先是农民，其次是手工业者，再次才是工人。

正因为这样，他也只是一个空想的社会主义者。他和赫尔岑一样，认为通过俄国农民村社，可以避免资本主义，直接进入社会主义。他在《对反对公社所有制的哲学偏见的批判》一文中，论证了

从原始公社公有制发展到私有制，又必然要回到公有制的辩证法；但是他不懂得如何消灭私有制、建立社会主义共产主义公有制的真正途径。不过，列宁指出：“尽管他具有空想社会主义的思想，但是他还是一个资本主义的异常深刻的批评家。”（同上，241页）马克思和恩格斯对于车尔尼雪夫斯基的批判资本主义的政治经济学著作和他的革命活动，曾给以相当高的评价。可是，车尔尼雪夫斯基对马克思的著作知道很少，《资本论》第一卷出版的时候，他已经在辽远的边疆流放了，因此，车尔尼雪夫斯基没有接受科学社会主义和辩证唯物论的思想。

车尔尼雪夫斯基的历史观是唯心论的。他认为推动社会前进的决定性力量，是科学和知识。他说，“虽然在历史的前面喧嚣动荡的是政治和工业，可是历史总在证明：知识是主要的力量，政治、工业以及人类生活中的其他一切服从于这一力量”。“进步的基础是智力的发展，进步的主力是科学”。

他的“人本主义”哲学思想的核心，就是所谓“合理的个人主义”。他在《哲学中的人本主义原理》一书中阐述了他这方面的思想。他说，“每个人都为自己设想，关心自己的利益要超过关心别人的利益，并且差不多总是用牺牲别人的利益、荣誉和生命来成全自己的利益。总而言之，每个人都看到，所有的人都是利己主义者”。他说，即使那些看来是大公无私的行为，“它们的基础依然是那种关于个人利益、个人快乐、个人福利的思想，即依然是称作利己主义的情感”。利己主义是“每一个人的行为的唯一动机”。他也承认不同阶级的人，对于善恶的看法是不一样的，但他却要找出一般的、为各阶级所共同遵守的原则来。他说，这就是：放弃较小的利益，以获得较大的利益。他提出：“全人类的利益高于个别民族的利益，全民族的利益高于个别等级的利益，多数等级的利益高于少数等级的利益。”他说，土地所有者想从奴隶制得到好处，但结果

是,实行奴隶劳动的国家中的土地所有者都处于破产的状况;侵略别人的人,最后都落得悲惨的下场。他劝人要为自己好,但也不要损害别人。他认为,懂得了这个道理,就是知道了“真正的善”,这是对一切人都有利的,就是“构成人的本性的东西,科学才承认它是真理”。这就是他所主张的“合理的利己主义”。这是典型的资产阶级人性论。

车尔尼雪夫斯基的美学思想是从批判唯心论的美学观点出发的。唯心论者认为,美是纯粹主观的东西,现实世界是庸俗的、丑恶的,没有美。由此得出“为艺术而艺术”的结论。车尔尼雪夫斯基认为美就存在于客观现实之中,存在于生活之中。一个对象如果能表现生活,它就是美的对象。他提出“美就是生活”的口号。既然不同阶级的人对生活有不同的看法,因此,不同阶级的人的审美观,也是不一样的。车尔尼雪夫斯基指出过这一点,他说,在农民看来,美人总是健康的,而贵族的美人却总是病态、柔弱、萎顿、慵懒的。可是,车尔尼雪夫斯基并没有将这个思想贯彻到底,没有由此作出正确的结论来。相反,他的美学思想的核心,仍然是资产阶级的人性论和人道主义,所以他只是抽象地谈什么“艺术是真实地再现生活”,要人们通过艺术“为美好的未来生活进行斗争”等等。这些思想,尽管在当时曾经起过进步作用,但终究是错误的,是资产阶级的思想。可是,国际和国内的修正主义者却到今天还死抱住别林斯基、车尔尼雪夫斯基等人的文艺思想不放,他们把资产阶级人性论和人道主义冒充为马克思主义,想将资产阶级的文艺思想当作社会主义的文艺指导方针。我们必须认真批判修正主义的文艺路线,坚决贯彻毛主席的无产阶级的革命文艺路线。

附 录

现代资产阶级哲学

十九世纪上半世纪，资产阶级哲学向前发展的过程已趋向于终结，但那时还能提出某些有进步意义的思想，因为当时资产阶级还在一定程度上进行反封建的斗争，资本主义还在从封建主义的势力下争取自己生存的权利。

但是，从十九世纪三十到四十年代开始，阶级斗争的形势发生了重大变化：无产阶级已经作为一支独立的政治力量走上历史舞台，“无产阶级和资产阶级间的阶级斗争……在欧洲最发达的历史中升到了首要地位”。（恩格斯：《反杜林论》，23页）十九世纪四十年代，马克思主义的产生，是整个人类思想史上的伟大的革命变革；一八四八年《共产党宣言》的发表，敲响了资本主义的丧钟，象一声春雷，震撼着全世界。从此，资产阶级更加仇恨无产阶级。到七十年代，欧洲资产阶级民主革命已经完成，资本主义已经最后确立，一八七一年巴黎公社工人阶级夺取政权的初次尝试，引起了资产阶级对无产阶级的更深刻的恐惧和敌视，于是资产阶级更加走向反动。十九世纪最后三十年，是“自由的”资本主义生长为帝国主义的时期。十九世纪末二十世纪初，资本主义进入了自己的最后阶段——帝国主义的阶段。帝国主义是腐朽的、垂死的资本主义，帝国主义时期的资产阶级已经成为彻底腐朽和全面反动的阶级。第一次世界大战、特别是伟大的十月社会主义革命以后，开始了资本主义的总危机；十月革命的结果，出现了与资本主义对立

的社会主义，资本主义不再是唯一的世界经济制度。第二次世界大战以后，无产阶级的力量，殖民地半殖民地民族解放运动的力量，全世界革命人民的力量，都大大发展，中华人民共和国的成立对于这种东风压倒西风的形势，起了极重大的作用。

帝国主义垄断资产阶级为了作垂死挣扎，自从第一次世界大战和十月革命后，就走上了法西斯化的道路，德、意、日就是这样。德、意、日法西斯在第二次世界大战中被击溃后，美帝国主义又代之而起，成为第二次世界大战以后帝国主义反动势力的中心。

在这种形势下，从十九世纪四十年代马克思主义产生以后，资产阶级就再也提不出任何一点有进步意义的思想了。资产阶级哲学把自己的斗争锋芒完全转向无产阶级，它们的唯一任务就是反对无产阶级的科学思想体系——马克思主义，为反动的资本主义制度作辩护。现代资产阶级哲学是彻头彻尾腐朽反动的哲学，它们是反动资产阶级的意识形态，是积极为反动的资产阶级政治服务的思想工具，这是现代资产阶级哲学的最根本的特征。

为了适应十九世纪和二十世纪自然科学飞速发展的形势，现代资产阶级哲学不能不给自己穿上科学的外衣，以迷惑群众，对抗马克思主义哲学。于是，歪曲利用自然科学，为唯心论辩护，用极端抽象的论证和分析把自己伪装成“科学的”哲学，也成了现代资产阶级哲学的一个特征。马赫主义、逻辑实证论是在这方面表现得最明显的派别，现在甚至连天主教的官方哲学新托马斯主义也大量引用自然科学的材料。本来，自然科学方面的伟大发现和成就，如放射现象和电子的发现、量子系统的提出，等等，都进一步证明了马克思主义的辩证唯物论的正确性，但是反动的资产阶级的哲学家们，却歪曲利用这些发现和成就，捏造出唯心论的结论。他们利用现代自然科学中旧概念不断被新概念所代替，叫嚷：“物质消灭了”，“一切都是相对的，没有任何客观真理”，“科学上的原理都

是科学家们自己约定的”，“术语的意义完全是主观的”。他们利用现代物理学同数学、逻辑学的关系愈益密切，物理学的研究中大量运用数学和数理逻辑等情况，叫嚷：“宇宙的创造者是一个数学家”，“世界不过是些数学方程式”。种种唯心论的谬论，不一而足。

自然科学是以经验事实为根据的，现代自然科学的飞速发展越来越提高了经验的地位。在这种情况下，现代资产阶级哲学为了把自己装扮成“科学的”哲学，就在“经验”上大做文章，好象它们也非常重视“经验”似的。实证主义、马赫主义、实用主义、逻辑实证论的思潮就是如此。但它们实际上都是继承了贝克莱大主教的反动衣钵，对经验作唯心论的解释；他们是在“经验”的幌子下，反对马克思主义的唯物论，偷运反动的主观唯心论。

现代资产阶级哲学的各个流派，在认识论上尽管有些挂上了“经验”的招牌，但都是唯心论的先验论；在方法上，则都是十足的形而上学。它们或者沉溺于空洞的、抽象的、完全脱离实际的分析，或者公开反对辩证法，把辩证法说成是一种“神秘的、不可理解的”东西。烦琐哲学、形式主义是现代资产阶级哲学的形而上学特征的重要表现，逻辑实证论在这方面是最突出的。这些，显然都是反动的资产阶级害怕现实、害怕客观真理、害怕事物的变化发展，妄图为资本帝国主义制度的永世长存作辩护的思想表现。

资产阶级的腐朽、堕落和反动，反映在哲学上，还特别明显地表现为宣扬神秘主义和信仰主义。资产阶级在其革命初期，曾经提倡理性（当然是资产阶级的“理性”）和科学，反对宗教迷信；现在，当他们走上自己的下坡路以后，他们特别害怕客观规律，就宣传神秘主义和信仰主义，提倡反理性主义。这时候，他们的反理性，就是反对科学和反对马克思主义。这个特征以不同的程度表现在现代资产阶级的各个流派中，其中以叔本华、尼采的唯意志论、柏格森的生命哲学和宣扬天主教哲学的新托马斯主义最为突出。

