

斯賓諾沙哲學批判

米 廷 等 著

斯賓諾莎哲學批判

盧 心 遠 譯

上 海

辛 墾 書 店 版

斯賓諾莎哲學批判

中華民國二十五年八月初版

原著者	米哈伊爾·費希金 蘇聯	樊哈克 康瑪利	譯者 司馬利 利群	支
翻譯者	盧心遠			
發行者	張明德	上海 德	海 四	路 五
發行所	辛壘書店	上海 路	海 三	德 里
印刷所	中和印書館	上海 國	南 里	北 河
經售處	辛壘書店及各埠各大書坊			

版權所有 印刷必究

實價大洋一元一角



Baruch Spinoza

譯 者 序

哲學史家嘗說，哲學史上除去斯賓諾莎（Baruch de Spinoza）底學說，將令人感到前後不相連貫，這就可見斯賓諾莎哲學在哲學史上、尤其是物質論哲學史上所佔地位之重要了。

哲學是最高底觀念形態，任何一種哲學體系，都有它底社會根源。斯賓諾莎底哲學是十六世紀尼德蘭（註一）革命底產物，反映着新興市民（Bourgeoisie）底思想。在其黎明時期過市民，為要戰勝封建勢力，當然要克服封建制度底觀念形態，斯賓諾莎哲學底出現，便盡着這種任務。所以斯賓諾莎底哲學外表上雖然披着神學的外衣，其本質是物質論

的，若揭去其神學的外衣，它底物質論的本質便呈現出來。然而斯賓諾莎底物質論是直觀的物質論，有許多缺點，這自然是爲他所處遊時代局限着的。關於這些，本書有正確的論述，這兒不再贅說。

凡提起過去大思想家底學說，斯賓諾莎底哲學總佔着一個重要位置，然而且不溯久遠，即現代許多哲學家亦往往歪曲了斯賓諾莎底學說，他們中有的把斯賓諾莎衡量得太高，幾乎認爲他已是一位辯證物質論者，有的却又估計得太低，以爲他是物心平行論者或甚至觀念論者，這些批判都是不能深中肯綮的。

本書各篇是將斯賓諾莎底一切哲學遺產，重新作新的估計，並及從來一切哲學家對於斯賓諾莎學說之錯誤批判底批判。第一篇概述斯賓諾莎哲學，對於斯賓諾莎學說底體系，作系統的敘述和批判；第二篇闡述斯賓諾莎學說與辯證物質論底關係，並說明基於辯證物質論的觀點去批判斯賓諾莎底哲學，並不是黑格爾（Hegel）與費爾巴哈（Feurbach）底斯賓諾莎批判之單純的總和，這正如辯證法的物質論

（註一）尼德蘭（Netherland）本低地之義，其北部爲今之荷蘭，南部爲比利時，今一般作荷葉之別稱，革命結果只有荷蘭得到獨立。

不是黑格爾底辯證法與費爾巴哈底物質論之單純的總和，而是唯物地改造了黑格爾底辯證法，辯證地克服了費爾巴哈底物質論，其結果纔能將哲學引上更高的新階段。而且黑格爾基於觀念論的立場去批評斯賓諾莎，費爾巴哈基於機械物質論的立場去批評斯賓諾莎，都不能給與正常的評價；辯證物質論則是拋棄觀念論吸收物質論之新成果，所以只有站在辯證物質論的立場去批判斯賓諾莎，纔能給斯賓諾莎哲學以正確的衡量。不過如大家都知道的，斯賓諾莎底哲學含有辯證法底雛形，在其神學的外衣之中又有物質論的本質，所以考察辯證法論者黑格爾與物質論者費爾巴哈對於斯賓諾莎哲學之見解，是很有意思的；而且這兩位大思想家又是辯證物質論建立者之直接的先驅，要深刻認識辯證法的物質論對於斯賓諾莎哲學之態度，考察他們二人底意見，也是極有意義之事情。往後二篇，一為從縱的方面去考察斯賓諾莎底學說，一為從橫的方面去考察斯賓諾莎底學說，均有其正確的論述。全書雖然是由四篇紀念斯賓諾莎誕生三百年紀念之論文編輯而成，却有一貫的系統，雖不免有些重複，這是無關重要的，所以我以為介紹這本書給中國讀者，不是全無意義的事。我還覺得這本書不僅可以作為哲學書讀，亦可以作為把握方法之書讀，因為要學得唯物辯證法

的方法，從應用上去把握它是最好的。

日譯者序言，對於斯賓諾莎哲學有簡要的敘述，特為譯出，讀者如欲先行知道斯賓諾莎哲學底梗概，可先一讀，否則直讀本文亦可。

書中所引名著，有中譯本的，為便於讀者參閱計，我已盡可能將頁數附於原註之後。如有誤譯，即希指正。

譯者 6. Juli 1939。

日譯者序言

偉大的現實產生偉大的人物。

在其青春期曾經是進步的階級之市民，從他們之中出了許多偉人。斯賓諾莎就是一位反映全盛時期市民階級底利益與動向於其哲學見解中之這種偉大的思想家。

當斯賓諾莎底時代，市民生產關係有了顯著的發達，歐洲底封建制度，因都市底繁榮與市民階級底成長，內部崩潰起來了。市民生產關係底擴大，同時顯著地擴大了人類底世界。十字軍和商人遠征隊，不過是資本家底資本積蓄之前哨罷了。一四九二年哥倫布(C. Columbus)發見美洲大陸，為資本家底資本積蓄開闢了宏大的領域。到圍繞着好望角

(Cape of Good Hope) 邁東洋之航海路底發見，開始和印度、中國、日本交易，擴大了掠奪底領域與市場。

新興市民階級爲要提高自己底生產力，而探求自然、稱頌自然了。當時市民階級爲要發展物質的生產力，要求關於自然之真確的知識，要求確立人類對於自然底支配力。他們爲要征服自然，要求認識這自然界底法則。在這個時代，科學上也就漸漸進行偉大的發明了。在天文學上，加里列 (G. Galilei) 和哥白尼 (N. Copernicus) 底發見，在物理化學上波耳 (Boyle) 和牛頓 (Newton) 底發見，以及在斯賓諾莎 底祖國荷蘭，邁提斯 (Matius) 於十七世紀之初發明了望遠鏡，惠更斯 (Huygens) 開了光底波動說之端倪。

這些發見，顯著地擴大了世界，和原來封建制度底狹隘世界發生衝突了。斯賓諾莎 亦不能在他底時代底影響之外。他不能滿足於中世紀底宗教世界以及天使與奇蹟底世界，他底世界，是對前途展開無涯的活動領域之市民階級底新世界。

斯賓諾莎 底祖國荷蘭，從一五五六年至一五八八年之端，經驗着市民革命，而這個革命，結果市民階級獲得了勝利。當時底荷蘭，是歐洲 最發達的資本主義國家，是“十七世紀典型的資本主義國家”。(高爾) “荷蘭 底民衆，在一六〇八

年就已苦於比全歐底其它民衆更為過度的勞動，受了更為貧乏而苛酷的壓迫。”（嘉爾）

斯賓諾莎底哲學，是那時代底觀念形態底產物。斯賓諾莎是表現從商業資本到產業資本過渡時代荷蘭底進步的市民階級底利害與動向於其哲學中之哲學家。

和當時封建制度鬥爭遊市民階級，當然不能不克服為封建制度底觀念形態的支柱之宗教。“中世紀併合其它一切觀念形態——哲學、政治學、法律學於神學之中，其結果，一切社會的與政治的運動，都不得不採取宗教底形態。”（恩格斯）為急進市民階級底觀念形態代表之斯賓諾莎，亦和宗教戰鬥，以市民社會關係底新原理，去對抗中世紀封建的原理。斯賓諾莎之所謂“理性人”，是新抬起頭來遊市民，是有計劃地籌謀自己底利益之市民。斯賓諾莎主張科學底發達和哲學底自由，反對中世紀底煩瑣哲學（Scholastische Philosophie）和神學。他是個勇敢的無神論者。

在近世哲學史上，開宗教批判之端緒的，為世界是無限這種思想。給與這個思想以最初的衝擊的，特別是哥白尼底太陽中心說。哥白尼反對向來的地球中心說，將太陽安置在宇宙體底中心，建立不是太陽繞着地球底周圍運行，而是地球以太陽為中心而運行遊原理。不過哥白尼還是不能不加

於世界底甚麼地方以界限。柏呂諾(Giordano Bruno)接受哥白尼底太陽中心說，而使它更加發展了。他提倡世界多元說，證明宇宙是無限，空間亦是無限。

世界是無限這種思想，在斯賓諾莎底實體論中見出了哲學的表現。斯賓諾莎底實體，是世界底無限存在之“自己原因”。他由於將自己原因的實體置諸世界存在底基礎上，而驅逐了造物主的神與神底原動力。實體是萬物底原因之斯賓諾莎底主張，衝着神學底命脈，加於主張宇宙萬物為神所創造之教會底教理以重大的打擊。實體並不是甚麼人或其它甚麼所創造的。實體在其自身之中有存在底原因，任何外部的衝擊都沒有必要。

斯賓諾莎底實體論，和過去的全部哲學比較，的確是一大前進。他底最大功績，是以實體為基礎之他底物質論的一元論。他認為全部世界是統一的完整的、根據統一的法則之全體。他是十七世紀最大的物質論者。

斯賓諾莎底實體論，對於他底時代實在是偉大的物質論的命題，同時又包含着將來可以發展之辯證法底要素。辯證法的物質論，不僅確定物質與自然在其自身之中具有原因，且確信物質世界或客觀世界因其自身底內在矛盾而自己運動、發展。

“當時底哲學，沒有陷於同時代自然科學底狹隘觀點之影響，從斯賓諾莎以迄偉大的法蘭西物質論者，都很堅定地要從世界自身來說明世界，將其詳細證明過工作委託將來的自然科學，這是當時哲學很大的功績與光榮。”(註一)

斯賓諾莎底哲學，的確是近世物質論哲學發展中之最大的階段。但斯賓諾莎在他底哲學中所代表過市民階級，是有內在矛盾過階級，他們底實踐中，必然地固有着片面性與局限性。他們底實踐和他們底觀念形態，縱令在其黎明期是如何進步的，較之普羅列塔利亞特(Proletariat)底實踐與觀念形態，無論在歷史上抑在社會上都是更不澈底的。代表這個時代底市民觀念形態之斯賓諾莎，縱令是如何偉大，若與嘉爾、恩格斯及伊里奇比較，真如滄海之一粟。斯賓諾莎底學說，反映着黎明期市民階級底偉大的新時代底開端；在人類底歷史上，反映了比農奴制度更高度過階段；但同時，在斯賓諾莎底學說中又反映了資本主義制度所固有過缺陷，其內在的根本矛盾，一般市民革命底不澈底，和對宗教之某種程度過讓步。斯賓諾莎底哲學，是當時最高的觀念形態的產物，是當時底科學知識之最高的哲學的普遍化，同時亦有

(註一) 恩格斯：「自然辯證法」，中譯本，杜畏之譯，神州國光

也由於這同一時代之重大的缺陷。

首先，斯賓諾莎底物質論就不是充分澈底的物質論。他還沒有充分脫去神學底軀殼，他底哲學是物質論與神學底混合。然而，他底哲學雖然是當時科學之最高的哲學的普遍化，可以看作當時底科學的，却只有地球和天體底力學與數學。所以他底哲學亦為時代底這種科學發展階段所制約，他底物質論是直觀的、形而上學的。他底物質論，和人類底社會實踐分離，缺乏活動的澈史的主體。在這一點上，有如費爾巴哈底物質論是直觀的，他底物質論亦是直觀的。

其次斯賓諾莎哲學底根本缺陷，是不知道運動底範疇。斯賓諾莎認為運動只是和靜止同樣，為無限的樣態之一，沒有達到為物質底屬性之運動觀。他不能解答怎樣從統一的實體發生個體這個問題。不認為運動是物質底屬性，要說明世界底多樣性是不可能的。根據恩格斯，運動是物質之必然的屬性，是物質底存在形式。沒有運動便沒有物質，沒有物質亦沒有運動，物質與運動是統一的。“運動是物質底存在形式，從而是高於物質底屬性的，……運動本身，和作為物質底本質發現及其存在形式之物質本質同樣地不滅。”（恩格斯）

第三，斯賓諾莎哲學中之根本缺陷，是他把思觀看作實體底屬性之一。在這一點上，斯賓諾莎是物活論（Hylozois-

mus)的物質論者，他底哲學底缺陷，又和萬物有靈說(Animismrs)相連。思維，依照斯賓諾莎，是和延長同為實體底屬性。即是說，延長與思維為同一自然底屬性。於是變成感覺與思維底能力，是一切自然所固有的。這個觀點，便陷於石頭亦會思維這種萬物有靈說之中去了。但斯賓諾莎底這個缺陷，在十七世紀底科學發達階段之下，是不能避免的。要提出意識怎樣從其對立者之物質發生出來這個問題，在當時科學水準之下是不可能的事情。因此，必須有足以證明人類從動物進化而來、生命發生於無機的運動之科學知識。在斯賓諾莎底時代，科學還沒有發達到這個地步。

我們當然不能採取萬物有靈說底觀點。依辯證法的物質論底見地，感覺與思維是在物質底發展過程中，從有機物質必然地發生的，思維是有高度組織之物質底產物。“物質通過其一切轉化而永遠是同一的，不當作其屬性之一而消滅；因此，某一時期物質用和消滅其最高的花朵、即思維之精神同樣織一般的必然性，在其它場所和其它時代，一定又在甚麼地方再產生出它來。”(恩格斯)伊里奇亦繼承恩格斯底這個見地如次說道：“在“物質這個建築物底基礎”上，只可以假定有類似感覺底能力存在”，意識則以更鮮明的形態和有機物質結合。即是說，感覺與思維底能力，可能地包含於

物質本身底性質之中。這種可能性，由物質運動底發展，而發生“和它相適應過條件”時，必然地發展為思維之物質，思維底可能性，乃轉化到現實性。這是對於思維發生問題之辯證法的解答。

第四，斯賓諾莎哲學底缺陷，在於認識論上之理性論的形而上學的認識論之中。斯賓諾莎雖然極力想如實地、形相地認識自然，却輕視感性認識底任務，只把理性的認識看作真實的認識，使理性的認識形而上學地絕對化了。可是他雖然提出認識外界對象過條件是外界及於我們底感覺之作用這個物質論的要求，但根據他，感性的認識只提供事物底偶然標識，沒有提供事物底本質及其聯絡之妥當的認識。從而主張理性的認識不以感性的認識為前提，理性的認識可以由其自身依純論理的 - 演繹的方法而抽釋出一切認識底內容來。所以在斯賓諾莎那兒，感性的認識與理性的認識，被四散分離了，失却了感覺與理性底聯絡及統一，從有限底認識到無限底認識、從感覺到思維、從個別到普遍之移行，張成不可能了。反之，依照辯證法的物質論之認識論，感性的認識不脫離理性的認識，感性的認識是人類底認識上必然的出發點，是使人類底認識直接和客觀的現實性結合之樞紐(moment)。而無限和普遍底認識，則已包含於感性的認

識之中。但作為全體過人類，決不能僅止於感性的認識，在其歷史的認識過程上，漸漸地向更高層次進發，滲入事物底本質中，暴露事物底內在聯繫。人類經過社會的實踐與技術，必然地進到感性的產物之理論工作，進到感性認識底思維之普遍化。斯賓諾莎底哲學不知道發展與生成底概念，在認識論上便產生了他底形而上學見解。

以上大體是斯賓諾莎哲學底長處與短處。

現在市民科學和哲學，已經失去再往上發展遊能力，甚至不能夠理解曾經是進步的、他們自身底先驅之思想遺產，只從他們底先驅底學說和理論中使其最反動的部分復活起來。這是現代反動的市民階級要求他底觀念形態代表 (Ideologists) 或從僕學者的。斯賓諾莎底哲學亦沒有逃脫這個例子，他長期間被市民哲學家化為汎神論者及神祕的觀念論者。我們要使他復活為物質論者，同時盡量吸收他底哲學中貴重的東西，必定對我們底世界觀-辯證法的物質論底發展有所幫助。惟有辯證法的物質論，纔是過去所有人類知識之最高的哲學的普遍化，是對人類從來只是提出還不能解決的問題，從新的世界發展之見地給與解答的。辯證法的物質論之發展，和人類世界認識底發展同其發展，如像現實世界底發展是無限的，它底發展亦是無限的；同時對於由向來

人類社會所積蓄過全部人類知識、即過去的一切文化和科學，都可以下惟一正確的歷史的評價。“沒有明白地理解只有依靠全體人類底發達所作成之文化底正確知識，只有依靠改造這種文化，纔能夠建設普羅列塔利亞文化，沒有這種理解，便不能解決這個任務（建設普羅列塔利亞文化——廣島）。普羅列塔利亞文化，既不是憑空飛下來的，亦不是被稱為普羅列塔利亞文化底專門家過人們所想出來的。作這樣想是蠢笨至極的。普羅列塔利亞文化，應該是人類在資本主義社會、地主社會、官僚社會底壓迫下所造成之知識積蓄底合則性的發展。”（伊黑奇）

一九三三年八月十六日 廣島定吉

目 次

譯者序.....1

日譯者序.....5

斯賓諾莎哲學概觀(奧德克·詩摩司譯)

一 斯賓諾莎底生涯與活動.....19

二 爲十七世紀市民底觀念形態之斯賓諾莎

哲學.....39

三 物質論與無神論.....49

四 形而上學的物質論.....60

五 認識論.....91

六 斯賓諾莎底錯誤評價之批判.....118

斯賓諾莎與辯證法的物質論(米廷)

- 一 環繞着斯賓諾莎底哲學遺產之鬥爭……•141
- 二 斯賓諾莎哲學底根本特徵……•155
- 三 黑格爾與費爾巴哈底斯賓諾莎批判……•163
- 四 斯賓諾莎哲學與辯證法的物質論……•176
- 五 斯賓諾莎哲學和兩個戰線……•188

斯賓諾莎哲學底歷史意義(康瑪利、雷頓)

- 一 斯賓諾莎主義底歷史……•201
- 二 斯賓諾莎哲學底物質論本質及其缺陷……•219
- 三 斯賓諾莎底認識論……•231
- 四 斯賓諾莎哲學和兩個戰線……•245

十七世紀進步的市民之思想家(拉利粹鞭支)

- 一 應該如何處置斯賓諾莎底哲學遺產……•255
- 二 斯賓諾莎主義底社會根源……•260
- 三 斯賓諾莎底物質論與無神論……•275
- 四 斯賓諾莎底社會觀……•286

斯賓諾莎哲學概觀

W. 樊德克 W. 諦摩司珂合著

一 斯賓諾莎底生涯與活動

巴魯夫·斯賓諾莎(Baruch Spinoza)以一六三二年十一月二十四日生於亞姆斯特丹市(Amsterdam)。生後給他取了巴魯夫·斯賓諾莎這個名字，後來他和猶太教(Judaisme)斷絕關係時，便改為意義相同適拉丁語名字比列狄克司(Benedictus)。(猶太語底「巴魯夫」，和拉丁語底「比列狄克司」同樣是「受惠」之意。)

斯賓諾莎底父母是葡萄牙人(Portugal)。他底祖先是伊士柏尼亞系(Hispania)，但因逃避伊士柏尼亞底宗教裁判，而走到葡萄牙。比列狄克司底父親米卡爾·德·斯賓諾莎(Mikael de Spinoza)，是亞姆斯特丹猶太人區域底中流

商人。

關於斯賓諾莎底幼年時代，所知道的沒有甚麼。祇曉得他底父母打算篤信地根據父親底信仰，而對兒子施以教育，把猶太教宗教上遊習慣嚴格地傳授給這個孩子。他底父母因為要兒子成為教師(Rabbi)*，所以使他準備這個職業。

斯賓諾莎在猶太教底學校裏受了初等教育。這個學校底主要課程，是【聖經】(Bible)與猶太教經典底教義研究。但斯賓諾莎在這個學校時，就已開始被一種疑問所襲，即他嘗想到教師底智慧不知是否正確，他對於【聖經】遂以批評的眼光相加。

始於學校時代遊解脫宗教的影響之努力，隨着斯賓諾莎知識眼界底增廣而加深下去。年青的斯賓諾莎不間斷地尋求知識。在這個時代，許多學問都用拉丁語寫成。他因加工深刻研究拉丁語，爲着這個目的，入了法蘭西斯科·房·登·恩登(Francisco Van den Enden)底學校。這個學校在當時底亞姆斯特丹是非常有名的。

房·登·恩登不限於拉丁語底教授，他底自由思想亦給與學生們以同樣的影響。恩登超越了當時底偏見，是個自

*Rabbi一語出自 Rabbhi，原義爲「我主」，猶太教用作尊稱解

釋律法底教師，後來復有 Rabban, Rabboni等之最敬稱——譯者。

由主義者，所以被視為危險的無神論者。科萊爾斯(U. rells)寫道：“後來，他底學生之中，他們底父母從那麼危險而不信心的先生底學校惶惶地帶着他們走了；脫離了巧妙的惡魔(Satan)底毒牙，就是他們底父母想出來逆祝詞。”

在就學於房·登·恩登底學校時，斯賓諾莎不但讀通了拉丁語，並且獲得了數學、自然科學、醫學底知識。同時，斯賓諾莎埋頭於新哲學、特別是笛卡兒(R. Descartes)哲學底研究。

斯賓諾莎從懂得學問與哲學底基礎，就和教師底教義分手，並避免和他們交際，停止遵守宗教上逆儀式，從此就和他們背道而馳了。凡此種種，都招了牧師底非常不滿，教師們便視斯賓諾莎為對於教父底信仰之背教者。

因畏懼斯賓諾莎對於青年逆有害影響，教師會議遞給斯賓諾莎以嚴重的警告，把他暫時貶出教外了。在一個月之間，禁止所有猶太人和他作任何交際。

用「出教」*逆懲罰，對於斯賓諾莎沒有甚麼效力，他更

*「出教」一字之英文為 Excommunication，日本譯作「破門」，我國亦有教之。意為貶出教外，有輕重之別，輕者不許參加聖筵禮，重者一切集會議式均不許參加。受此宣告者，則為不淨的人，禁止社會和他往來——譯者。

遠離了教區。於是教師會議提出收買斯賓諾莎，以下面幾項為條件，每年供給他一千古敦（Gulden）年金。這個條件即是：斯賓諾莎始終信奉猶太教，停止攻擊宗教，應該時常訪問猶太教會。斯賓諾莎憤慨而拒絕這種卑鄙的請求，斬釘截鐵地斷絕了和猶太教區遊往來。他和猶太教決裂，爆發了“信仰甚深”的猶太人底激昂，企圖暗殺他。某猶太人當斯賓諾莎從劇場出來時，用短刀向他投去，幸而他閃避得快，只刺破了衣服。繼而教師會議便決議：對斯賓諾莎適用其權力下最最高懲罰方法出教與咒逐，禁止教區全體人民與出教者作任何交際。出教與咒逐底文書被採納後，便於一六五六年七月二十七日當羣衆面前，嚴肅地宣讀。這出教狀底原文，如次寫着：

“猶太教會底諸位長老都知道下面的事情。不久以前得悉巴魯夫·德·斯賓諾莎底思想與行動之妖邪，曾以種種手段及約束，努力使他棄邪歸正。但這並沒有甚麼效果；反而逐日得到斯賓諾莎散布並倡導可咀呪的邪教、作可咀呪的行爲之新消息；而且這種消息，依所有證人底陳述而確實證明了，證人們曾在斯賓諾莎面前說明並證實其一切非難。由於充分地決定他有罪，在哈哈姆君底出席中審判所有的陳述，得哈哈姆君底

同意，決定將斯賓諾莎出教，應即離開以色列（Israel）底人民……”