现代资产阶级哲学内容的惊人贫乏，也是其重要特征之一。它们尽管名目繁多，但都不过是从早已死去的各种唯心论哲学体系中搜求糟粕，把这些糟粕用新的形式和新的名词装饰成似乎是新的东西。什么“新康德主义”、“新黑格尔主义”、“新实在论”、“新托马斯主义”，等等。其实，它们已提不出任何真正新的、有积极意义的东西，它们的“新”都不过是旧东西的改装。例如逻辑实证论主要是贝克莱和休谟哲学的变种，新托马斯主义是中世纪经院哲学家托马斯·阿奎那的哲学的变种。所不同的，只是现代资产阶级哲学更加夸大和发展了旧的唯心论体系中保守的、反动的方面，而抛弃了某些旧体系中所包含的任何一点积极的东西。总之，现代资产阶级哲学的各种流派，都没有任何新东西，我们都可以在哲学史上找到它们的老祖宗。

帝国主义时代特别是第二次世界大战以后，反动的资产阶级看到自己的生命危在旦夕，看到马克思列宁主义广泛传播，深入人心，因此，他们再不能象十九世纪下半世纪那样，只满足于用一般的论证来为资本主义制度作辩护，于是他们揭开伪善的面具，公开直接攻击和污蔑马克思列宁主义、宣扬法西斯主义。例如许多现代资产阶级哲学派别，公开提倡个人绝对服从国家的学说，积极鼓吹侵略战争，反对无产阶级革命。新托马斯主义就是世界上各种反动的资产阶级哲学中用最多篇幅对马克思列宁主义直接进行恶毒攻击的一个派别，新托马斯主义的书籍，大部分都点名咒骂马克思列宁主义，有些新托马斯主义者往往以辩证唯物论为书名或篇名，集中对辩证唯物论进行诽谤。二十世纪二十年代在维也纳形成的逻辑实证论，到三十与四十年代之交，其中心移到美国以后，就向语义学唯心论的方向发展，较少注意逻辑、数学方面的抽象问题，而主要是注意政治、经济、社会方面的问题；语义学唯心论的特点，就是更直接公开地攻击马克思列宁主义，为资本帝

国主义制度作辩护，它比一般逻辑实证论更加反动。

下面分别简单介绍现代资产阶级哲学中的一些主要派别。由于美国哲学是和欧洲哲学紧密联系在一起的，我们在这里也讲到了美国现代资产阶级哲学，如实用主义等。

实 证 主 义

实证主义产生于十九世纪上半期，它的创始人是法国的孔德（1798—1857年）。英国的斯宾塞（1820—1903年）也是实证主义的主要代表人物。

实证主义企图逃避对哲学基本问题的回答，但它实际上是主观唯心论和不可知论，它的历史观是唯心的。实证主义在现代资产阶级思想界中的影响很大，以后的马赫主义是实证主义的变种，新实在论、实用主义和逻辑实证论也属于实证主义的思潮。

“实证”这个词，是“确实的”意思。孔德认为，科学只是对于经验事实或经验现象的描写和记录，只有经验事实或经验现象才是“确实的”或者说“实证的”。他对于经验的解释是唯心的，他认为经验事实或经验现象是由人的主观感觉构成的；至于事物的本质如何，孔德认为提这种问题就是不科学的。在他看来，事物的本质超乎感觉经验或现象之外，是不可能认识的，所以，提这种问题，就是一种“形而上学”。（他这里所说的“形而上学”，不是与辩证法相对立的形而上学，而是与科学相对立的意思，也就是不科学。）孔德断言，科学只问“是如何”，而不问“为什么”。也就是说，不问事物的本质。很清楚，孔德的实证主义不过是在追求所谓“确实的”知识的“科学”伪装之下，反对关于事物的本质的认识，反对真正的科学。

孔德从他的所谓“实证”观点出发，断言唯物论和唯心论既然都是讨论一些感觉经验之外的东西，那就都是一些“不确实的”东

西,因而都是“形而上学”,都不是科学。孔德以为这样一来,他就避免了对哲学基本问题的回答,可是孔德的实证主义既然对经验作了唯心论的解释,也就是对哲学基本问题作了主观唯心论的回答。孔德所谓只问经验现象,不问本质是物质还是精神,实际上正是为了反对唯物论,偷运主观唯心论。列宁在谈到实证主义一类的派别时指出:它们“就是这样一种讨厌的烂泥,就是哲学上的可鄙的中间党派,它在每一个问题上都把唯物主义派别和唯心主义派别混淆起来。在哲学上企图超出这两个基本派别,这不过是玩弄‘调和派的骗人把戏’而已”。(《唯物主义和经验批判主义》,341页)

孔德思想中的一个重要内容是他关于社会发展分为三个阶段的学说。他说:“我们的每一个主要观念,我们的知识的每一个部门,都先后经历三个不同的理论阶段:神学阶段或虚构阶段,形而上学阶段或抽象阶段,科学阶段或实证阶段。……第一种是人类智慧的必然出发点;第三种是固定的、最后的阶段;第二种只是作为过渡。”在神学阶段中,人们把一切现象都看成是超自然的神的活动结果;在形而上学阶段中,人们用抽象的精神性的东西代替神以解释一切现象;在科学阶段亦即实证阶段中,人们的思想放弃了先前对宇宙本原的探索,放弃了对现象的内部原因、对事物的本质的认识,而只是去发现表面现象彼此之间的关系。

孔德把社会发展史看成纯粹是思想、认识的发展史,这种观点显然是彻底唯心的和反科学的。他把实证阶段看作是“固定的、最后的阶段”,这不仅是要论证他的实证主义的主观唯心论哲学是“固定的、最后的”,不可改变的,而且是要为资本主义制度的永世长存作辩护。他认为实证主义的精神不仅应当贯穿到自然科学中去,而且应当贯穿到政治生活中去;自然科学家对待各种自然现象,是不管它们的价值的高下的,他们只是单纯地观察它们;同样,对于当前的政治事件,孔德认为也不应该用价值高下的观点去加

以赞成和否定,而只应该“承认”它。很清楚,孔德这种思想,就是要人们对资本主义的丑恶的反动的现实作单纯的观察,而不要用价值高下的观点去评论它,否定它,也就是要人们“承认”资本主义制度是“固定的、最后的”,而不要去批判它,触犯它,推翻它。

斯宾塞是十九世纪下半期英国资产阶级哲学家和社会学家。他的哲学和孔德的哲学基本上一样,不过,他更公开宣扬不可知论和相对主义。他宣称:“理性只能认识相对的东西。”事物的本质,绝对的东西,是不能被认识的。他也诬蔑唯物论,说唯物论承认有不依赖于意识而独立存在的物质,是“形而上学”。他还从他的不可知论和相对主义出发,企图调和宗教和科学,认为“科学所不能深入认识的世界”,亦即事物的本质,是宗教信仰活动的领域;“实证的”科学活动的领域和宗教信仰的领域,二者可以和平共存。

斯宾塞认为,事物的发展只有和平的量变,没有质的飞跃;在这种进化过程中,对立的力量总是逐步得到调和与均衡。根据这种庸俗进化论和机械的均衡论,他认为资本主义社会是社会发展的最后阶段,在这种社会里,一切都达到了平衡,没有任何矛盾和斗争。斯宾塞认为无产阶级反对资产阶级的斗争是“均衡的破坏”,他用这种谬论反对无产阶级的革命运动。

斯宾塞的“社会有机体论”,是资产阶级社会学中最反动的理论之一。这种理论把社会现象完全当作生物现象来看待,他认为社会是和生物类似的有机体,阶级的划分正如生物的不同器官有不同的职能一样,是“自然的”,劳动人民服从资本家,是社会这个有机体的各部分服从它的头脑,因而是“合理的”。斯宾塞歪曲达尔文主义,把生存竞争搬到社会中来,胡说什么劳动人民是生存竞争中的失败者。斯宾塞的这种理论完全是对劳动人民的诬蔑,是极端反动的。

唯意志论

唯意志论的特点是公开拒绝科学，宣扬神秘主义。它是一种反理性主义的唯心论派别。其代表人物是德国的叔本华(1788—1860年)和尼采(1844—1900年)。

叔本华的哲学，早在十九世纪上半期就已出现，不过当时还不很流行。他的哲学到十九世纪下半世纪就广泛传播开来了。

叔本华的哲学是从康德哲学出发的，不过他抛弃了康德哲学中的一点唯物论因素，而用“意志”代替了康德的“物自体”。他认为，意志是万物的本质和基础，一切事物都是意志的表现，思想也是意志的派生物。宇宙间的一切事物，从其本质来看，不过是变成了客观的、具体的东西的意志。例如，在叔本华看来，一个人的身体就是意志的产物，就是一个人想存在的意志和欲望变成了可以看见的客观事物。意志不仅是在身体构成以后在身体里面起作用，而且在身体以前就已预先存在。这也就是说，先有我要生出来的意志，然后才生出我的肉体；一句话，因为我要生出来，我才生出来，这就是叔本华的哲学。叔本华认为，意志按照自己的需要构成身体的各种器官：意志构造眼网膜，为的是要看；意志构成生殖器官，为的是要繁殖。在动物中，情形也一样，当动物还未出现某一种器官时，就有运用这种器官的意志。在植物以至无机物中也是如此，连水流入大海、磁石吸铁、物体下落，也都是意志的表现。叔本华这套理论完全否定了自然和人类社会的独立存在及其客观规律性，显然是唯心的、反科学的、极端荒谬的。而且，叔本华把思想、理性也放在意志的支配之下，认为人的思想、理性应当服从神秘的、不可知的意志，这就完全否定了思想、理性认识世界的可能性，完全否定了知识。总之，否定客观事物，否定客观规律，否定知识；盲目的意志就是一切。这就是叔本华的神秘主义和反理性

主义的核心。

叔本华的唯意志论是德国贵族地主利益的思想表现。一八四八年革命以后，资产阶级投入反动派的怀抱，叔本华的唯意志论就成了资产阶级利益的思想代表，以后，它更适应了帝国主义的需要。反动统治阶级总是要把自己的意志说成是社会历史上“至高无上的命令”，劳动人民除了无条件服从它之外，不能对它发生任何疑问。叔本华的唯意志论正是给了反动统治阶级的这种阶级本能以理论基础。