斯賓諾莎沒有參加出教儀式，只將審判書底抄本遞給他；他漠然接受出教。對於“可咀咒的意見”和“可咀咒的行為”之非難，斯賓諾莎在用伊士柏尼亞語寫過「辯白」之中加以抗議。（這個作品，我們沒有得到手；但我們知道，這個「辯白」底根本思想之某部分，後來在「神學政治論」中詳細說過。）

亞姆斯特丹底教師們，不僅將斯賓諾莎出教並咒逐；他們還托辭斯賓諾莎為危險的無神論者，想把他從亞姆斯特丹放逐出去，而訴請了市當局。這個申訴祇有一部分成功。市政會曾決議令斯賓諾莎於幾個月之內離開亞姆斯特丹。

斯賓諾莎遷移到距離亞姆斯特丹二里迺奧微爾開克這一個寒村去了。但他在這個地方住了不多久，就再回到亞姆斯特丹來了。在出教後不久，斯賓諾莎被斷絕生活底來源（他拒絕應得的、父親不多的遺產之一部分），生活於自己底拉丁語先生房·登·恩登那兒，幫助先生底教授事宜。後來，斯賓諾莎就以製造眼鏡、望遠鏡和顯微鏡底透鏡（lens），而換得生活資料。當時光學在學者和稍有知識遊人們之間，引起了很大的興味。對於透鏡底製造，不但需要實際上遊技

巧，且需要物理學和數學上邊理論準備。斯賓諾莎不久成爲優秀的光學家，在這一方面，已經有很大的名聲了。他底透鏡因爲資料是上等的，所以爲人所喜歡購買。

斯賓諾莎於一六六〇年從萊敦(Leiden)遷居到距離不遠林斯堡(Rhynsburg)這一個寒村。他在這個地方寫就了他初期的(大概在一六五八年——一六五九年之間着手)著作『關於神、人及其幸福之短篇論文』。這個短篇論文，在十九世紀中葉以前還沒有人知道，一直到一八五一年，纔在荷蘭發見包含這篇論文底簡短說明之荷蘭語的原稿。到一八六〇年，又發見兩篇荷蘭語的原稿。這是從這個短篇論文底舊荷蘭譯本抄錄的。拉丁語的原文，還沒有發見。『短篇論文』由神及其性質，和人類及其與神之融合這兩個部分而成。

其實這『短篇論文』，是在『倫理學』中更加以發展之思想底大綱。這個初期的斯賓諾莎底著作，無論從形式看來抑從內容看來，都還沒有完成，是受着笛卡兒哲學底強烈影響的。雖然如此，斯賓諾莎亦不致盲從笛卡兒，而用意周到地攻擊他底學說最根本的各點。在『短篇論文』底第一部中，斯賓諾莎對笛卡兒之與神學妥協加以攻擊。以神爲超自然的本體之笛卡兒底先入說，不能滿足斯賓諾莎，這和關於相互間沒有任何自然聯絡過二種實體——有形的實體與精神的

實體——之笛卡兒底學說，不能使他滿足是同樣的。斯賓諾莎批判笛卡兒底二元論，用包括一切之統一這個思想，去和它對抗。照這樣看來，斯賓諾莎於此已建立他底學說底中心點——惟一的實體之思想。

斯賓諾莎到一六六三年四月止還在林斯堡過着日子。他在這個地方寫了『悟性改良論』，但這還是尙未完成的。這部著作可以說是『倫理學』底緒論，其中斯賓諾莎注意到最高的善這問題，在人類底理性之中尋求它底根據。斯賓諾莎視一時的東西——富、名譽、肉體的享樂——為偽善，說只有探求永久無限的東西，纔能給人類以安息與幸福。這部著作是作為告白文章寫的，而斯賓諾莎在這本書中，方法論方面乃依照笛卡兒。

同時斯賓諾莎在林斯堡，一六六二年以來便着手他底主著『倫理學』，一六七五年已把它寫就了。『悟性改良論』與『倫理學』，都是斯賓諾莎死後纔出版。

同時斯賓諾莎在林斯堡，還對約翰·攪撒亞留斯口授『已由幾何學方法說明並證實之笛卡兒哲學底原理』底第二部。由於友人底懇請，斯賓諾莎又用同樣的方法敘述第一部。因而作成了『形而上學的思想』這個補註底附錄之『笛卡兒哲學底原理』。這部著作，附上路德維希·邁爾(Ludwig

Meyer) 底序文於一六六三年出版。在這部著作之中，斯賓諾莎不僅作笛卡兒哲學底特殊說明，他並就和笛卡兒意見不合適問題（主要是關於實體觀與意志自由論），簡單地敘述他自己底見解。

初出世之斯賓諾莎底這部著作，收到相當大的成功，立刻造成使他成名顯崇拜者。在一六六三年七月十七日給奧爾登堡 (Oldenburg) 的書信中，斯賓諾莎這樣說道：我“請友人將這本小書出版了，所以這樣做，是因為期待着這個秘密；奧登我底祖國佔第一流地位的人們，也許有曾讀過包含我自己底見解之其它著作，滿心以為我不受甚麼不愉快却能把它發表的人吧。”

斯賓諾莎一六六三年四月離開了林斯堡，在亞姆斯特丹過了幾星期，一六六三年六月遷居於距海牙 (Hague) 幾啓密米突 (Kilometre) 的地方復爾堡 (Voorburg) 這個村落。在這個地方，他和有名的物理學家、數學家、天文學家的惠更斯 (Christian Huygons) 親交起來了。

在復爾堡勾留中，斯賓諾莎努力繼續寫「倫理學」，後來把「倫理學」暫時中止，而着手「神學政治論」底著述。他企圖在「神學政治論」中表明下面的意見。即：“哲學底自由，不但毫無損害却可以容許尊敬神與國家底安寧；並且若果廢除

哲學底自由，同時國家底安寧與尊敬神，亦將化為無吧。

爲要完成這件事情，斯賓諾莎離開了復爾堡，一六七〇年遷居於海牙，在那裏最初生活於房·恩登未亡人底寬敞的寄宿舍。但這個寬敞的寄宿舍底生活，因爲在他覺得過於高貴，他便借了亨達利克·放·德爾·斯佩克(H. V. D. Speke)底房屋。斯賓諾莎住在這個房屋裏遠離塵世，一面自己烹調食品，過着寂寞的孤獨生活，一面孜孜不倦地埋頭於學問事業。朋友們勸他過較快樂的生活，但斯賓諾莎很堅決地拒絕接受送他金錢上過贈品。他底朋友西蒙·德·福利士(Simon de Fris)贈他五百古敦生活補助金時，斯賓諾莎將它減至三百古敦。因爲德·福利士與約翰·德·維迪(Jahn de Witte)給他以物質的援助，斯賓諾莎便能夠安靜地埋頭於哲學底研究。

一六七〇年，斯賓諾莎由朋友們底幫助，將「神學政治論」用匿名出版了。爲謹慎起見，在這本書底封面上，刊着漢堡出版所(以代替亞姆斯特丹留聲書特出版)。這部著作底前十五章，充作「聖經」底批判；第十六章、第十七與第十八章，獻給關於國家以及國家和宗教底關係之學說。最後二章論究哲學底自由。

斯賓諾莎不是以神學家出場，是以研究家出場而作「聖

經」底批判。根據他，對於研究「聖經」，下面各項是必要的：

(一)研究言語底本性與性質；(二)蒐集各著作物底箴言，把它歸納為幾個主要的箴言，把握住關於一切事件之聖經底學說；(三)研究各著作物底歷史運命，即其著者底生活與意義；研究這個著作物就甚麼時候、甚麼事情、而因為誰、用怎樣的語句說的，它怎樣會被採用，它曾經過那些人底手，由甚麼人加進「聖經」去的；(四)研究所有聖經怎樣會被集合為一。

斯賓諾莎為要更深刻地理解「聖經」，就根本研究猶太語，並編纂起猶太語文法來了。

由以上看來，亦可以明白斯賓諾莎是以聖經之批判的研究為自己底任務。首先斯賓諾莎拋棄只有神學專門家纔能夠理解聖經這個成見；他以為聖經中並沒有甚麼秘密，是無論誰都能夠理解的。若然——斯賓諾莎說——那末根據自己底知識去理解聖經，不受僧侶底迫害，對各個人提供依自己所理解的去解釋聖書之自由，是現在任何人底當然權利。解釋聖經却無需特別的超人的洞察力。聖經底內容不是崇高的哲學思想，而是任何人都能夠體會之單純的事實。

斯賓諾莎以無論何人都有解釋「聖經」之權利為理由，對聖經加以有良心的批判；由於「舊約全書」底細心研究，遂

到了如次的結論。即『聖經』這東西，不是如神學者廣事實傳的，為神對預言者口授之神之話語。『舊約全書』不是預言者所作，而是由沒有甚麼神底性質之人們寫的。斯賓諾莎贊許“預言者們”的，只有他們深切認識那個時代底風俗習慣這點長處。“預言者”或“使徒”們不是依照從天上降下來過啓示或神意而寫作品，而是以自己底知識來寫，使自己底著作適合當時底思想。不惟如是，而且任何聖經，斷不是出現於其書名上過人們寫的，不知名過著作家各自寫了許多作品，後來由巴利撒（Pharisäer）底門徒集成一冊；不過當這樣做時，拋棄令人不愉快過作品，一般地非將原文加以根本的選擇不可。『五書』尚且不是出於摩西（Moses）*底筆，而是把各種作者所作古代底各種各樣故事，遠迄後世纔編纂起來的。

『聖經』中到處都散布着不少的奇蹟。斯賓諾莎曾辛辣地嘲笑因奇蹟而廣泛普及着之愚蠢，說啓示與奇蹟乃不可能的。

*據『舊約全書』中之『出埃及記』所說，摩西是領導猶太人逃出埃及之指導者。所謂『五書』，即『舊約全書』中之『創世記』、『出埃及記』、『祭司法典』（Leviticus）、『民數紀略』（Numeri）、『申命記』（Deuteronomium）等——譯者。

要是出現了像奇販那樣東西，那它是破壞自然底秩序的，是內在的矛盾。

在從其內容看來是值得注目這部著作中，斯賓諾莎在當時以非常的大膽，破壞寺院底權威，對於『聖經』應用自由的研究，證明教會底權力侵入國民底國家生活，是不妥當而有弊的。依照斯賓諾莎底意見，國家必須從教會底壓迫之下去保護市民，給與宗教上和學問上個人底信仰以自由，並保障這種自由。斯賓諾莎着重於國家，以為宗教應該從屬於國家。他主張用國家底權力從宗教中去擁護哲學，但這不用說，較之國家乃以維持宗教為利益之制度，是更為錯誤的解釋。

斯賓諾莎底『神學政治論』，若依我們底觀點，一般地是有極其本質的缺陷，沒有把宗教底批判推進到底。但在當時，這部著作開了對於『聖經』之最新的歷史批判之端倪，為極其大膽的著作。對於所謂『聖經』之歷史態度，即斯賓諾莎底研究之理性論與批判主義，使他成為斯特老士(D. Strauss)與鮑愛爾(Bauer)兄弟之偉大的先驅；在斯賓諾莎從宗教中擁護哲學，賦予哲學有脫離神學而獨立之必要以基礎這點上，他底見解，在費爾巴哈(L. Feuerbach)底哲學中廣續着。

『神學政治論』引起了非常的感覺(Sensation)。對於這本書，立刻掀起是有害的不信心的著作之評判，其著者被加進最可怕的無神論者中去了。從荷蘭底僧侶、教授以及文學家之間，加予他以強烈的迫害。這種迫害，特別是僧侶哀斯底結果，一六七四年七月十九日石作“一連寫着危險的意見與兇惡非道，冒瀆神靈殺人著作”，而公然禁止散佈或發售『神學政治論』的法令，以威爾海姆三世(Wilhelm III)底攝政奧蘭斯基，和荷蘭以及西部法利斯蘭底“長官與顧問官”底名義發表了。(和『神學政治論』一起，霍布士(T. Hobbes)底『利維坦』(Leviathan)與邁爾(E. Maier)底『哲學乃聖經之解釋者』遭同樣的禁止。)在這一六七四年，反駁斯賓諾莎底『神學政治論』論爭書，漸漸地出版了。下面且將顯出這些斯賓諾莎底反對者底立場之特徵並拔萃，舉出幾個來吧。

從一六六四年至六五年之間，曾與斯賓諾莎通過幾封信，甚至曾一度親自訪問他邁威爾海姆·樊·布拉恩堡，在他底著作『基督教底真理』(一六七四年出版)中如次寫道：“這部著作(即『神學政治論』)好奇心叫器着，但感錄着如祇有地獄裏纔能夠得到的、確實可怕的啓示。無論怎麼樣的基督教徒，設為有常識的人，讀這部著作，一定要感到恐怖。這部著作底著者，傾注所有的努力，而破壞基督教，盡量破壞植基於

基督教之我們底希望，著者輸進無神論以代之，並且至少是想輸入因支配者底恣意或利益而作適自然宗教。”

葉拿(Jena)底神學教授約翰·穆塞斯(Johann Musaeus)，在他底著作『放在真理之秤上遊神學政治論』(葉拿，一六七四年)中，如此寫道：“惡魔使非常多的人墮落，而爲他服務，並努力推翻世界上適一切聖者。然而他們中間能否有人像發生於宗教與國家底破滅上之偽教師那樣用力來作破壞神與人類底一切權利之工作，還是疑問。”

育特勒希(Utrecht)*底修辭學教授，在給萊普尼茨(G. W. Leibnitz)遊私信(一六七一年四月十二日)中這樣寫道：“去年在這個地方，題爲『神學政治論』之極端有害的著作出世了。是書底著者，……顛覆『聖經』底權威，對於無神論盡可能地開放着廣大的門戶。著者是名爲斯賓諾莎遊一個猶太人，是在很早以前，因爲絕頂奇怪的意見，被猶太教會放逐遊人。”

除此之外，還可以舉出好些攻擊斯賓諾莎之各種著作家底作品來，但只就上面引用的，亦可以明白『神學政治論』捲起了怎樣的狂瀾了。從『神學政治論』出版後，斯賓諾莎便回到在林斯堡就已經開始之『倫理學』底工作。一六七五年

* 葉拿是德國底都市，有著名的葉拿大學。育特勒希是荷蘭北

部底古邑，亦有著名的育特勒希大學——譯者。

夏，「倫理學」付印了。此後，他遂着手最後的著作「政治論」。

斯賓諾莎在海牙，復以其晚年從事於完成這些著作，在靜穩的書齋中，繼續緊張的工作。想把他從孤獨裏引到社會生活底場中去，沒有得到成功。一六七三年，德國底選侯卡爾·路德維希(Karl Ludwig)，由他底顧問官海得堡大學(Hedelborg Universitat)底哲學與神學教授約翰·路德維希·浮布齊斯，對斯賓諾莎提出想聘為該大學哲學講座底教授，那時傳達了下面幾句話：“在不濫用哲學底自由，不傷害國家所承認的宗教這個條件下，准許哲學底完全自由。”

斯賓諾莎沒有接受這個申請。為神學底反對者對他，不傷害宗教，乃是容易接受的事。同年三月三十日，斯賓諾莎答覆浮布齊斯的信，懇切地拒絕對自己申請，而這樣說道：“若要不受侵害國教這個嫌疑，對我所准許的哲學自由，應該止於甚麼程度呢？”我還沒有理解到這點。他又這樣寫道：“關於宗教問題，即個人底私生活亦受了種種的不愉快，所以我不願就了高位而受比這還要厲害的不愉快。”

從這個解答來推想，斯賓諾莎顯然為着埋頭於哲學底問題，想保持自己底獨立。

生活費雖然被限制着，但斯賓諾莎依然還是拒絕任何幫助。

一六七三年夏，法國駐紮軍總司令官普倫司·康特（P-rinc: Conde）幕僚底聯隊長斯普，在法國軍隊佔領邁育特勒希，以普倫司·康特底名義招聘斯賓諾莎，提出斯賓諾莎將他底某種著作“呈獻陛下”為條件，向法國皇帝領取年金。斯賓諾莎因為一點也不想將自己底著作呈獻給皇帝陛下，所以拒絕了這個請求。

一六七五年因為『倫理學』已經完成，斯賓諾莎方以其出版為憂。他底『神學政治論』招致了神學者底憤激，並遭禁止發賣，使他憂慮而畏縮，其中有充分的理由。斯賓諾莎為籌劃『倫理學』底出版基金，一六七五年暫時停留在亞姆斯特丹，立刻傳遍了斯賓諾莎企圖出版證明沒有甚麼神道著作這種風聲。傳播這種風聲給神學者們，向攝政普倫司·奧德斯基與市當局密告斯賓諾莎。因為纏繞着斯賓諾莎底名字而掀起了騷亂，他便不能不將『倫理學』底出版延期到適當的時期。不過適當的時期還沒有到來。沒有出版『倫理學』的機會，他便開始作『神學政治論』底補篇之『政治論』。但他於一六七七年二月二十一日長逝了，所以不能夠完成這部著作。

斯賓諾莎經過這種生涯，不僅是個哲學家，而且是個為新世界觀之勇敢的戰士，當奧爾登堡遞給斯賓諾莎以書信，

而非難他傷害宗教的美德時，斯賓諾莎是這樣答覆他：“我底見解，和理性契合適一切東西，不是在最大的善以外，能夠給與甚麼善行的。”

斯賓諾莎死後遺留下來遺著作，由他底親熟的朋友們出版，在亞姆斯特丹底印刷所主人約翰·劉微爾特那裏印刷。（一六七七年十二月，沒有記載印刷所。）收入斯賓諾莎底遺稿集（*Copora posthuma*）的，有『倫理學』、『政治論』、『悟性改良論』、『歐羅巴小文法』與書信。在這個遺稿集底封面上，有B. D. S. 這三個頭一個字。

拉丁語的斯賓諾莎遺稿集出版後，同時，以“*De Nego-late schrjften van B. D. S.*”這個標題，它底荷蘭譯本亦出版了。『遺稿集』出版後經過幾個月，被看作含着“冒瀆神遊不信心的學說”，由荷蘭與西部法利斯蘭各州加以禁止了。

（一六七八年六月二十五日底勅令。）

二 爲十七世紀市民階級底 觀念形態之斯賓諾莎哲學

斯賓諾莎底時代，以物質論底復興和實證科學底發達爲特徵，但這是因爲當時是革命的階級之少壯市民，初登社會底舞臺。在英國有培根（F. Bacon 1561—1626）與霍布士

(1588—1679)，在法國有笛卡兒(1596—1650)——物質論的自然科學——與加桑第(F. Gassendi 1592—1655)，在荷蘭有德·路亞(De Lua)與斯賓諾莎——物質論的一元論——均提出了物質論哲學。十六七世紀，是西歐各國從封建制度到資本主義過渡期。上面所列舉的哲學家們，都是市民階級底代表；這市民階級，一方面和封建制度鬥爭，另一方面又與勞動者大眾鬥爭；依照政治經濟的各種條件之特性，而表現其各自國家底市民階級之希望與利害。上列各國底階級鬥爭與生產力發展底特性，規定着相互地區別所有上列哲學家哲學上哲學說之根本特徵。

反對封建制度過市民階級，當然必須克服封建制度底觀念形態。蓋因觀念形態領域底鬥爭，為階級鬥爭底一種形態。市民階級亦必須克服煩瑣哲學 (Scholastische Philosophie) 和神學。在英國，市民階級比法國更早開始這種鬥爭，以培根為其代表，較之笛卡兒時代底法國市民階級，亦遠更堅定地建立了物質論的學說。不過，培根底學說，“還充滿着神學的不澈底性” (盧爾)。法國底市民階級，力量還很薄弱，不得已和封建制度妥協。這種二重性，成為嘉爾稱為工廠手工業時代 (manufacture) 底哲學家之笛卡兒底二元論哲學，而在觀念形態上表現出來。

十七世紀底荷蘭，是最進步的市民國家。嘉爾 (Karl Marx) 曾這樣寫道：「荷蘭乃十七世紀典型的資本主義國家」，為「原來意義上工廠手工業底模範」(註一)。市民各種關係，在這個國家裏最為發達。荷蘭底市民階級，在歐洲是最享福的。嘉爾曾指明道：「荷蘭底民衆，在一六四八年就已苦於超過其他一切歐洲民衆之過度的勞動，在非常貧乏中，熬受非常慘酷的壓迫。」(註二) 荷蘭遠在十六世紀末葉，歐洲之最初的市民革命就已獲得勝利；其結果，在國內確立了大商業市民階級與商工業市民階級底支配。其結果，荷蘭已成為其它各國底市民階級、特別是法國市民階級底理想國了。他們底哲學家笛卡兒曾於一六六一年致巴爾扎克 (Balzac) 遊書信中寫道：

“請選擇亞姆斯特丹為足下底避難所，選擇這個地方，不僅為嘉哀新派 (Coputins)*及笛卡兒學徒底修道院，且為法蘭西與意大利底最優美的場所……。我所住

(註一) 『資本論』第一卷，第七篇第二十四章。

(註二) 同上。

*十六世紀時，達·伯爾 (Da Bassi) 因感方濟各社 (Franciscan Order) 底戒律嚴地，起而組織嘉哀新社以復興之；旨在避世禁欲。

—譯者。

遊大都市，除我以外便沒有不是從事商業遊人。因為無論誰都忙於賺錢，我也許要不為任何人所注意而度過一生。每日如像足下散步林蔭道上時那樣，自由而靜心地迴行於許多人聚集遊地方……那時候，就他們底活動來加以思維，得到儼如足下看見耕着田遊農夫底姿勢時那樣遊滿足。因為他們底勞動對我底住所之裝飾有利，使我沒有感到甚麼不自由。足下果樹園裏遊果實已見成熟，住在許多果實之中想來是心悅神怡的，但看見產於印度和歐洲所罕有遊東西，用船運載了許多來，請恣同樣認為是愉快的。這地球上，那兒有能夠像這個地方一般，容易找到生活底便宜物品和珍貴的東西的呢？常備的、專為保護我們而設遊武裝力量，在靜心地服着務。這樣完全的自由樂土，此外甚麼國家能夠有呢？”（註三）

在這種社會的政治的情勢之中，斯賓諾莎底哲學完成了。一切哲學體系底一般傾向與主要內容，都為沒有改變遊該階級底社會存在所規定，產生之思想家，乃是這個階級底代表。該階級這種相同的社會存在，反映到哲學體系底細微

（註三）魯丕拿夫：『笛卡兒底哲學』，一八八六年，P. 110——

處，這個時代繼承前一時代，規定思想材料底使用傾向與性質。恩格斯 (Friederich Engels) 說道：“各時代底哲學，其前提為具有一定思想材料，即是說，各種哲學有從它以前過哲學繼承來的、為這個哲學底出發點之材料。從此以後如經濟上落後過國家，哲學上能夠演着指導任務過現象出現了……落後國底經濟，雖沒有造成任何一種新的東西，但規定着思想材料底一種之變化和更高的發展。”(註四)

在考察哲學思想底發展之繼續性中，拋棄對於哲學史之觀念論的立場，是必要的。觀念論的立場，把哲學史歸結於哲學體系相互間純粹論理的發展。雖然排除從斯賓諾莎以前過哲學中純論理地繙譯出他底學說來，亦不能忽視關於斯賓諾莎學說底哲學源泉過問題。關於這點，在哲學史上有各種各樣的意見。自斯賓諾莎被認為偉大的思想家以來，歐洲底著作家們拿出全副精力，想證明斯賓諾莎纔是猶太人底思想家；企圖把他底學說鑲進猶太教經典學者底教義中去。對於這種說法，斯賓諾莎自己是反對的，即他曾說過這樣的話：“我曾讀過而且研究過這些好多嘴的某種東西，但沒有為他們底愚蠢意見所震驚。”約特爾 (Jodl) 發見斯賓諾莎底學說與馬摩尼德 (Maimonides) 之關聯；佛萊登秦