叔本华的哲学之所以为反动的资产阶级所赞扬，还因为它否定历史的进步，宣传悲观主义。叔本华认为意志不但是产生万物的根源，而且也是万恶之母和痛苦之源。任何意志都要表现为自我奋斗，它永远得不到满足，所以痛苦也永远没有终点；任何事物都为自己打算，所以互相冲突也是不可避免的。他说，自然界就是“不断地互相吞食”，历史就是无止境的屠杀、掠夺和欺压；所谓道德，不过是一种“巧妙的自私自利”，一种“好看的罪恶”。在他看来，存在就是必然地、不可救药地受苦受罪，真正的幸福永远是一种乌托邦。要达到幸福，唯一的办法就是认识到生命和快乐都是空虚的，因而扼杀“生存的意志”，做到绝对地无动于衷，亦即佛家所谓“涅槃”。叔本华这种用否定“生存的意志”的办法以求得幸福的悲观主义，就是要麻痹劳动人民，扼杀劳动人民“生存的意志”。这种思想，完全是反动统治阶级极端自私自利、极端仇视劳动人民的卑鄙本性的表现。

尼采继承和发展了叔本华的神秘主义的唯意志论。他是法西斯思想的前驱，他公开为反动的资产阶级进行残酷压迫和侵略作辩护。

尼采的哲学是资产阶级发展到抛弃资产阶级民主形式而采取公开的暴力专制政治的思想反映，它是在十九世纪后期资本主义

向帝国主义的过渡时期中形成起来的。所以，资产阶级的强权政治以及放弃一切不适合于帝国主义的资产阶级民主和资产阶级道德形式的倾向，都在尼采哲学中有所反映。

尼采的唯意志论的特点是宣传“权力意志”。他认为，追求权力，要求统治和奴役的意志，是决定一切的力量。他说：“各种有机功能，都可以归结到一种根本意志、权力意志，……权力意志分化为追求食物的意志，追求财产的意志，追求工具的意志，追求奴仆（听命者）和主子的意志：这是以肉体为例。——坚强的意志指挥软弱的意志。除了意志到意志以外，根本没有别的因果联系。”他用“权力意志”代替道德概念，他断言强力就是道德，平常所谓道德都是弱者为反对强者、限制强者而提出来的，道德概念应该加以抛弃。尼采认为达尔文的生存竞争是包罗万象的最高原则。

尼采宣传反动的所谓“超人”哲学，认为历史的意义就在于“超人”的诞生。平常人只不过是“超人”用以实现自己的意志的工具，“超人”是“在人的善恶概念的彼岸的”，也就是说，“超人”是不能用平常人的善恶概念去衡量的。因此，按照尼采的观点，社会划分为阶级，社会上有主人和奴隶，都是“合理的”、“自然的”。尼采胡说：“我们的学说是：有上等人，也有下等人，一个人是可以使千万年的历史生色的——也就是说，一个充实的、雄厚的、伟大的、完全的人，要胜过无数残缺不全、鸡毛蒜皮的人。”因此，少数“超人”应该统治和奴役“群氓”。“超人”为了夺取权力，取得胜利，采用任何手段都是好的。弱肉强食是自然规律，也就是道德。尼采的“超人”哲学是一种最露骨、最反动的英雄史观。

尼采竭力歌颂帝国主义战争，认为战争是存在的本质，是培养权力意志的必要手段。他胡说战争是统治者、强者的事，道德来自怯懦。

尼采宣传反动的种族主义，赞扬种族之间的不平等，认为有些

种族负有统治其他种族的历史使命，德国民族就是这样“高贵的”民族。

尼采公开反对平等的原则，他声明他仇恨卢梭的平等思想，他认为只有庸人才接受卢梭的思想。尼采狂吠：“让弱者受苦难吧。”“假如你想呼吸新鲜空气，就不要到有平民的地方去。”

尼采竭力宣传男女不平等，他骂女人是低级动物，女人应该绝对服从男人。

总之，尼采哲学是反动资产阶级公开无耻的反人民、反民主的强盗哲学，它实质上是教人回到野蛮，是反动资产阶级的兽性的表现。尼采本人就是一个极其疯狂的人。在尼采哲学中，反动资产阶级的卑鄙无耻的思想和尼采本人的疯狂正是结合在一起的。尼采哲学曾被帝国主义分子特别是希特勒法西斯强盗所利用，决不是偶然的。

新康德主义

新康德主义产生于十九世纪六十——七十年代，特别流行于十九世纪末二十世纪初。

新康德主义的最早代表是朗格(1828—1875年)和李普曼(1840—1912年)。前者在他的《唯物论史》(1866)一书中歪曲唯物论，为唯心论作辩护；后者在他的《康德及其后裔》(1865)一书中首先提出“回到康德”的反动口号。

十九世纪末，新康德主义发展为两个派别，即马堡学派和弗莱堡学派，后者又称西南学派(都因其著名代表人物活动的地方而得名)。马堡学派的代表人物是柯亨(1842—1918年)、那托尔卜(1854—1924年)和卡西尔(1874—1945年)，这个学派着重对自然科学作唯心论的歪曲。弗莱堡学派的主要代表人物是文德尔班(1848—1915年)和李凯尔特(1863—1936年)，这个学派着重研究历史文

化问题。

新康德主义特别流行于十九世纪末二十世纪初，不是偶然的。一八七一年巴黎公社以后，资产阶级更加畏惧和仇恨无产阶级，特别是德国在十九世纪七十年代获得统一，成为西欧最大的资产阶级国家之一以后，这个从来缺少革命性的德国资产阶级，在这个时期变得更加敌视无产阶级。可是另一方面，工人运动在这个时期中特别迅速地增长起来，社会主义政党如雨后春笋般地纷纷在各国成立，马克思主义在德国和其他许多国家日益广泛传播。在这种形势下，作为当时资产阶级思想表现的新康德主义，就竭力要把无产阶级运动从马克思主义的革命道路上推到资产阶级的改良主义的道路上。新康德主义者朗格甚至写了一本叫做《工人问题》的书，企图以此在无产阶级中去混淆黑白。

歪曲利用自然科学，也是新康德主义的一个重要特征。十九世纪七十年代，自然科学迅速发展，新康德主义把自然科学中的成就却作了唯心论的歪曲。柯亨、那托尔卜、卡西尔以及其他一些新康德主义者都很熟悉各种自然科学，但是他们都用主观唯心论歪曲自然科学，特别是歪曲数学。

新康德主义者的两派都抛弃康德哲学中的唯物论因素，把康德的“物自体”从哲学中排除出去；他们都进一步发展了康德哲学的唯心论方面，如康德的主观唯心论、唯心论的先验论和他的伦理学。

马堡学派认为哲学的任务在于“批判地”研究科学的前提。从这一思想出发，他们特别注意研究逻辑问题和认识论问题，为自然科学找唯心论的哲学基础。他们看到现代自然科学广泛运用数学和逻辑学，于是曲解自然科学，说自然科学证明“物质可以归结为单纯数学的公式”，而逻辑和数学是“思维的构造”，根本不涉及实际。他们认为科学并不研究真实世界，而只研究“思维的构造”，客

观物质世界或者说康德的“物自体”是根本不存在的。他们认为一切科学认识的来源不是感觉经验，科学的思维不是去整理感性材料，而是一种“纯粹思维创造的过程”。那托尔卜就这样说过：“我们周围的东西（或对象）以及给予思维的东西，没有一件不是由思维创造的。数理自然科学按其本性说来与纯粹数学没有什么区别，这两者都不与客观现实发生关系，而是与那些纯粹思维创造出来的预测发生关系”。卡西尔认为，我们的认识不是要去认识客观物质世界，而只是要去认识事物的数学上的和逻辑上的联系和关系；而数学上的和逻辑上的联系和关系，在卡西尔看来，都是纯粹思维创造的。很显然，马堡学派的认识论完全是唯心论的先验论，它是要我们的认识彻底离开客观物质世界，走上纯粹逻辑的、先验构造的抽象道路。

在社会思想方面，马堡学派认为人是绝对自由的，不服从任何必然性，人只是按照康德的“绝对命令”而活动着。马堡学派特别是柯亨，激烈攻击马克思主义的社会主义，他们认为社会主义的理论基础不应当是辩证唯物论，而应当是康德的伦理学。柯亨荒谬地说什么康德是社会主义的“真正始祖”。所谓“伦理社会主义”，正是柯亨一伙人提出来的。柯亨曾引证康德这样一段话：“你应该这样行为，无论在什么时候，无论在你自己或别人，都要把‘人’看作是目的，而决不是把它看成手段。”柯亨在引证了康德这一段关于“意志自由”论的伦理观点的话之后，就胡说康德的这种思想是一种“社会主义的思想”。康德的伦理思想是和无产阶级的思想体系根本对立的资产阶级思想体系，他所说的“人”，是抽象的、超阶级的人，现代修正主义所谓“一切为了人”，就是从这里来的。康德的伦理思想起着调和阶级斗争和防止无产阶级革命运动的反动作用，而新康德主义者却把这种资产阶级伦理学说成是什么“社会主义的思想”，把康德说成是什么“社会主义的始祖”，真是荒谬绝伦，

其目的无非是想鱼目混珠，麻痹无产阶级。

以伯恩斯坦为首的第二国际修正主义者是资产阶级在无产阶级队伍中的代理人。列宁指出：“在哲学方面，修正主义跟在资产阶级教授的‘科学’的屁股后面跑。教授们要‘回到康德那里去’，修正主义就跟在新康德主义者后面蹒跚而行。”（《马克思主义和修正主义》，《列宁全集》第15卷，15页）这些修正主义者把新康德派所谓“伦理的社会主义”搬到无产阶级运动中来，用康德的伦理学来“修正”马克思主义。所谓“运动就是一切，而一般所谓社会主义的最终目的，实际上是算不得什么的”这句遗臭万年的公式，是伯恩斯坦修正主义的核心，而这个公式就是建立在所谓“伦理社会主义”的基础之上的。我们知道，在康德那里，“物自体”只是信仰的领域，不是科学认识所能达到的，所以康德认为，他的道德理想和他所认为唯一合理的共和国的国家形式一样，只是一种永远不能实现而又是应该永远力求和企图实现的基准。新康德主义者把“物自体”变成了一个永远作不完的课题，人对于这个课题只可望而不可及。新康德主义的这种思想，正是伯恩斯坦所谓“运动就是一切，目的算不了什么”的理论根据。那托尔卜对伯恩斯坦的这个公式就曾倍加赞赏。在伯恩斯坦看来，“伦理社会主义”就是人们希望达到而又永远达不到的理想，不过人们在追求这个目的的运动中可以得到微小的、实际的利益。伯恩斯坦在《社会主义的前提和社会民主党的任务》一书中，曾不厌其烦地利用康德关于伦理道德理想是在达不到的“彼岸”的思想，来“批判”马克思主义，把工人运动的根本目的——社会主义，说成是一种“永远不能实现的”、属于“彼岸”的理想。伯恩斯坦实质上就是利用康德的伦理思想，向工人阶级灌输资产阶级人性论，以达到反对社会主义的反动目的。

弗莱堡学派的特点在于将自然和历史、自然科学和历史科学截然割裂开来。这派认为自然科学只讲“一般”，历史只讲“个别”；

自然科学考察“常住不变的东西”，历史只考察“一次如此的东西”，自然科学能确定普遍性的规律，而历史则没有普遍必然的规律。研究自然科学，是不管“价值”上的善恶高下的；而历史是关于精神的科学，是处理与“价值”有关的现实的。新康德主义的这种观点把人类社会历史看成为一堆偶然现象的堆积，看成为完全没有规律性的东西，这是同马克思主义的历史唯物论直接对立的，它集中代表一般资产阶级历史学家和社会学家否认社会历史有规律性的历史唯心论的观点。

李凯尔特还竭力诬蔑历史唯物论，把历史唯物论说成是一种抹杀社会精神生活的庸俗经济学，胡说历史唯物论要把历史简单归结为经济史。

十九世纪末二十世纪初，新康德主义不仅流行于德国，也流行于俄国，俄国的“合法马克思主义者”司徒卢威等都采取新康德派的观点，列宁对他们进行了尖锐的批判。

新黑格尔主义

新黑格尔主义是现代资产阶级哲学中最反动的派别之一。它开始产生于十九世纪六十到七十年代，而盛行于十九世纪末和二十世纪头三十年。新黑格尔主义先后流行于英、美、德、意等国。它的主要代表，在英国布有布拉德雷（1846—1924年）、鲍桑葵（1848—1923年）等，在美国有鲁埃士（1855—1916年）、霍金（1873—1966年）、布兰夏德，在意大利有克罗齐（1862—1952年）、詹梯利（1875—1944年）等，在德国则有克罗纳（1884—）等，克罗纳在第二次世界大战期间已移居美国。

从十九世纪四十年代黑格尔哲学分化以后到十九世纪后期，是黑格尔哲学失势的时期。第一次世界大战前后，资本主义国家的内部矛盾、帝国主义国家之间的矛盾、帝国主义和被压迫民族之

间的矛盾日益加深。资产阶级为了维护它的反动统治,在用“民主自由”的口号对劳动人民进行欺骗的同时,更进一步采取镇压的手段。这样,资产阶级便竭力要求加强反动的国家机器的作用,宣扬反动的国家集权的学说。黑格尔哲学就是在这样的历史条件下“复兴”起来的。新黑格尔主义的流行,在资产阶级学术界中,往往被叫做“黑格尔复兴运动”。

德国新黑格尔主义者文德尔班(如前所述,他同时也是一个新康德主义者)在第一次世界大战前夕(1910年)所作的一篇题为《黑格尔主义的复兴》的讲演中说:“我们所处的精神状态”是“焦躁不安和动荡痛苦的”,从这种精神状态的“深处”已发出了走向黑格尔哲学的“大声疾呼的”、“广泛的”“号召”。照他看来,青年人只有在黑格尔那里,才能得到“对世界观的渴求的满足”。文德尔班所谓“焦躁不安和动荡痛苦的精神状态”,反映了第一次世界大战前夕德帝国主义资产阶级的“精神状态”。文德尔班这段话显然是要“号召”青年用他所曲解的黑格尔哲学——新黑格尔主义为德帝国主义服务。

黑格尔哲学是彻底唯心的,但其中也包含了丰富的辩证法思想,后者无疑是帝国主义所害怕的。因此,新黑格尔主义者决不敢原封不动地简单复兴黑格尔哲学。他们片面强调和夸大黑格尔哲学中保守的、反动的方面,例如它的唯心论、神秘主义和国家学说,极力抹杀和抛弃其进步的、革命的方面,也就是它的辩证法的“合理内核”,从而给予黑格尔哲学以新的反动的内容和形态,使它适合帝国主义的需要。新黑格尔主义不同于黑格尔哲学的地方就在这里。

新黑格尔主义极力宣传主观唯心论、神秘主义与信仰主义。布拉德雷认为,客观世界中个别的、具体的东西都是不真实的,唯一真实的是“绝对”。不过,布拉德雷并不象客观唯心论者黑格尔那

样把“绝对”理解为“客观的”思想或精神，而是把它理解为一种纯粹主观的“直接经验”。这种“直接经验”并不是指人们通过感觉对于客观物质世界的反映，而是与外部世界毫不相干的一种神秘莫测的主观境界，它是同思想相对立的。所以，布拉德雷所认为唯一真实的东西，是十足神秘主义的东西。

在真理问题上，新黑格尔主义者也采取了主观唯心论的观点，否认真理的客观性。布拉德雷公然认为：“真理的标准，最终就是对于我们本性的一种需要的满足。”

新黑格尔主义者的主观唯心论与神秘主义，必然导致信仰主义。他们主张把哲学建立在宗教信仰的基础上。布拉德雷竟然认为：“形而上学是替我们基于本能而信仰的东西寻找坏的理由，然而寻找这些理由也不过是一种本能。”他所谓“形而上学”，就是指哲学，所谓“本能信仰”，主要是指宗教信仰，所谓“坏的理由”，就是指没有客观根据的、纯粹主观的理由。在布拉德雷看来，“本能”所信仰的东西才是最真实、最根本的东西，哲学、思想不过是为本能所信仰的东西“找理由”的奴仆而已。这样找出的理由虽然是纯粹主观的、“坏的”，也不影响根本的东西。所以布拉德雷又说：“哲学所要求的，就是那种可以恰当地称为信仰的东西，并且最终建立在它的基础之上。”“即使我愿意承认，我的形而上学是错的，然而我想，没有什么东西能使我相信我的本能是不正确的。”布拉德雷的这种观点，简直是中世纪正统经院哲学的翻版，是十分荒谬的。

基于这种信仰主义，新黑格尔主义者在论述黑格尔关于宗教与哲学的关系的学说时，总是强调二者的同一性，而反对二者间的区别。在这方面，德国新黑格尔主义者克罗纳是一个明显的例子。克罗纳在《今日的黑格尔》一文中，表示不能接受黑格尔关于哲学与宗教还有区别的一面，以及哲学高于宗教的思想，他认为知识赶不上宗教的启示。克罗纳甚至说：“黑格尔哲学意味着取消知识和

信仰间的区别。”我们知道，黑格尔的“绝对精神”说，从其认识论的根源上看，是把人的精神、思想脱离了人脑，而加以绝对化、神圣化的结果，它归根结底是用哲学的语言雕琢过的上帝创世说，是信仰主义，这是我们所必须坚决批判的；但他又强调哲学与宗教有不同一的方面，强调哲学高于宗教，这就包含有合理成分。新黑格尔主义者完全抹杀和反对黑格尔关于哲学有别于宗教并高于宗教的思想，是他们赤裸裸的神秘主义和信仰主义的必然结果。

如前所述，黑格尔的唯心辩证法包含有革命的“合理内核”，这是帝国主义时代的反动资产阶级所特别畏惧的。就因为这个原故，新黑格尔主义者极力曲解辩证法，大力宣扬形而上学。

新黑格尔主义者提倡“内在关系”说，他们标榜世界上的事物都是互相联系的，但是他们抹煞了事物之间的辩证联系：第一，新黑格尔主义的“内在关系”说，是把事物间的各种联系看做是机械地平等并列着的，完全抹杀本质联系与非本质联系的区别。美国新黑格尔主义者布兰夏德认为，“每一个存在着的東西都与每一其他的东西有因果关系”，“宇宙中任何两个事物彼此之间有因果关系”。按照布兰夏德的说法，一件小小的奇闻轶事也可以成为历史上一件具有深远意义的大事的原因，那就正如黑格尔所讽刺的，好象一根非常纤细的茎上可以长出一朵非常大的花朵一样。这是十足的形而上学。第二，新黑格尔主义者的“内在关系”说，片面强调对立面的同一，而抹煞事物因具有内在矛盾而运动发展的思想，抹煞对立面的斗争，根本否定对立面的斗争是绝对的，同一是相对的。总之，新黑格尔主义的“内在关系”说，貌似辩证法，实质上是形而上学，它同马克思主义的革命辩证法是根本对立的。

新黑格尔主义者在正面谈到辩证法时，一般都把它加以神秘化，把它说成是“非理性的东西”或“直觉”。这是对辩证法的诬蔑和攻击，是他们的神秘主义的表现，同时也是他们的形而上学思想

的表现。例如意大利新黑格尔主义克罗齐就认为，对立面的统一“跟诗歌一样是一种冥想”和“直觉”。德国新黑格尔主义者克罗纳也认为辩证法是“非理性主义的”。他说：“黑格尔是非理性主义者，因为他是辩证法家。”所有这些，都是对辩证法的最大诬蔑。