(註四) 嘉爾與恩格斯底「書信集」。

(J. Freudenthal) 力說斯賓諾莎底哲學與中世紀煩瑣哲學之關係。阿克塞利羅從印度底神學去抽繹出斯賓諾莎底學說來。西格瓦特(C.V. Sigwart)與阿凡納留斯(R. Avenarius)從卓爾達諾·柏呂諾(Giordano Bruno)底學說中純論理地抽繹出斯賓諾莎底哲學來。

根據黑格爾(G.W.F. Hegel), 斯賓諾莎底體系是笛卡兒底體系之論理的完成。即黑格爾曾這樣寫道：“笛卡兒哲學裏邁二元論，為猶太人之斯賓諾莎與伏赫變(Aufheben)

根據拉·梅特利(La Mettrie), 斯賓諾莎不過是誇張的笛卡兒學派。反之，侯夫丁(H. Höffding)和魯賓孫(Robenson), 以及追隨他們邁阿克塞利羅，都否認斯賓諾莎底學說與笛卡兒底哲學發生關係。阿克塞利羅寫道：“在哲學史上，遍佈着這樣的信仰：斯賓諾莎底體系和他底出發點——實體論，乃笛卡兒哲學之批判的繼續。關於斯賓諾莎哲學底起源之這種說明，是和真理不相符的。在這個問題上，我贊同侯夫丁底見解。即他曾寫道：“他(斯賓諾莎——阿克塞利羅)還不是笛卡兒學派。”可是笛卡兒底著作，和猶太教神學與煩瑣

(註五)「黑格爾全集」，格洛克內(H. Glockner)編譯，第十

九卷，P. 308。

哲學的著作，恐怕還和柏呂諾底著作，同時給他以強有力的影響。斯賓諾莎讀過倍根與霍布士，亦同樣採用他們底某種思想。^(註五)

笛卡兒和斯賓諾莎底哲學上之學說，形成於死滅途中邁封建制度與發展途中邁市民社會底鬥爭之各種條件下。和笛卡兒同樣，斯賓諾莎亦反映着新興階級底希望，和封建社會底觀念形態之中世紀煩瑣哲學與神學戰鬥。笛卡兒則衝着了舊世界觀底致命之處。

笛卡兒底哲學給與斯賓諾莎以重大的影響。斯賓諾莎以非常的注意去研究笛卡兒底著作，但從他底哲學發展之第一步，就已引起了他和笛卡兒哲學決裂。在初期的著作『關於神、人及其幸福之短篇論文』中，斯賓諾莎就已卒業於笛卡兒底學校，重複解說笛卡兒底學說。在這部著作裏，斯賓諾莎對笛卡兒還是大大地感到傾慕，各個命題亦是單純地從笛卡兒那兒借來。但雖是這樣，斯賓諾莎却已提出惟一的實體這個問題，對於超自然的本體之笛卡兒底神吐露着不滿。

在為他底學生約翰·德撒亞留斯寫過『笛卡兒哲學底

(註五) 阿克塞利畢：『辨證辯證法的物質論』，p. 24, 一九二八

原理。這部著作中，斯賓諾莎忠實地傳授笛卡兒底學說；但在一六六三年七月所寫過書信裏，他這樣說：這篇論文之中，我“說了不少和我自己底見解完全相反的話”。

起初，笛卡兒底門徒還沒有注意到斯賓諾莎之脫離笛卡兒，但過了不久，因為已經明白斯賓諾莎不是笛卡兒學派，他們就急急地遠離斯賓諾莎。

在此後過哲學發展中，斯賓諾莎征服笛卡兒底神，把笛卡兒可獨立思維之實體降至屬性底地位，並解決了笛卡兒底意志自由學說。

因而斯賓諾莎經過笛卡兒底二元論之批判，在荷蘭市民階級底社會存在之特殊條件下，作成了一元論的哲學體系。

笛卡兒雖然給斯賓諾莎以重大的影響，但斯賓諾莎底哲學構造，在本體論底領域沒有繼承笛卡兒，是以一元論的物質論去對抗笛卡兒底二元論了。

齊門斯基與柴特倫輕視那想使笛卡兒哲學從二元論解放出來、而克服笛卡兒底二元論之斯賓諾莎底任務，是不正確的。

斯賓諾莎底哲學，是十七世紀歐洲市民階級底哲學，形成於荷蘭市民階級底社會存在之特殊條件下。我們即使在

斯賓諾莎底哲學中發見他以前各種學說底要素，這亦決不是證明他底哲學乃這些學說之論理的歸結。

認為斯賓諾莎底哲學是荷蘭小市民階級底思想或利害之觀念形態的表現，是完全錯誤的。少數派（Menjchowiki）觀念論者德波林（A. Deborin）及其門徒馬尼科夫斯基（Manikowski），就是這樣去考察。馬尼科夫斯基如次的主張，是嘉-伊主義底歪曲：“的確，斯賓諾莎是小市民階級底思想與利害之代表，正因為這個原故，所以在十七世紀底一切物質論哲學家之間，是最澈底的物質論者。”（註六）在少數派觀念論者馬尼科夫斯基上面的主張中，至少包含三個根本的錯誤。第一，澈底的物質論，發生自小市民階級底性質，是不對的。（即以盧梭〔Rousseau〕來看，他是小市民階級底代表，但決不是澈底的物質論者。）第二，斯賓諾莎乃荷蘭小市民階級哲學家，這亦是不對的。恩格斯說：“文藝復興期全體，從十五世紀後半葉開始，特別是至此重新復興了邁哲學，為都市、即市民階級發達底成果。哲學祇是特殊地表現和中小市民階級推移到大市民階級相照應的思想。”第三，把斯賓諾莎看作十七世紀最澈底的物質論者亦是不對的。斯賓諾莎在從商業資本到商工業資本主義過渡時代，特別表現

（註六）馬尼科夫斯基：「斯賓諾莎與物質論」P.21。

了荷蘭市民階級底動向與利害。這市民階級，已不能不和所謂“賤民”或者“下層階級”——被市民階級榨取得很厲害、時常引起暴動遊階級（普羅列塔利亞、半普羅列塔利亞、零工、窮民）——鬥爭。這些“下層階級”，既沒有多少團結遊甚麼政治組織，又沒有甚麼特定的綱領，所以他們很容易為那以奧蘭斯基為首領遊一部分支配的市民階級之煽動的誘惑所欺瞞。以奧蘭斯基為首領遊這一部分支配的市民階級，和保守德·維迪所統率遊寡頭共和制之別一部分市民階級鬥爭。奧蘭斯基底政黨，訴諸國民底暴動，於一六七二年戰勝了德·維迪底政黨，確立了威爾海姆·奧蘭斯基底支配時，他對於廣大民衆底狀態，甚麼都沒有給與改善，事實上一切都依然如故。斯賓諾莎個人的同情，傾向於德·維迪底政黨方面。德·維迪底政黨，較之奧蘭斯基公底政黨，和荷蘭底僧侶更少關係，所以比較是抱自由主義的見解。因此斯賓諾莎對於德·維迪兄弟底殺害，受了很深的打擊。萊普尼茨報告說：“午飯後，我和斯賓諾莎一起過了幾小時，他對我這樣說過：當德·維迪被殺那天，我乘夜外出，在某處（利姆附近）張貼寫着“阿，惡極的野蠻人！”（Ultimi barbarorum）遊紙片。可是，他底房東以為他沒有出去，便閉起門戶。他因而有遭遇碎裂遊危險。”（註七）

斯賓諾莎是市民階級底代表；他擁護私有財產，對革命表示反對。他希圖從“自己自身與神（即自然）之明白的認識”出發，而鞏固私有財產底保護。在他看來，私有財產是從自然本身發生之永久的必然的範疇。他給布拉恩堡這樣寫道：

“我認爲不斷地努力保持屬於自己已適東西之人，是公正的人。這種欲求，在有德行的人們中，由自己自身與神底明白認識，必然地會發生。盜賊因爲沒有這種欲求，所以他必然地喪失神與自己自身底認識。即是說使我們喪失人生最重要的東西。”斯賓諾莎在『神學政治論』（第十八章）中寫道：

“維持一切政治底形態，是必要的。”在同章，他論及英國皇帝喬治一世（Charles I）底死刑，說這種死刑沒有得到好的結果。在同書第二十章又論究不宜允許強迫改變法律，說道：“變更或廢止各種法律，只有至上的權力纔可以商議。”

斯賓諾莎底最高政治理想，是市民民主主義共和國。他在『神學政治論』第十六章寫着：“民主主義國家是最合乎自然的，自然最接近於容許各人適自由。”又說：“民主主義國家最接近自然底狀態。”斯賓諾莎對“單純的國民”，最主要地要求順從。依照他底意見，“單純的國民沒有理解崇高的事件之能力”。“羣衆沒有爲理性所支配，便只有爲感情所

（註七）萊普尼茨：『斯賓諾莎底辭章』，一八五四年，巴黎印。

動”。(註八)“所有的人都無條件地服從，但只是誘導於理性，要遇着得到行善習慣的人，是非常少的。”(註九)

市民的局限性與市民的個人主義，由斯賓諾莎以上說話，可以充分明瞭地看出來。就是道德問題，在斯賓諾莎那兒，亦看見同樣的市民個人主義。他在致布拉恩堡書信中這樣寫着：“以我來說，我是避免犯罪的，因為犯罪顯然反乎我自己底性質，使我違背對神的爱與神底認識（即事與實事底研究）。”又在致奧爾登堡書信中寫着：“我勸無論何人都依自己底氣質而生活。如果有願這樣做的人，那是爲自己底幸福而死呵！我只以爲依真理而生活是很好的。”

所以，我們認爲斯賓諾莎是市民階級底觀念形態代表（Ideologists），反映着市民底思想與實踐之特性。斯賓諾莎和尼德蘭（Netherlands）底支配的寡頭政治之代表，在個人方面亦有親密的交誼。這一點，調查一下和他通信的人們底社會地位，是頗有興趣的。我們已搜羅得斯賓諾莎底往復書信是和十九個人往來。除了他因事務通信浮布齊斯之外，其他十八個人，由他們底社會地位看來，得調如次的分類：五個商人（德·福利士、巴爾倫、布拉恩堡、樊德爾梅、愛勒

(註八) 斯賓諾莎：『神學政治論』，P. 328。

(註九) 同上，P. 302。

斯)，五個醫師（愛·邁爾、鮑美斯得、奧斯騰、威特赫森、席勒），五個學者（奧爾登堡、萊普尼茨、格萊徹士、諾隆瑪士、斯得寧），尼德蘭州底支配的寡頭政治之三個代表（福德、波克塞、布爾）。斯賓諾莎完全贊成市民共和國，當時荷蘭就是這種共和國。他在尼德蘭人與英吉利人商業戰爭時，看見尼德蘭底“勇敢的”軍隊而驚嘆。他關於這個戰爭，寫了如次的信給鮑美斯得：“爲甚麼我們底艦隊沒有張帆呢？無論誰亦不能夠理解。實際上還不能夠安心。我們底艦隊不是過於聰明而細心嗎？但最後衝進自己所矚望過地方去，是不待說的。祈求戰勝！”

斯賓諾莎是十七世紀最大的物質論者，而又是無神論者。但他如十八世紀法蘭西物質論者那樣，不是戰鬥的無神論者。真的，他雖然依其物質論的體系而加予宗教以根本的打擊，不過他底無神論，不是廣大羣衆底目標。這還是因爲他是害怕大衆前進之市民階級底觀念形態代表。他只對少數賢人解說無神論，對於“單純的國民”，留着宗教與『聖經』，倡導順從與服從。（註一〇）

不這樣去觀察它的，有少數派的觀念論。少數派的觀念論，不但把斯賓諾莎作爲市民階級底觀念形態代表來說明，

（註一〇） 參照『神學政治論』第十三章以及最後的第十五章。

甚至把他底哲學視為“社會主義社會之預言之先見”。德波林就是這樣去描寫斯賓諾莎。即他寫道：“我們知道，斯賓諾莎是市民階級底民主主義分子之觀念形態代表。他底出發點，是具有自己保存與個人利益底衝動之個人。斯賓諾莎認為人類底“至高幸福”之獲得，在市民社會有可能，這是當然的。不過他底要求是限制“從萬人中造成一人”這樣的關係或交通，為着地上遊幸福生活須調和地使人類底集團力一致，這個要求已越過市民社會底界限，而預言地道破了新的社會主義社會（參點原有）之到來，是無可懷疑的。從而斯賓諾莎底社會理想，使他接近今日或現代社會底最進步的階級普羅列塔利亞特。”（註一一）