新黑格尔主义的政治学说的中心，是反动的国家学说。新黑格尔主义者从黑格尔的国家学说出发，认为国家是一个有意志、有道德、有人格的精神实体，是一个有机的“全体”，它是个人的本质、灵魂，或者说“真我”；离开了国家，离开了“全体”，个人就不是真实的。因此，个人要在道德上“实现自我”，个人要实现自己的道德理想，就必须把自己投身到国家中去，做国家这一有机“全体”的细胞。英国新黑格尔主义者鲍桑克说：“国家是我们的生活的飞轮，它的制度经常使我们想起我们的职责。”布拉德雷说得更露骨：对国家作到“自我牺牲，就是自我实现，并且本身有它自己的快乐”，“在顺从的活动中，国家赐予个人以生命、满足和幸福”。我们知道，国家是阶级压迫的工具，不是什么超阶级的、精神性的东西，新黑格尔主义所谓“国家是一有机体”、国家是个人的“真我”的观点，是彻底唯心的，其目的无非是要把反动的资产阶级国家神圣化，把它说成是人民的命脉，以便对人民任意宰割。正是根据这种反动的伦理观点与国家学说，新黑格尔主义者极力主张“国家可以发号施令”，为所欲为，国家对人民拥有绝对的生杀予夺之权。新黑格尔主义在这里直接通向法西斯主义。新黑格尔主义的这种思想，在意大利法西斯头子墨索里尼的御用哲学家、新黑格尔主义者詹梯利那里表现得特别明显。他把“超经验的我”看成他的哲学的最高原则，“超经验的我”“产生一切”、“规定一切”，是“绝对正确的”，而这个“我”的体现就是国家领袖的意志。詹梯利这套议论是十足的法西斯理论，它赋予垄断资产阶级的国家元首以神圣的、无比强大的威力，把它与国家完全等同起来。新黑格尔主义成了帝

国主义的御用哲学。

柏格森的生命哲学

柏格森(1859—1941年)是十九世纪末二十世纪初法国的反动哲学家。柏格森发展了尼采的唯意志论,加深了神秘主义的倾向,明显地表现了帝国主义时代反动资产阶级公开反对科学的特性。

柏格森认为生命是一个不断的洪流,这个洪流从来就实现着“生命的冲动”;而整个世界就是这样一种精神性的过程,这个过程,柏格森称之为“创造的进化过程”。柏格森认为,物质只是这种“创造的进化过程”的中断,是“生命的冲动”的障碍物,而这种“创造的进化过程”是没有规律可寻的。柏格森这种把整个世界看成精神性的、有生命的过程的观点,完全是一种唯心论。

柏格森的这种哲学,是帝国主义时代的反动资产阶级为了作垂死挣扎而盲目冲动的思想表现。在柏格森的后期著作中,他更公开地为法西斯作辩护,他认为,侵略别国正是“生命的冲动”在社会生活中的必然表现,因而是“自然的”、“合理的”。可以看得很清楚,柏格森的生命哲学是帝国主义、法西斯主义的理论。

在认识论方面,柏格森认为,人的理性不能认识世界的本质,也就是说,人的理性不能认识神秘的“生命的冲动”。在柏格森看来,理性、思想只能在机械科学范围之内起作用,而对于作为世界本质的“生命的冲动”,则无能为力。这里,柏格森把科学曲解为仅只是机械学。机械论的观点不能用来解释生命现象,柏格森却把它歪曲成为人的理性、思想根本不能认识生命现象,根本不能认识客观世界的本质。

柏格森认为,作为世界的本质的生命之流,不能靠理性、思想来认识,而只能靠“直觉”来把握。他所谓“直觉”,就是排斥分析

的、不可言传的一种内心体验，完全是一种神秘主义的东西。所以，柏格森的哲学又叫做“直觉主义”。很显然，柏格森的“创造进化论”或“直觉主义”是和真正科学的进化论根本对立的，是对科学的公开的敌视。

马 赫 主 义

马赫主义的创始人是奥地利的马赫（1838—1916年）和德国的阿芬那留斯（1843—1896年）。

马赫主义又叫经验批判论，是实证主义的延续和变种，人们有时称它为实证主义的第二代。它产生于十九世纪末。这时，自然科学中特别是物理学中，有一系列的伟大发现，如原子分裂为电子的发现等。资产阶级学者曲解这些发现，把它们说成是“物质消灭了”的证明，从而向唯物论展开激烈的进攻。马赫主义就是这样一个反动的资产阶级学派。它是和马克思主义直接对立的，它的反动性集中表现在它歪曲利用科学成果，妄图挖掉马克思主义哲学——辩证唯物论的基础。

马赫主义曾被德、奥的社会民主党的机会主义者如弗·阿德勒、奥·鲍威尔等利用来“修正”马克思主义，他们宣传马赫主义的“超党派性”、“超乎唯物唯心之上”等等荒谬的观点，来反对无产阶级专政，反对辩证唯物论和历史唯物论。以后，在俄国斯托雷平反动时期，马赫主义又为一部分自命为马克思主义者的知识分子如波格丹诺夫、巴札洛夫、尤什凯维奇等人所利用，他们以“改善”马克思主义为幌子，企图取消马克思主义，而代之以马赫主义。在美国等帝国主义国家，马赫主义则以新实在论、实用主义、逻辑实证论等等形式出现，它们都是马赫主义的变种。从孔德、斯宾塞的实证主义到马赫主义，以至到新实在论、实用主义、逻辑实证论，这是同一个思潮；这个思潮不仅包括哲学家，而且卷进了许多资产阶级

的自然科学家，他们对于自然科学上的新发现，往往用反科学的马赫主义观点来解释。

马赫和阿芬那留斯不是公开地从唯心论立场来反对唯物论，而是以隐蔽的方式来反对。他们自称他们的哲学是超乎唯物论与唯心论之上的，他们说，唯物论也好，唯心论也好，都具有“片面性”，只有他们自己的经验批判论才“没有片面性”，才称得上“科学的哲学”。可是，正如列宁所指出的，哲学史上有不少哲学家想避免唯物论与唯心论的斗争，而企图把二者调和起来，可是最终必然陷入唯心论；马赫主义也是如此，它实质上是一种主观唯心论，它一点也没有超出唯物论与唯心论之上。

马赫和阿芬那留斯为他们所谓“科学的哲学”作论证的具体理论是“要素论”和“原则同格论”。

马赫断言，构成世界万事万物的基础，就是我们通常称为感觉的东西，即颜色、声音、味道……等等。马赫把这些感觉叫做“要素”，而“物、物体、物质不外乎是各种要素、颜色、声音等的结合”。不过马赫自己声称，这些感觉要素并不是心理的现象，不是精神意识性的东西，而是既非心理的又非物理的所谓“中立的东西”。马赫认为，心理的和物理的现象乃是“要素”之间的不同联系的产物，例如某种颜色的要素与光源的要素相联系，就成了物理的现象，某种颜色的要素与视网膜的要素相联系，就成了心理的现象。而离开了彼此的联系的每个“要素”本身，则无所谓心理的或物理的。

列宁在《唯物主义和经验批判主义》中细致地、深刻地分析批判了马赫的“要素论”，揭露了马赫所谓“中立的东西”的伪装。列宁指出，马赫所谓“要素”既然是感觉，那么，“要素”就不能说是不依赖于人的神经和意识而独立存在的，而把一种依赖于人的神经和意识而存在的东西当作构成世界万物的基础，那就是十足的主观唯心论，“要素”这个词丝毫也不能掩盖马赫的唯心论的“片面性”。

马赫“以为造出一个新字眼就可以躲开哲学上的基本派别，那真是小孩子的想法”。（《唯物主义和经验批判主义》，42页）列宁指出，马赫的“要素论”不过是英国十八世纪初主观唯心论者贝克莱的“存在就是被感知”的谬论的翻版。

阿芬那留斯的“原则同格论”，本质上与马赫的“要素论”是一样的。阿芬那留斯认为，世界上既没有无意识的存在，也没有无存在的意识，存在与意识两者不可分离。阿芬那留斯把意识、主体或自我叫做“中心项”，把存在、客体或环境叫做“反对项”，他认为“中心项”与“反对项”是不可分离地联系在一起的，是“同格的”。列宁说过，“这个学说的本质，就是关于‘我们的自我和环境的不可分割的同格’（即相互关联）的原理。”（同上，54页）可是，科学早已证明，没有人类意识，没有“中心项”以前，早就有了“环境”，有了“反对项”。“我们的感觉、我们的意识只是外部世界的映象；不言而喻，没有被反映者，就不能有反映，被反映者是不依赖于反映者而存在的。唯物主义自觉地把人类的‘素朴的’信念作为自己的认识论的基础。……阿芬那留斯之流的原则同格是主观唯心主义。”（同上，57页）

为了避免“原则同格论”的明显的荒谬，阿芬那留斯提出所谓“潜在的中心项”的理论。根据这个理论，阿芬那留斯认为可以承认在没有人以前就有自然界，但可以“设想”那个时候有一个“潜在的中心项”或“潜在的自我”存在，而自然界、环境或“反对项”是和这个“潜在的中心项”不可分离地联系着的，是和它“同格的”。阿芬那留斯的这套理论，和贝克莱所谓事物在离开我的感觉而存在时继续为上帝所认识的谬论，实质上没有任何区别，二者都是十足的信仰主义，所不同者，只是阿芬那留斯披上了现代自然科学的外衣而已。

实 用 主 义

实用主义产生于十九世纪末，到二十世纪初开始广泛流行。它的创始人是皮尔士(1839—1914年)，其最主要的代表人物是詹姆士(1842—1910年)和杜威(1859—1952年)。

实用主义是美国的特产。十九世纪末，美国资本主义迅速向帝国主义过渡，垄断资产阶级竭力向外扩张自己的势力，他们为了积累资本、争夺市场，特别要求采取冒险“行动”，要求达到满足自己需要的“效果”和“成功”。实用主义就是适应美国垄断资产阶级的这种需要而产生的一种宣扬盲目行动的主观唯心论哲学。

实用主义的哲学基本观点是一种主观唯心论，在詹姆士那里，叫做“彻底经验主义”，在杜威那里，叫做“经验自然主义”。

詹姆士认为宇宙间最根本的东西是“纯粹经验”，一切事物都是由这种“纯粹经验”构成的，所谓物质和意识，也只是同一个“纯粹经验”在两种不同的特殊关系中的表现。詹姆士断言，“纯粹经验”是一种“原始的混沌感觉”，是一种“意识之流”，这是只有新生小孩或者由于睡眠、吃药、生病、被撞击而引起半昏迷的人们才能有的经验。詹姆士就是这样荒谬地把这种经验看成世界上最本质的东西。詹姆士把他的这种谬论叫做“彻底经验主义”，意思就是要把宇宙间一切事物都“彻底地”归结为这种神秘的主观的“纯粹经验”。

可以看到，詹姆士和马赫一样，也是企图走中间路线的哲学家，他以为只要给经验加上一个“纯粹”的形容词，就可以把它变成非心非物的中立的东西，就可以超出唯心论与唯物论的对立之上；但是，正如马赫把感觉说成“要素”的名称仍然掩盖不了他的主观唯心论的实质一样，詹姆士的“彻底经验主义”也是十足的主观唯心论，他的“纯粹经验”，纯粹是主观自生的经验和感觉。

杜威的“经验自然主义”也是和詹姆士的“彻底经验主义”同一类的货色。杜威宣称，他反对把经验与自然分离开来，他要将经验与自然“联系”起来，“连续”起来；但他所讲的“联系”或“连续”，不是承认自然独立存在，经验从自然获得客观内容，而是认为自然只能在主观经验之内，没有独立于主观经验而存在的自然，这样，主观经验就完全成为第一性的东西了。杜威自己明白说过：“如果没有人类对于这些事物的关系和兴趣，没有人类对于这些事物的解释，那么这些事物也就不是历史上的事物了。”“事物——任何事物——如何，就是我们经验它们如何。”他认为如果“将一切经验到的东西都认为是客观的，独立于自我的态度和行动而存在于那里的”，那只是“人类自然的和本来的偏见”。杜威这套谬论，彻底暴露了他的“经验自然主义”哲学的主观唯心论实质。

不过，实用主义还有其不同于一般主观唯心论的特点，它是一种强调主观意志和盲目行动的主观唯心论。实用主义者把主观意志和盲目行动抬高到思想之上，实际上完全否定了思想的真实意义。实用主义的真理观，就是建立在这种特殊的主观唯心论基础之上的。

实用主义者否认有独立于经验、感觉之外的客观存在，因此，在他们看来，真理也就不是观念对于客观存在的反映。他们认为，真理根本不是讲观念与外部存在之间的关系，而只是讲经验内部的关系，只是观念与观念间的关系。詹姆士断言，真理的意义就是说某些观念（这些观念本身也是我们经验的一部分）使我们和我们的经验的别的一部分得到一种“令人满意的关系”。所谓“令人满意的关系”，就是指某观念把我们带到了我们所预先盼望的结果上去，使我们在行动上得到了成功。詹姆士把这种情况又叫做“观念能够替我们工作”，或者说，“观念能够给我们报酬或兑现”，他有时也直截了当地说，这就是“观念对我们有用”。简单一句话，詹姆士

的意思就是说,真理就是对我们有用的、使我们在行动上获得成功的观念,或者反过来说,对我们有用的、使我们在行动上获得成功的观念,就是真理,反之,就是错误。杜威继承和发展了詹姆士的这种真理观,认为知识、观念乃是一种克服障碍以便达到一定目的的工具,所以杜威的这种观点叫做“工具主义”。

实用主义的真理观是和马克思主义的真理观根本对立的:
(一)实用主义认为真理只是满足人的主观需要、相对于人的主观需要的东西,我今天需要这样,我就可以把真理说成是这样,我明天需要那样,我就可以把真理说成是那样;一切都是相对的,都是主观的,绝对真理和客观真理是根本没有的。(二)实用主义者断言经验并不是知识,而是行动,而他们所说的行动完全不是社会的生产斗争、阶级斗争和科学实验的革命实践,而是盲目的应付环境的行为,就象蛆虫在粪坑里滚上滚下、滚来滚去一样;所以,他们所谓经验过程,完全是一个盲目地应付环境的行为或行动过程,这个过程不包含任何一点对客观世界的认识。他们也说到思想,但他们所说的思想,完全不是理性的认识,而是在应付环境的行为过程当中,当遇到障碍时,就从过去的杂乱记忆中涌现出一些暗示,以便解决当前的障碍,应付当前的环境。很显然,他们所说的思想,仍然是一种盲目的行动;行动就是一切,认识和知识被根本取消了;在这种盲目行动中,碰巧使自己应付环境的行为“成功了”的,就算是真的,否则就是错的,这就是实用主义的真理观的实际内容。所以,实用主义完全是一种盲目行动的哲学,它是帝国主义时代垄断资产阶级为了作垂死挣扎而进行盲目冒险的思想反映。

新 实 在 论

新实在论产生于二十世纪初期,第一次世界大战前后特别流

行于英美两国。英国新实在论的主要代表是穆尔(1873—1958年)、罗素(1872—1970年)、亚历山大(1859—1938年);美国的主要代表是培里(1876—1957年)、孟太格(1873—1953年)、霍尔特(1873—1946年)等;迁居美国的英国哲学家怀特海(1861—1947年)也是这派的重要代表。

新实在论实质上是主观唯心论和客观唯心论的折衷杂拌,就其主要趋向说,是同马赫主义、实用主义等实证主义的流派一脉相通的。但是新实在论者由于不敢公开承认他们的哲学是唯心论,便以所谓“认识的对象是客观独立的实在”这种迷惑人的说法来掩盖其唯心论的实质,而把它叫做“实在论”。他们之所以加上一个“新”字,只不过是说明他们的“实在论”和中世纪的“实在论”(“唯实论”)以及中世纪经院哲学称之为“实在论”的柏拉图的客观唯心论有所区别罢了。

新实在论的中心问题是认识论。在认识论方面,新实在论者竭力标榜他们是“反对唯心论”的。他们宣称,认识的主体和认识的对象之间的关系是一种“外在关系”,而不是象唯心论者所想的那样,是一种“内在关系”。所谓“外在关系”,是说,对象不因为发生了被人所认识的关系而改变了对象的性质,“内在关系”则是说对象因发生了这种关系而改变了对象的性质。新实在论者正是根据这种“外在关系”的主张,认为认识的对象是独立于认识活动的,而不是人的认识活动的产物。新实在论者在这里给我们一种主张唯物论的反映论的假象,但实际上,新实在论的认识论也是唯心论的先验论。新实在论者断言,认识的对象不是人的认识活动的产物,而是独立于人的认识活动的;但我们却要进一步追问:认识的对象究竟是物质的还是精神的?客观唯心论者柏拉图就认为他的“理念”是独立于人的认识活动的,但他的“理念”是精神的,因此他一点也不主张唯物论的反映论,而是一个典型的唯心论的先验论

者。新实在论者对于认识对象是物质的还是精神的这个问题的看法，虽然有的倾向于中世纪的“实在论”和柏拉图的客观唯心论，有的倾向于马赫主义的主观唯心论，但他们都主张唯心论，这是一致的；他们往往是把主观唯心论和客观唯心论混杂在一起。

美国新实在论者孟太格明确主张有离开特殊的东西(个别)而独立存在的共相(一般)。为了区别特殊的东西与共相，他把特殊的东西的存在叫做“存在”，而把共相的存在叫做“潜存”或“潜在”。英国新实在论者罗素说，特殊的东西是存在于时间之内的，而“共相并不是在这种意义上存在着”，“它们是永存的”，“是超时间的”。新实在论者的“潜存”说完全是柏拉图的“理念说”的唯心论的翻版，所不同者，只是新实在论者歪曲利用了数学和数理逻辑，把数学和数理逻辑的一些基本概念和命题一类的东西看成是“潜存的”共相的主要例证。孟太格自己就明白承认过：“新实在论者也是柏拉图的实在论者”。这就清楚地表明，新实在论者把认识的对象，即他们所以认为最真实的东西——共相，看做是精神的，而不是物质的。

新实在论者在把特殊的东西和共相割裂之后，就在这个基础上进一步把知识也割裂成为“经验的知识”和“先验的知识”。罗素认为，所谓“先验的知识”，就是“无需任何经验上的证明就能明了的真理”，它“只处理共相之间的关系”，不涉及具体的、特殊的东西，它是有必然性的知识；这种知识，主要就是逻辑和纯粹数学的知识；至于“经验的知识”，即关于特殊的、具体的东西的知识，则是没有必然性的。新实在论者的这种观点是公开的客观唯心论的先验论，是反科学的。

有些新实在论者则更多地倾向于采取马赫主义的观点，把认识对象看成是主观的感觉。英国的穆尔就是如此，罗素则是这方面的典型代表，他的哲学把客观唯心论和主观唯心论完全混在一起。罗素认为世界上的事物都是由所谓“感觉材料”构成的，例如人所

感觉到的桌子的种种现象,颜色、形状、大小等等,都是“感觉材料”。尽管罗素为了掩盖他的主观唯心论的实质,把他所说的“感觉材料”说成是“客观的”、“中立的”,但他的“感觉材料”毕竟是依赖于我们感觉活动的东西。“倘使我把我的眼睛闭起来,颜色就不再存在了,倘使我把我的胳膊移开而不再接触到桌子,硬的感觉就不再存在了。”所以,罗素的新名词“感觉材料”,实际上就是贝克莱的赤裸裸的主观感觉,就是马赫所说的“要素”。新实在论的认识论在这里实际上也是主观唯心论的先验论。

罗素表面上并不否认感觉以外的客观事物的存在,例如他自己宣称,他并不相信当他把眼睛闭起来,把胳膊移开之后,桌子便不存在。但是,这个桌子本身究竟是什么东西呢?罗素认为,我们对于桌子的颜色、形状、大小这些“感觉材料”有直接的知识,但是对于离开感觉而继续独立存在的桌子本身,我们却只能有一种“推论”,意思就是说,只能凭思想“推论”到有一个离开感觉而继续独立存在的桌子,至于是否真正有这样一个桌子,那还难说,所以他又说,这种“推论”是靠不住的,“成为桌子的那个确定的东西严格说来却是我们毫无所知的”。“尽感官发现之能事,物体本身的内在性质依然是不可知的”。可以看到,罗素的这套理论,完全是康德的不可知的“物自体”或贝克莱的“感觉的集合”的翻版,它实际上取消了客观的物质。