少數派觀念論者德波林所說的是這樣。即是說，他把斯賓諾莎底市民的概念和他底市民政治理想，看作前進的普羅列塔利亞特底社會主義學說。這是想把斯賓諾莎描寫為辯證法的物質論者，不外是少數派觀念論底企圖之登峯造極。

斯賓諾莎底物質論之機械的、形而上學的、二重地直觀的性質，他底無神論底不徹底性，他底哲學中之觀念論底各

（註一一） 德波林：「斯賓諾莎主義與嘉爾主義」，見「嘉爾主義

種要素，市民民主主義底說教，不可侵犯私有財產之擁護，對於大眾遊恐怖，市民的個人主義——凡此種種，都和辯證法的物質論沒有任何一個共通點。將斯賓諾莎底哲學納入辯證法的物質論中，是企圖使普羅列塔利亞特底世界觀市民化。

究明十七世紀市民階級底觀念形態之斯賓諾莎哲學和辯證法的物質論不同遊根本的差別，決不是意指視斯賓諾莎為觀念論者而排除他，或視他底學說為無用的殘屑而拋棄它。斯賓諾莎是具有在物質論底歷史上佔着顯著的地位之辯證法底燦爛輝煌的各種要素之一位最偉大的形而上學的物質論者。

三 物質論與無神論

斯賓諾莎底著作之中，最完全而圓熟的一冊是『倫理學』。在這本書中，包含着斯賓諾莎底全部知識活動之究極的結果。他初期的著作中之最初的思想，和『倫理學』中所說的沒有齟齬。為斯賓諾莎底主著之『倫理學』，乃斯賓諾莎底哲學學說之根源。如『笛卡兒哲學底原理』、『短篇論文』、『悟性改良論』、『神學政治論』、『政治論』等著作，特別是活生生地敘述斯賓諾莎底哲學見解之『書信集』，都同樣在理

解斯賓諾莎上具有重要的意義。

在「倫理學」中，斯賓諾莎從實體或神底概念開始。捉住了斯賓諾莎底心的，首先為神是甚麼、和神底本體怎麼可以思維這個問題。

神學雖然論斷天地創造底問題，却從創造世界、支配世界之創造主底神意出發。哲學無論如何亦不能不和“神聖哲學”學問底這種見解開始鬥爭。新哲學底創始者笛卡兒，尚不能從他底世界觀中逐出支配自然遊特殊力之神這個觀念。完成這種任務的是斯賓諾莎。在他那兒，神變為自然底別名了。

斯賓諾莎從各種方面去批判神底概念。首先，他從對當時非常普遍的神底觀念，即對具有純人性質遊全能本體之神底觀念遊批判開始。若依這種見地，具有異常無限之力之本體遊神，無論如何都能夠隨意做成一如所想遊東西，從無中創造一切，又能夠復返於無。神自身，是在世界之外，為支配世界遊本體。斯賓諾莎底批判，首先就對視神是在世界之外、在架空神靈圖彙中、為全能底本體之這種見解而發。

如是，神底問題之斯賓諾莎底出發點，是破壞擬人觀念。斯賓諾莎特別惡口嘲笑過認定神和人類同樣由肉體與靈魂而或、受感神底支配、娛天國底音樂之人。他又同樣幸

辣地嘲笑主張神是無形的遊人。

然而所謂斯賓諾莎底神，深深注意地去考察它時，是個怎樣的東西呢？他答覆一位和他通訊遊人福德底詢問，這樣寫着：

“神是具有如次的性質之本體。(一)它是永遠的；(二)它是單一的，即不是由部分而成；(三)不能認為它甚被限定的，應該認為是無限的；(四)它是不可分的；(五)它是純粹的全體；(六)它以其自身底原因底力而存在。”

斯賓諾莎從上述神底性質底總體出發，而這樣主張：

“自己底存在屬於其自身底本性之本體，祇能有一個。惟有它，一切都完全具備，就是我名之為神遊本體。”(旁點著者所加)

斯賓諾莎為甚麼主張至高完備、絕對無限的本體之神這個問題，引起了他的朋友們底興味。奧爾登堡在給斯賓諾莎遊書信中，幾次返問是否能夠由斯賓諾莎所下之神底定義，來證明這種本體底存在。對於這個詢問，斯賓諾莎答道：“由對某物遊定義，決不能論斷該物底存在。它祇和通過某種屬性、亦即通過其自身、而在其自身認體之物底定義與觀念，纔有關係。”

斯賓諾莎對於神之非人格的解釋，在他對羅俄·波克塞爾底書信之答覆中，更明瞭地表示着。波克塞爾非難斯賓諾莎否認神之中生命底顯露。對此，斯賓諾莎回答道：“君說我一概否認神之中生命底顯露、聽覺、注意、希望等等，君殊不理解我認甚麼爲神。依照君底意見，對我提起沒有比用這些屬性來表現更妥當的東西這個疑問。然而，我對此並沒有驚奇。因爲如果三角形有說話底能力，那末，這三角形亦可以說不外是所謂神加以高度完成過三角形吧；並且圓亦可以說神底本性是最高底圓吧。萬物都將其自身底屬性推托於神，將自己自身與神同一看待，因而其意一切，在他都將看作沒有秩序的。”

以上斯賓諾莎底話，和埃勒亞學派（Eleaton）底愛克色諾番（Xenophon）底主張相同。即愛克色諾番這樣說過：“設若牛與獅子和人類同樣，具有創造藝術品憑手腕造話，那牠們亦同樣描繪神，而給它以肖似自己底姿態之形象吧。”伊里奇（V. Ilitch）關於這點曾如次記着：“模倣人類底姿態之神。”（註一）

斯賓諾莎底“神”，沒有作甚麼決定，將底力量依照永久

（註一） 伊里奇：「哲學導引」，見「黑格爾哲學史講義底綱領」

書，關於埃勒亞學派所記。

不變的必然性而發生作用。“世界上所存在者一切，都存在於神之中，沒有神則甚麼東西都不能存在，並且不可想像。”（註一三 A）“神是萬物底發動原因（Causa efficiens），可由無限的理性而表象的。”（註一三 B）但神雖為萬物底發動原因，却不能由此導出這樣的結論來，即斯賓諾莎底神是先驗的，在世界之外，依照其自己底意志而創造並立定各種目的的。恰正相反，這正是斯賓諾莎絕對反對的。此後產生過結論，是世界除了如其現在那樣的以外，不能有其它甚麼；或如斯賓諾莎所說：“凡事物之已經產生的，不能由神用與前不同過甚麼方法，或其它甚麼秩序而造成之。”（註一四）

由以上所引用過話看來，我們認為斯賓諾莎底神，不能夠離開物質而存在或發現於自然之外。簡單說，斯賓諾莎底神，不外是包羅萬有之自然底物質性。斯賓諾莎底“神”是自然，亦即具有延長與思維底屬性之實體。他在『倫理學』第四部底開端寫着：“……這是我們名之為神或自然者永久無限的存在者（ens）。……”

斯賓諾莎對於神或實體過說明，是非常特別的。他在『倫理學』底最初定理上曾論及實體，後來纔簡單地名實體

（註一三）『倫理學』，A，定理十六。B，定理十六，系一。

（註一四）『倫理學』定理三十三。

爲神。例如在定理十一最初的證明上，論及神底屬性，由只論述實體適定理七來證實這個定理十一。

如是，斯賓諾莎以神爲無限的實體，把它與自然同一看待，不把神置於自然之外或自然之上，不僅從神那兒取去了人格，並且完全廢除了神。在他看來，神這一個術語底蔭影裏，隱蘊着作爲自己原因(Causa sui)*之自然。自然同時是萬物底根源——能產的自然(Natura naturans)，又是萬物底總體——所產的自然(Natura naturata)。

由同時代底人們去掩蔽斯賓諾莎底無神論，是不可能的。奧爾登堡在給斯賓諾莎適書信中，直率地這樣寫着：“君在這兩個概念(神與自然)之間並沒有規定甚麼區別；許多人都在這樣想着。”特別認清楚了這一點的，是急於要反駁斯賓諾莎適神學。例如攻擊斯賓諾莎適著作“Tractatus moralis de naturali pudore et dignitate hominis”(一六七六年)底作者拉柏姆特萬·威特霍森，在答覆耶科布·奧斯丁請求說明關於「神學政治論」適意思之書信中，正式指摘斯賓諾莎底無神論道：“即使在然神論者之中，像這本書底著者那樣充睛惡意；同時像這樣聰明而巧妙的、極端事件底擁護

*稱以自己爲原因之意。這裏是說自然是以自己爲原因的——

者，此外殆不多觀……。我就是這樣說，想來亦沒有絲毫悖理，對於這位著者亦沒有一點兒不公平。即是說這個著者，以絮絮滔滔的議論倡導純粹的無神論。”(註一五) 斯賓諾莎底神，不外是自然，這在威特霍森，已經完全明白了。

在皮埃·巴爾看來，斯賓諾莎底神底概念，祇是個可笑的东西罷了。巴爾嘲笑斯賓諾莎所下之神底定義，是不理解世界即是神之斯賓諾莎底學說。他說：若承認斯賓諾莎底定義，“我們足所踐踏遊泥，亦為神底一部分。”費爾巴哈在「將來哲學底根本命題」中寫道：“斯賓諾莎由於相反的命題，以神為有延長過本體、亦即物質的本體，是深入肯綮的，他至少為他底時代，發見了近代物質論的傾向之真正哲學的表現。他承認這物質論的傾向並道破了神自身是物質論者。”

(註一六)

斯賓諾莎主義底真理，在於無神論與物質論；即在於努力想由世界自身來說明世界。斯賓諾莎底物質論，不能為觀念論者有機地接受，完全是當然的；他們千方百計要將斯賓諾莎底學說變為沒有害處的，遂努力在觀念論的意味上

(註一五) 「斯賓諾莎書信集」，書信第四十二。

(註一六) 參照費爾巴哈：「將來哲學底根本命題」，中譯中；柳若水譯，辛慶編，P. 92。

去解釋他底哲學。某些人(如溫德班(Windelband)、蒲朗克(S. Planck)、柯亨(Cohen)等)把斯賓諾莎解釋為神祕論者。溫德班發見斯賓諾莎受柏拉圖(Plato)底影響；柯亨發見斯賓諾莎是從神底本體論的證明出發之煩瑣哲學家；其他的人(如嘉西萊(Cassiror)、契巴諾夫)又將斯賓諾莎描寫為二元論者；且既有想將斯賓諾莎康德化過人，亦有以他為純粹的汎神論者過人(如朗格(F. A. Lange)、麥諾·斐協(Kuno Fischer))。

有能夠確定斯賓諾莎底二元論之事實嗎？如果從純形式的方面去看斯賓諾莎底學說，那便有可以作這種解釋的幾個根據。例如對於神與自然之間有沒有區別這個質問，斯賓諾莎在答覆奧爾登堡過書信中，給與可以把他列入二元論者中之解答。即他寫着：“關於神與自然，我通常依照和最近基督教徒所擁護過意見完全不同之意見。因為我把神看作萬物之內在的(若可以這樣)原因，但沒有看作先驗的原因。和聖經同樣、恐怕和古代一切哲學家都相同，即使說法不同，我也是主張萬物存在在神之中，在神之中運動着。……但如果有人認為『神學政治論』是植基於以為神與自然(他們在某種量或有形的物質之意義上採取自然)是同一的東西這種思想過人，那末，那個人就完全錯誤。”但不能依這

些話，斯賓諾莎乃承認“自然”與“神”這兩個原理迥二元論者之結論。抗議斯賓諾莎這兒把神與自然同一看待的，他底批評家們不過只把自然解作“某種量或有形的物質”，即樸素的延長（這是當時盛行笛卡兒底術語，斯賓諾莎自己亦採用這個術語，在樸素的延長之意義上去理解物質）罷了。斯賓諾莎之所以不能同意把自己底“神”、即自然，和延長同一看待，是因為他又是物活論者，而認為思維乃自然底永久屬性。

斯賓諾莎是物質論者亦是無神論者。他廢除了神學者底神。神學者底神，是和宇宙不同、只由自由意志底力量從非有去創造世界之神。

當時底人們認為斯賓諾莎是無神論者，他底著作因無神論之主張而被禁止，幾乎通過十八世紀全部，都知道斯賓諾莎為無神論者。一七六七年福祿特爾（Voltaire）關於斯賓諾莎底“神”這樣寫道：“事實是這樣，斯賓諾莎無論甚麼神都完全不承認，使用這個神聖的術語，只不過要恐嚇人們罷了。”

萊普尼茨亦寫着與此意義相同的話：“實體或者相同的東西及神，若為事物底本性與實體，這就是某位聰明的、但不幸的著述家不久以前散布抑或復興之有害的學說。”（註一七）

斯賓諾莎以物質論者而對古代底物質論者——伊壁鳩魯 (Epikouros)、德謨克里特 (Dêmokritos)、盧克勒諦斯 (Lucretius) 抱着特別的同感，認為蘇格拉底 (Socrates)、柏拉圖與亞里士多德 (Aristotle) 底觀念論的學說是謬妄的。評論這些著者們編成“幽靈或妖怪”，竟不憚去相信那樣的“鄉孺底傳說”。

在俄國市民觀念論的哲學文獻之中，寫過「論斯賓諾莎哲學底無神論」這篇特別論文之佛徹登斯基底見解，在某種程度上和羅祿特爾底意見相同。

佛徹登斯基以斯賓諾莎除去神底概念，只把神作為術語保存，所以認為是無神論者。在上述的論文中，佛徹登斯基舉出有和人類並存之神底優越、意志與理性，以及神是具有目的的這個假定，作為神底標幟，而這樣說着：如果廢除這些神底標幟，那末“神底概念，和物質或自然底某種巨大力量便沒有差異”。“漠視並廢止這些本質的標幟，同時又使用神這個術語，是玩弄詞句。”佛徹登斯基認為斯賓諾莎沒有使用神這個術語遊權利。因為在斯賓諾莎那兒，這個術語底涵義，已經消失了；他底哲學縱令沒有神這個術語，亦一概沒有妨礙。佛徹登斯基說：“在斯賓諾莎稱為神的那個

(註一七) 「萊普尼茨哲學叢集」，俄國版，P. 154。

本體上，若沒有意志或依照目的的活動，那末所謂神究竟是甚麼呢？這不是在他那兒神底概念消失了，祇保存着神這個詞句或術語，實際上是到處都走不通詞句嗎？”（註一八）

如果依照斯賓諾莎底學說神是延長，那末實際的神又是甚麼呢？正因為這樣，斯賓諾莎纔會和他前後的一切觀念論者與神學者最尖銳地對立起來。所以各國底神學者們，把斯賓諾莎看作“死犬”（借用勒辛（Lessing）底話）而待他冷酷，說他底哲學中沒有容納可以“調和”起來適本體之餘地。普列哈羅夫（G. Plechanov）說：“斯賓諾莎所使用過“神”這個術語，和神學者底神沒有相通，並且不能夠相通。這因為斯賓諾莎用這個術語來表示自然。即他曾這樣說：“神即自然”（Deus sive natura）。當然這在凡語上也許是不正確的，但這已是另外的問題，我們現在不提到這一點。”（註一九）

這位佛徹登斯基，雖以為斯賓諾莎當然要列在無神論者中，但還是認為他也是具有宗教感情的人。他說：斯賓諾莎底精神，“當是充滿着神、神底認識、尊敬神底欲求”。市民哲學史家們，各色各樣地解釋斯賓諾莎底汎神論，和他底宗

（註一八）『哲學與心理學底各種問題』，一八七七年，第三十七卷，P.157。

（註一九）『普列哈羅夫全集』，第十七卷，P.120—124。

教心。他們中適許多人(溫德班、朗格、柯諾·斐協、羅柏廷、波格達諾夫(A. Bogdanov)等等)說:斯賓諾莎是徹底的汎神論者,在他看來神是和自然融合的。溫德班評斯賓諾莎說:“陶醉於神遊人,沙漠底聖人,約翰·普列多得蒂”;又說有宗教心的、信仰甚深遊人”。朗格主張:“斯賓諾莎生存於神中,就神而思索。”在斯賓諾莎底“神即自然”中,“神不致因物質而消滅。神是作為映成自然底姿態之最偉大的全一體底內面,而存在並生長於我們底感覺中。”

四 形而上學的物質論

斯賓諾莎不能不一反觀念論哲學史家底意見,而以物質論者出現於哲學史上。因為他底哲學縱然裹着神學的外衣,也還是物質論的。我們底義務,是使被市民哲學史家轉化為觀念論者之古代和近代底物質論者復活起來。

伊里奇關於黑格爾底「哲學史講義」之提要,提供了唯物辯證法對於哲學史之應用底光輝的模範,指示了和哲學史底觀念論的曲解之無所假借的鬥爭底模範。他評觀念論者對於哲學史上適物質論者與觀念論者之態度,如次說道:“黑格爾沒有遺漏地敘述柏拉圖底“自然哲學”……以至謬妄的理念(Idea)之神祕論和神祕主義的譚話。這是非常特

殊的(神祕論者——觀念論者——唯心論者底黑格爾(和現代一切僧侶主義的、觀念論的御用哲學相同),頌揚並感謝哲學史上遊神祕主義-觀念論,漠視並怠慢物質論。且參閱黑格爾底『德謨克里特論』吧——甚麼亦沒有!論柏拉圖則充滿着神祕主義的謬論。”(註二〇)

在近世哲學中,特別是可以加於新思想之中的,是關於無限過問題;而這個問題,乃結成科學思想底果實。亞里士多德與托勒密(K. Ptolemaios)底地球中心說之熱烈的反對者哥白尼(N. Copernicus),對太陽中心說這個新世界觀開了端倪,把太陽置於宇宙體系(太陽系)底中心,主張不是太陽環繞着地球底周圍,反而是地球環繞着太陽底周圍這個命題。

哥白尼底太陽中心說,已為柏呂諾所接受,置於更高度的基礎之上了。哥白尼抱着世界上有境界存在過意見,相信遊星乃固定不動的球體之存在;但柏呂諾排除了哥白尼體系底這個本質的缺陷。在哥白尼看來,世界底境界,是不動的天體界;但柏呂諾倡世界多元說,而證明世界是無限制底無限或空間底無限。

(註二〇) 伊里奇『哲學筆記』,見『黑格爾歷史哲學論義疏證』
附錄,關於論辯學派柏拉圖底哲學所說。

世界是無限的這種思想，遭遇了神學者猛烈的反抗。神學者們對於堅決倡導無限原理的柏呂諾與斯賓諾莎，表現着特別的憎惡。

主張自然底無限之斯賓諾莎底學說，若沒有留下容納神道餘地，那便沒有留下神底事業。實體與樣態、自由與必然、永久性與永續性底交互關係問題，在斯賓諾莎底哲學中，和無限底問題密切地連結着。

斯賓諾莎以實體為獨立的無限本體之自己原因(Causa sui)，由這一件事，他已對於神學加以重大的打擊，逐出一切世界外道原因了。這是最大的辯證法的樞紐。恩格斯檢討帶着合目的底觀念之十八世紀底自然科學，曾這樣寫道：“當時底哲學，沒有陷於同時代自然科學底狹隘立場之影響，自斯賓諾莎以至偉大的法蘭西物質論者，都很堅定地要從世界本身來說明世界，將其詳細證明的工作委諸將來的自然科學，這是當時哲學很大的功績與光榮。”(註二一)

斯賓諾莎由提倡自己原因底原理，以打擊不認自己原因道神學者與形而上學的觀念論者，例如叔本華(A. Schopenhauer)說道：“在我看來，所謂自己原因(Causa sui)祇可看作形容詞底矛盾(Contradictio adjectiva)。”(註二二)在

(註二一) 參照恩格斯：『自然辯證法』，中譯本，P. 88。

叔本華看來，自己原因直如想扭住自己底頭髮從無底的沼澤爬出來之暴勇。斯賓諾莎是機械論者，但他又和形而上學的觀念論者相同，不能依其自己原因底原理去理解自然之活動的無限性，却拿出爲惰性的死之物質運動底最初原因適最初衝擊，去打擊這種機械論的物質論者。

斯賓諾莎不是二元論者，而是承認物質的實體、實在的自然、物質之物質論者。他所指適實體，是“其本質包含存在，換言之，祇有其性質是存在的，纔可以體會。”（註二三）實體是萬物底內在原因。實體是最主要的，意識祇是它底屬性。“在心之外，在實體及其樣態以外，甚麼亦沒有。”

斯賓諾莎底實體，非如阿克塞利羅所主張，是脫離世界適規律性或“絕對的至上法則”。若如此，那將不能不把斯賓諾莎算作二元論者吧。自然、物質、規律性，不是相互分離的，而是表現着自然底統一。神——斯賓諾莎底實體——依據原來的自然法則而生作用，任何外部底干涉——宇宙底

（註二二）“形容詞底矛盾”一詞，等於像“圓的四角”或“木製的鐵”等等表現。在現今，根據形而上學者叔本華底意見，所謂其自身底原因，是矛盾的。因為依照他底觀點，一切原因都是其它某種東西底原因，沒有具自身底原因。

（註二三）斯賓諾莎：《倫理學》定義一。

“至上法則”——都沒有必要。

且回到神這個術語來吧。斯賓諾莎時常用神這個術語，使人們紊亂，不僅迷失了斯賓諾莎哲學底研究家，特別是迷失了不想把斯賓諾莎視為物質論者的人們。如前所述，斯賓諾莎底神，不能外於實體，他在這實體上貼着“神”底商標(letter)。

斯賓諾莎底哲學體系中，沒有容納神過餘地。第德諾(D. Diderot)批評『倫理學』，說是斯賓諾莎“假設者陷於無神論底深淵中”之著作。

斯賓諾莎給與「自然」與「神」這二個術語以同一的意義；這是費爾巴哈底主張(註二四)。根據嘉爾。斯賓諾莎底實體，是“脫離人類，而形而上學地變裝過自然”。在這個問題上，普列哈羅夫完全同意費爾巴哈。他寫道：“斯賓諾莎主義，通常都被人在今日觀念論的意味上去解釋。但費爾巴哈用完全不同的眼光去看斯賓諾莎底學說。他提出如次問題：“斯賓諾莎論理地或形而上學地稱為實體的，即神學地稱為神的，把它細加推敲時，是個甚麼呢？”又自己答道：這“不外是自然”。”(註二五)

(註二四) 『費爾巴哈全集』，第三卷，俄國版，P. 58。

(註二五) 『普列哈羅夫全集』，第十八卷，P. 167。

阿克塞利羅一面在言語上同意普列哈羅夫，一面却反覆着非常平庸的斯賓諾莎批判，說斯賓諾莎底實體不是自然，乃是宇宙底至上法則。

爲要正確理解斯賓諾莎底學說，考量他底各種生活條件，是必要的。當時因爲神學佔着支配的地位，不同意神學底結論而招致了神學者底反感過人，不許公然發表自己底思想。神學者對於斯賓諾莎過反感，使斯賓諾莎不得已緩和其表現，而在自己無神論的意見上穿起神學的衣裳。如是，使斯賓諾莎不得已在他底學說上穿起神學衣裳過一個原因，便是害怕遭受當時萬能的教會底迫害。柏呂諾與康巴納拉(T. Campanella)、加里列(Galilei)底運命，還留在記憶中。即使謹慎而又謹慎，亦不能發表自己底意見。斯賓諾莎說道：“對一切新的東西之疑心，是當世底特徵。”他畏懼迫害，對友人說：“須謹慎而又謹慎呀！”他祇將他底著作呈獻友人，不急於出版。