还应该着重指出的是,新实在论所谓认识主体和认识对象的“外在关系”说,不仅是想回避认识对象究竟是物质的还是精神的问题,而且是要强调观念与对象的完全等同。在新实在论者看来,观念与对象没有任何区别,人的任何认识、任何观念,都是客观对象,都是“真实的”、“客观的”:平常见到的木棍是直的,这种直的感觉是“真实的”、“客观的”;当看到水里的棍子是弯曲的时候,这种弯曲的感觉也是“真实的”、“客观的”;甚至错觉、幻觉也是“真实的”、

“客观的”。他们认为一切呈现在意识面前的对象，不管是真是假，都是“客观事实”；从这个观点看，是这样；从那个观点看，是那样；这样或那样都是不错的。新实在论在这里完全成了抹杀真理与错误的原则区别的相对主义，它完全否认了客观真理和绝对真理，这也是它的唯心论的先验论的表现。

逻辑实证论——语义学唯心论

逻辑实证论这个学派是本世纪二十年代初由石里克(1882—1936年)在维也纳组成的，所以也叫做维也纳学派。从第二次世界大战开始，这个学派的中心移到了美国。逻辑实证论在美国的首领是卡尔纳普(1891—)和弗兰克，其在英国的主要代表是艾耶尔(1910—)。

逻辑实证论的一个最突出的思想是“取消形而上学”，亦即取消哲学基本问题(逻辑实证论把哲学基本问题叫做“形而上学的问题”)。逻辑实证论者提出一种所谓“证实理论”，企图用这个理论来证明思维与存在、物质与精神的关系问题是一种“无意义的问题”。逻辑实证论的所谓“证实理论”，就是说，一个关于实际的命题的意义是由它的证实方法决定的：凡不能在经验中证实其为真或假的命题，就是无意义的命题。而“形而上学的问题”，亦即世界是物质的还是精神的问题，在逻辑实证论者看来，就是原则上不能在经验中证实其为真或假的，因此是无意义的。逻辑实证论就这样地把唯物论与唯心论的斗争宣告为“无意义的争论”，把自己说成是超乎唯物论与唯心论之外的。

可是事实上，逻辑实证论一点也没有、而且也不可能超出唯物论与唯心论之外。它是一个十足的主观唯心论派别。第一，它表面上重视科学事实，要求从经验出发来证实命题的真假，但实际上，它歪曲了科学，它所讲的“经验”是没有客观物质世界的来源的，在

它看来物质是抽象的、不存在的。它所认为第一性的“感性材料”，就是主观唯心论者贝克莱主教的“观念”和马赫的“要素”的别名。所以一九五三年逻辑实证论者特别为贝克莱逝世二百周年举行纪念会，这决不是偶然的。第二，逻辑实证论虽然一方面认为关于实际的命题的真假要看它是否能得到“证实”；但另一方面，它又认为我们对这类命题所能“证实”的，只是不同程度的或然性，这也就是说，我们只能得到相对真理，不能得到任何绝对真理和客观真理。逻辑实证论在这里明显地表现为一种相对主义和不可知论。第三，逻辑实证论认为，在关于实际的命题之外，还有不是关于实际的命题，这就是逻辑和数学的命题，它把逻辑和数学的命题看成是不涉及实际事实的，用不着在经验中来“证实”，因此，逻辑知识和数学知识是先天就有的，逻辑和数学是一种“先天科学”（又叫“形式科学”），它们的法则完全是我们主观地约定的。按照各人不同的约定，就可以容许（“容忍”）有各不相同的逻辑。卡尔纳普说：“对于语言的形式，我们在任何方面都有完全的自由，不论构造句子的形式或变形规则（后者通常称为“基准”和“推论规则”）都可以十分任意地选择。”卡尔纳普把这个原则叫做“容忍原则”。在这里，逻辑实证论完全歪曲了数学和逻辑学，更明显地走上了主观唯心论的先验论的道路。

逻辑实证论既然“取消了”哲学基本问题，那么，哲学究竟还有什么工作可作呢？逻辑实证论认为哲学不过是一种“分析语言”的逻辑方法，它只能分析语言的逻辑关系，辨别科学命题有无语法上的矛盾。卡尔纳普在《语义学导论》（1942）一书中明白宣称，哲学只能是“科学语言的逻辑分析”。各种不同的哲学不过是按照各自主观约定的法则构造起来的各种不同的语言体系。逻辑实证论由此得到一个极其荒谬的结论：各派哲学的争论，唯物论与唯心论的争论，不过是不同的语言体系之争。正是逻辑实证论的这个论点

成了语义学唯心论的一条重要原理。

逻辑实证论发展到语义学唯心论，它的反动性就更加明显地暴露出来了。语义学唯心论的主要代表人物是卡尔纳普、塔尔斯基、杰斯、莫里斯等人。

语义学唯心论的根本内容，是歪曲语言在社会生活中的作用，认为一切社会问题都可归结为语言的问题，都可以通过语义学来解决。语义学唯心论曲解科学术语随着科学的不断发展而不断更换的事实，把术语、名称说成是不反映客观事物的；术语和名称的意义只与人的情感、感受相关。例如资本主义国家的经济危机、资本主义剥削、失业等等客观事实，在语义学唯心论哲学家看来，并非真实的存在。他们认为，正是人们“不正确地”相信这些“有害的言词”，才发生了人与人之间的斗争，如果人们去掉这种“不正确的”想法，“改善”语言，不用“资本主义剥削”、“经济危机”、“失业”等等引起人的“恶感”的术语，人类就可以免除“灾难”，革命和阶级斗争也就不必要了。语义学唯心论哲学家柯日布斯基由此得出一个十分荒谬的结论说，语义学是“安定神经系统的一种科学”。塔尔斯基宣称，“社会存在”这一概念是非科学的。他硬说，只要人们对“自由”、“民主”等字眼取得同样的看法，就会普遍确立和平与自由。按照语义学者的观点，起决定作用的不是社会存在，而是语言。语义学唯心论就是这样荒谬地为反对马克思列宁主义和社会主义，维护反动的帝国主义制度作论证的。

第二次世界大战后，逻辑实证论——语义学唯心论有一种和实用主义合流的趋势。的确，语义学唯心论把语言、名称看成不反映客观事物而只与人的主观感受和情感相关，只有感受和情感上的功能，这已经就是一种实用主义的思想表现。因为，实用主义的根本精神是否认真理的客观性，主张只要有用的东西就是真理。语义学唯心论者正是根据实用主义的这种精神，而主张哪一种术

语能引起他们认为适合的情感和感受，能消除他们所认定的疑难和问题，就采用哪一种术语。

语义学唯心论和实用主义合流的趋势的最明显的表现，是莫里斯的“符号学”。莫里斯是一个语义学唯心论哲学家，但他公开采取了实用主义的根本观点。莫里斯于一九三八年出版的《普通符号学说》一书，已经有把实用主义并入语义学的迹象；一九四六年，他又出版了《符号、语言和行为》一书，更露骨地发展了这种思想。这部书一开头就表明作者是从实用主义者的观点出发的。他写道：“一切符号都可用它们在解释者心中引起行为的意向来描述和区别。”意思就是说，符号不是对客观事物的反映，一种符号的真假决定于它所引起的意向和行为是否对主体有利；能引起有利于主体（人）的意向和行为的符号，就是真的，否则，就是假的。根据这个原理，莫里斯认为一切社会问题都是符号的使用问题。可见莫里斯的“符号学”，完全是为了掩盖社会问题的阶级本质而创造出来的。莫里斯虽然在自己的著作中用了许多新奇的术语和自然科学方面的材料，把自己伪装成“科学的哲学”，但其实质显然是反科学的。

实用主义同逻辑实证论——语义学唯心论合流的形势在美国还正在发展中。从这个趋势我们可以看到，实用主义作为一个统一的、独立的哲学派别来说，虽然从三十、四十年代就已开始失势，但它的根本精神和基本思想仍然在美国起作用。逻辑实证论是现代反动资产阶级哲学中，以形式上的谨严和歪曲利用现代自然科学最新成就著称的一个学派；在这方面，实用主义的确不及逻辑实证论。今天实用主义与逻辑实证论的结合，正说明实用主义这个反动的美帝国主义的官方哲学，还在随着现代自然科学的发展，以最新的形式，在美国资产阶级中发生作用；另一方面，这种趋势也说明逻辑实证论从欧洲移植到美国的土壤上以后，正适应美帝国主义的需要，以实用主义的精神武装自己，为美帝国主义效劳。

新托马斯主义

新托马斯主义最初出现于十九世纪末。一八七九年，罗马教皇利奥十三以特别《诏书》宣告中世纪托马斯·阿奎那的神学为天主教会的最高哲学权威，从此，托马斯的经院哲学就正式以新的形式逐渐复活。新托马斯主义在开始一个时期，只流行于意大利、法国、西班牙等国，第二次世界大战以后特别流行于美国。新托马斯主义的著名代表是法国人马利旦(1882—)和吉尔松(1884—)，在美国的著名代表是哈林顿和柯林斯。

新托马斯主义是天主教的官方哲学，它竭力为宗教神学作论证。它认为物质只是居于存在与非存在的界线上的一种可能性，物质不过是一种“贪欲”，它只是“渴望”存在，还不是实际上存在；它的实际上存在的权利则必需由“形式”来赋予；最高的形式就是上帝。显然，新托马斯主义这套论调，正是早就被唾弃了的中世纪经院哲学和亚里士多德关于“纯质料”与“纯形式”的唯心论与形而上学学说的复活。

但是，处在二十世纪自然科学飞速发展的时代，原封不动地搬用中世纪的经院哲学，公开直接地违反自然科学，是不行的。于是，调和科学与宗教、知识与信仰的思想，成了新托马斯主义思想体系的主要内容之一。新托马斯主义之所以不谈中世纪托马斯·阿奎那的许多烦琐问题，而特别注意曲解自然科学，也就是由于这个原故。新托马斯主义者一般都主张世界有两个，一是经验的世界，一是超经验的世界，前者可以通过理性来认识，后者则不能通过理性来认识，而只有靠信仰来把握。因此，真理也就有两种，一种是理性的真理，这是关于经验世界的认识；另一种是超理性的真理，这就是对于超经验世界的信仰。由此出发，新托马斯主义者便得出结论说，超经验的世界对于科学家来说是不可知的；要克服这种不

可知，科学家就得承认宗教信仰。很清楚，新托马斯主义的这种理论，实质上就是要科学不干涉宗教。

不仅如此，新托马斯主义者还进一步主张，经验的世界不过是表面的假象，超经验的世界才是世界的本质。按照这种看法，科学很自然地就居于附属的地位，而宗教、信仰才是根本的东西。可以看到，新托马斯主义的内核仍然是中世纪所谓哲学是神学的侍婢的经院哲学思想。柯林斯说：“按照被创造的感性事物本身的原因来研究它们本身，是哲学的智慧或人的哲学的开始，而理解上帝则是它们的终结。”这就是说，哲学、科学的智慧不能理解上帝，而只能跪倒在上帝的脚下。马利旦说得更清楚：“科学（关于现象的科学）只认识可以观察到的东西的空间——时间的联系，它并不认识存在。……可是信仰——至少对于接受了这种赠礼的人来说，——认识存在。”马利旦这里所谓“存在”，是指他所谓超经验的世界，他认为超经验的世界才是真正的存在，而经验世界不过是假象或现象。马利旦的这段话完全是对科学的诬蔑。

新托马斯主义者表面上强调说，他们是主张理性，反对非理性主义的，例如马利旦就曾斥责过柏格森不重视理性。但是，新托马斯主义所反对的非理性主义，只是那种把本能和直觉放在理性之上的非理性主义。新托马斯主义者表面上重视科学，反对把直觉和本能放在理性之上，但它却要理性从属于宗教信仰，要把宗教信仰放在理性之上。罗马阿奎那学院的一个负责人波伊尔就曾明白说过：“没有上帝的帮助，理性也不可能解释宇宙。”新托马斯主义的这种观点，不同样是一种反理性主义吗？它和柏格森之流的反理性主义只在表面形式上有所不同，实质上是一丘之貉。他们反对理性，就是反对科学，反对马克思主义。

公开地疯狂攻击马克思列宁主义和社会主义，是新托马斯主义最突出的特点。它诬蔑马克思列宁主义关于理论与实践统一的

这个唯一正确的原理是“把知识规定为行动”，“将从根本上枯竭认识的活动”。它诬蔑辩证法从发展中看事物的观点是“破坏了事物”；诬蔑马克思的辩证法比黑格尔的辩证法“更为有害”。马利旦恶毒诽谤马克思主义，说在实践和辩证法两方面，“马克思主义关于科学的理论是对科学的一种破坏”。新托马斯主义还特别致力于攻击社会主义的社会制度，它极力提倡“以神为中心的人道主义”以与社会主义相对抗；它认为“一切权力都由上帝而来”，人只要相信宗教，每个人就都可以获得“真正的人格”，就都可以得到“真正的民主自由”，工人阶级和资产阶级就可以和好相处。新托马斯主义的这套教义，是十分反动的，它的目的无非是要麻痹工人阶级，从思想上解除工人阶级的武装。新托马斯主义是马克思列宁主义最凶恶的敌人。

存 在 主 义

存在主义是当前资本主义世界中广泛流行的一个反动资产阶级哲学流派。它的始祖是丹麦的神秘主义者基克戈尔特（1813—1855年）。第一次世界大战以后，它流行于德国，海德格尔（1889—）和雅斯贝尔斯（1883—）是主要代表。第二次世界大战时期和战后，法国作家马塞尔（1889—）和萨特（1905—）等人通过他们的文艺作品，宣传存在主义，因而在法国成为时髦一时的东西。存在主义在意大利、美国和拉丁美洲如阿根廷都普遍流行。

帝国主义是垂死的、腐朽的资本主义。帝国主义时代的垄断资产阶级，面临着死亡的命运，他们一方面用冒险扩张和麻痹人民斗志的反革命两手，作垂死挣扎；一方面又惶恐不安，悲观绝望，感到无能为力。存在主义哲学，就是帝国主义时代垄断资产阶级的腐朽堕落和悲观绝望的思想反映，它是资本帝国主义的死亡哲学，是垄断资产阶级麻痹人民革命斗志的哲学。

存在主义和其他主观唯心论一样，否定客观事物的独立存在，否定客观规律和客观真理。它认为存在就是人的“自我”，存在和人的内在的“自我”是等同的。雅斯贝尔斯说，人不是和其他的事物同等平列的存在，人的存在或者说人的内在的“自我”，是一切事物、一切存在之所以为存在的核心；没有人的“自我”，世界就是杂乱无章的堆集物。在存在主义者看来，世界上的一切事物、一切存在，只不过是人的“自我”的表现，它们是依赖于人的“自我”而存在的，是为了人的“自我”而存在的，是作为“自我”的辅助物或“阻力”而出现的，甚至于我自己的肉体，也是这个内在的“自我”的辅助物。所以，当存在主义者断言存在就是人的“自我”时，他们的意思也就是说，一切事物、一切存在，包括我的身体在内，都离不开这个“自我”。很清楚，存在主义的基本原则就是唯我论的主观唯心论。

但是，存在主义又非常强调“自我”以外的一切事物（包括其他的人在内）对“自我”的“限制”和“阻力”。存在主义者认为周围的世界是和“自我”格格不入、互相敌对的，每个人都是孤单的，是“被扔到”这个同他对立的世界上来的，因此，每个人都感到“恐惧”，都感到周围的一切是陌生而危险的。“恐惧”成了存在主义哲学的一个基本概念。存在主义者卡缪甚至胡说什么：“二十世纪是恐惧的世纪。”存在主义者认为，最大的“恐惧”就是死亡。在他们看来，人与人之间没有什么可以希望的、可以信任的和可以留恋的，人的存在就是期待着死亡的来临，或者换句通俗的话说，活着就是等死。雅斯贝尔斯对开始研究哲学的人的第一句赠言就是：“研究哲学就是研究死亡。”海德格尔也说：“谁自觉地走向死亡，谁就是自由。”存在主义的这些谬论，既是反动资产阶级临死前的悲鸣，也是他们麻醉人民的反动的思想工具。

存在主义不仅主张存在只是人的“自我”的存在，而且还主张“存在先于本质”。既然存在只是人的“自我”的存在，那么，说“存在

先于本质”，也就是说人的“自我”先于本质，换句话说，也就是人的“自我”决定自己的本质，选择自己的本质。按照存在主义的这个反动观点，人分为剥削者与被剥削者，就都成了人自由选择的结果。萨特说：“人不外是他自己使自己成为的那个东西。”既然如此，那么，无产阶级和广大劳动人民在资本主义社会里受剥削受压迫，就只能归咎于自己的命运，由自己承担，而不能归罪于资本主义的剥削制度。显然，存在主义是为资本帝国主义制度作辩护的反动哲学。

存在主义者中间尽管有的在表面上不信宗教，但他们实际上都是把存在主义哲学与宗教联系起来的。雅斯贝尔斯宣称：“存在本身就是先验(或上帝)。”他否定物质世界的客观存在，将现实事物说成为“符号”、“密码”，而“先验”(上帝)只不过是靠它们的帮助，将自己的意志在人的“自我”中启示出来。这是重复了贝克莱所谓“人通过感觉与上帝联系”的论点，是赤裸裸的信仰主义和蒙昧主义。

存在主义者中多数人在具体政治问题上公开表现反动立场，他们替美国垄断资产阶级的政策作辩护，帮助他们宣传世界主义等反动思想。雅斯贝尔斯曾公开呼吁“自由世界”停止伙伴中间的纠纷，联合反对马克思主义列宁主义和争取“大多数”的群众，并主张哲学应为这种宣传服务。

* * *

几千年来的哲学史，都贯穿着唯物论和唯心论、辩证法和形而上学的斗争，这个斗争始终反映着敌对阶级之间的利害冲突。这条哲学史上的根本规律，在十九世纪四十年代以后马克思主义哲学和现代资产阶级哲学的斗争中表现得尤其明显和尖锐。现代资产阶级哲学是日暮途穷、腐朽没落的反动资产阶级的世界观，它大肆宣传唯心论和形而上学，竭力攻击马克思主义哲学，妄图阻挠无

产阶级革命，为资本帝国主义的永世长存作论证。与此相反，马克思主义哲学是最进步最革命的阶级——无产阶级的世界观，它以在整个地球上消灭一切剥削制度和剥削现象，建立新的共产主义社会作为自己的根本任务。因此，在马克思主义产生以来的一个多世纪中，马克思主义哲学同现代资产阶级哲学一直展开着坚持不懈的、激烈尖锐的斗争。马克思主义经典作家马克思、恩格斯、列宁、斯大林和伟大领袖毛主席在这方面为我们作出了光辉的榜样。我们应该以马克思主义、列宁主义、毛泽东思想为指南，对现代资产阶级哲学的各个流派作彻底的批判。这是我们作这些简单评介的根本目的。希望这里的评介能为我们进一步批判提供一点资料和线索。

如前所述，现代资产阶级哲学内容十分贫乏，它们都是把哲学史上早被驳倒的各式各样的唯心论和形而上学换上新装，借以混淆视听，吓唬群众。尽管它们在新装背后所隐藏的旧货色已经一个地被揭穿了，但只要资本主义制度没有消灭，只要资产阶级还存在，反动的资产阶级哲学家们今后就还会玩弄更新的花样，制造各种更“新”的哲学来继续同马克思主义作斗争。如果我们能学一点哲学史，了解现代资产阶级哲学已经玩弄过的“新”花样，那就无论它们将来再施展什么骗术，也可以比较容易地识破它们。

现在，国内外一切机会主义者、修正主义者所贩卖的，也正是现代资产阶级哲学的货色。他们把反动资产阶级哲学的破烂货，贴上“马克思主义”的标签，妄图以此反对马克思主义，颠覆无产阶级专政，复辟资本主义。我们学一点哲学史，了解现代资产阶级哲学各种流派的反动实质，就可以比较容易地识别机会主义、修正主义的新动向，从而揭露它，战胜它，更好地捍卫马克思主义、列宁主义、毛泽东思想。