有甚麼危險呢？看匿名的『神學政治論』出版了時，爆發了神學者們底激昂，這部著作變成了違禁品這個事實，也就可以明白。對於斯賓諾莎過迫害，妨礙了出版剛印刷好過『倫理學』，這部著作，直到斯賓諾莎死後，纔得出版。

不過，只此不足爲斯賓諾莎底哲學穿上神學衣裳過原

因。以爲斯賓諾莎從畏懼萬能的教會權力這個觀點去考察問題，是不對的。斯賓諾莎是新興階級的市民底代表，如看『神學政治論』就可以明白的，他底著作之中，沒有忘記表明非常大膽的思想。只就斯賓諾莎和猶太教決裂這個事實，亦表明他並不是膽怯的人。

所以不能從恐怖之中去尋求斯賓諾莎在其學說上穿起神學衣裳的原因。採用神這個術語去代替實體，爲要使當時底人們理解，想來在某種程度上是有意識的。斯賓諾莎用當時底語法，在舊的詞句中裝上新的內容。“神”這個術語，亦是這種語法之一；不採用這個術語，當時無論任何思想家都不行。中世紀憂鬱的遺產，遺保存於十七世紀。恩格斯說：在中世紀與新時代之初，“社會上、政治上的一切運動，都不能不採取宗教的形態。”（註二六）這在某程度上，對於斯賓諾莎哲學底語法亦適合。「神」這個術語，在斯賓諾莎，不過是說明新的內容之言語底表現。這就是看斯賓諾莎自己亦屢次沉迷於「神」這個術語，而代之以實體或自然，即以斯賓諾莎裝在「神」這個普通術語中之新的內容以代替，亦可以明白了。

但是，除以上的說明外，檢討神學的裝飾，即不是斯賓諾莎哲學底固有缺陷，而是現實底缺陷，亦有特別的意義。

（註二六） 恩格斯：『費爾巴哈論』。

斯賓諾莎底實體論，對於神學世界觀底支配加以強有力的打擊；但在他自己底學說中，無論從內容來看，或從形式——語法來看，都還殘留着中世紀哲學底痕跡。雖然不能夠同意不把「神」這個用語解作自然底別名，而解作與自然不同適本體，或假設的至上法則適人們，但亦不要忘記這個語法就是斯賓諾莎底物質論不澈底之反映。普列哈羅夫認為斯賓諾莎哲學底“神學的裝飾”，祇在於「神」這個神語底使用中，是錯誤的。神學的裝飾是超過單純的語法的。問題不僅在於斯賓諾莎稱頌自然為神這一點，而在於他還沒有脫離舊有的形而上學的看法。斯賓諾莎哲學中，「神」這個語法之外，還有許多神學的要素。他底屬性之數量無限這個學說，他底無限的叡智這個概念，彷彿都是這樣。某一書信中，斯賓諾莎說：“人類底靈魂，是某種無限的叡智之一部分。”

為市民階級底代表之斯賓諾莎，是破壞封建社會底觀念形態的支柱之觀念形態上適散兵。中世紀底煩瑣哲學與宗教，成爲一個統一體了。觀念論依據宗教的自然觀，將現實底世界歸諸超自然的世界。新興階級的市民，要將生產力奪爲己有，便不能不頌揚自然。因爲當時物質生產力底發達，要求發展自然底認識，要求理解自然和確立人類對於自然之支配。

爲已出現之市民階級底代表斯賓諾莎，因爲要發展市民社會底生產力，便提高了自然底意義。經過中世紀的世界觀之克服，再變成尊重自然了，這不僅斯賓諾莎底哲學，乃近世哲學全體底顯著特徵。

依據費爾巴哈，“斯賓諾莎底哲學，是神學的物質論”。

(註二七)

費爾巴哈因爲這樣去找尋斯賓諾莎哲學底特徵，顯然失之誇張。第一，不可將物質論以神學的物質論爲特徵；第二，由此當然會導出斯賓諾莎哲學底“二重真理”這個結論來。

嘉爾在『神聖家庭』中所提供過規定，即斯賓諾莎哲學乃形而上學的這個規定，是正確的。且來指明斯賓諾莎底體系之形而上學性在甚麼地方吧。

首先應該指出的，是斯賓諾莎沒有充分地克服中世紀底煩瑣哲學。中世紀哲學中固有的好些概念，爲對於物質論沒有關係過要素，而浸透於斯賓諾莎底哲學中。斯賓諾莎雖然排除了神，但因爲在某程度上將自然神化了，所以沒有解放自然。斯賓諾莎說：“爲甚麼物質不存在於神的自然中呢？我依然不理解。”(註二八) 這個命題如果是正確的，那末，

(註二七) 『費爾巴哈全集』，第一卷，俄國版，P.106。

斯賓諾莎是給與自然以回到中世紀煩瑣哲學底神之性質底一部分了。如永久性、無限性、統一體、無限制性、不可分性、自己原因、萬物底妥善、實在性等等那樣過神底性質，已被斯賓諾莎移到自然之上。斯賓諾莎寧可是從中世紀底煩瑣哲學寫出這種神底性質。即是說，這種神底性質，依神學者底教示，祇有神是固有的，神給與意志、理性與目的，為世界底造物主。斯賓諾莎縱令尊崇自然為神，亦不能將如上所述之神底性質歸諸自然。普列哈羅夫寫道：“斯賓諾莎底學說，有一種缺陷是其中自然採取抽象的（形而上學的）本體之姿態。自然底作用被敘述為神底作用了。”（註二九）

不過斯賓諾莎哲學底形而上學性，不是僅僅在於這一點。他底實體是自然，但如嘉爾所指出的，是“形而上學地變裝過自然”。

斯賓諾莎底實體，採取思辨的形式。他幾乎到處都不依賴經驗的現實性，而純論理地、思辨地、抽象地中引出他底學說底全部內容來。

但這決不是如華照雅西所主張，斯賓諾莎底實體，“是將古代猶太人底神底概念改新的”。（註三〇）

（註二八）斯賓諾莎：「倫理學」。

（註二九）「普列哈羅夫全集」，第十八卷，P. 167。

費爾巴哈規定斯賓諾莎底哲學爲“神學的物質論”，一面力說和斯賓諾莎不一致之點，同時並指出關於當作自然適實體之斯賓諾莎學說底積極方面。

費爾巴哈這樣寫道：“我一般地像斯賓諾莎那樣……不把自然當作超自然的神而解釋爲具有意志與理性，有活的作用之本體；祇看作依其自身本性底必然性而作用之本體。但在我看來，它不是像斯賓諾莎那樣適神。即是說它同時不是超自然的、超感覺的、抽象的、不可思議的本體，而是多種多樣的、人類所能夠達到之現實的、由一切感性而知覺適本體。”（註三一）

在運動底問題上，斯賓諾莎只認爲運動是同一的無限樣態，沒有進到爲物質底屬性之運動這種解釋。但是，斯賓諾莎在這個問題上，較之笛卡兒已前進了一步。在笛卡兒看來，運動不過是單純的樣態。斯賓諾莎底運動觀之重大缺陷，爲托蘭德（J. Toland）所補足；其次，和延長相同，認爲運動亦爲物質之根本的必然屬性，已爲法蘭西物質論者所補足。

斯賓諾莎底實體，是在時間之外。時間只和所產的自

（註三〇）施萊雅耳：「近世哲學史」第一卷第一部，P. 198。

（註三一）「費爾巴哈全集」第十三卷，P. 99。

然、即有限的事物有關係，對於實體本身沒有關係。“其實這種存在與事物底本質同樣被認為永恆的真理，因此，即使把懸延解作無始無終的，也不能以懸延或時間來說明。”（註三二）

如上所述，時間是和實體沒有關係的，斯賓諾莎迷失於時間底主觀性之中了。但因為他主張樣態世界底時間之客觀性，這兒他和笛卡兒比較，亦前進了一步。在笛卡兒看來，時間不過是思維底樣態罷了。

斯賓諾莎底實體，是以思辨形式，時間上沒有發展、看作沒有歷史之不變的東西而提出，在這個範圍內，他底哲學是關於自然之形而上學的學說，是二重意味而且形而上學的。第一，斯賓諾莎之所以是形而上學者，因為他底實體乃是抽象的本體，“沒有物質之抽象的物質”（費爾巴哈），“形而上學地變裝過逝自然”（嘉爾）。嘉爾把握了斯賓諾莎關於自然之學說底這種形而上學性，而置之與十七世紀底形而上學者——笛卡兒、瑪列布南什（N. de Malobranche）、萊普尼茨同列。“法蘭西底啓蒙運動，特別是十八世紀底法蘭西物質論，不但是對現存的政治制度、宗教與神學鬭爭，而且是對十七世紀底形而上學以及一般地一切形而上學，笛卡兒、瑪

（註三二） 斯賓諾莎：《倫理學》第一部定義八底解說。

列布南什、斯賓諾莎與萊普尼茨底形而上學之公然的、旗幟鮮明之鬭爭。”(註三三)

第二，說斯賓諾莎是形而上學者，是指他底哲學根本上是反辯證法的過意思。雖然如此，但在他底哲學中顯然有辯證法之輝煌的要素。恩格斯指出這點說：“近世底哲學，其中雖然有辯證法之輝煌的代表(例如笛卡兒與斯賓諾莎)，但因特別受了英國底影響，愈益陷於所謂形而上學的思維方法中去了。”斯賓諾莎那兒過辯證法底要素，是關於自己原因過他底學說，即是說，對記述從無限到有限過推移之世界，否認其外的原因。就是在以精神為人體底理念(Idea)之斯賓諾莎底學說中，同樣亦有辯證法底要素。斯賓諾莎在某些地方雖然自然發生地越出形式論理學底界限以外，建立事物底普遍聯絡與統一過原理，但因為他是機械論的形而上學思維方法底代表，如少數派觀念論者齊門斯基所主張，決不能“和形式論理的認識方法分手”。(註三四)

為了他底思維具有形而上學的性質，斯賓諾莎便不能解決他底哲學底中心問題之一——無限與有限，實體與樣

(註三三) 『資本論』第一卷。

(註三四) 齊門斯基：『斯賓諾莎全集』第一卷『笛卡兒哲學底原理』之譯序，P.8。

態底關係問題。當徐倫赫斯 (Tschirnhaus) 請教斯賓諾莎怎樣從延長這個屬性申引出事物之具體的複雜性來時，斯賓諾莎對於這個問題，便不能不承認自己底無能了。他對徐倫赫斯說：“我迄今還沒有在適當的順序上整理和這個問題有關係的事物之機會。”(註三五)

斯賓諾莎底哲學中，沒有無限與有限之辯證法的統一。但我們不能同意辜諾·斐協底主張，以為“在實體與樣態之間，有開了新的二元論底端倪之深淵。”(註三六) 這因為斯賓諾莎借助屬性底力量以結合樣態與實體，在這個限度內，他底哲學，無限與有限之間沒有絕對的深淵與分離。“實體，從其本性自身看來，先其偶然性而出現，蓋因沒有實體後者便不存在，並且亦不能認識。”(註三七) 在斯賓諾莎看來，樣態祇是實體底變種，這裏他是站在辯證法的觀點。不過雖然有辯證法底要素，斯賓諾莎却沒有解決無限與有限底統一，以及從實體到樣態之移行問題，反而使實體和有限物分裂。黑格爾在「論理學」中寫道：“在巴門尼達 (Parmenides) 亦和斯賓諾莎方面同樣，不能夠有從存在或絕對的實體到否定的、

(註三五) 『斯賓諾莎書信集』，書信第三十。

(註三六) 辜諾·斐協：『斯賓諾莎』，P.579-580。

(註三七) 『斯賓諾莎書信集』，書信第四，一六六一年。

有限的東西之移行。”伊里奇曾摘錄黑格爾這一段話，而這樣記着：在黑格爾自身，這種移行，乃由輸入“存在”與“無”底統一或不可離性之生成(Word'n)這個概念而行。斯賓諾莎底形而上學，缺乏生成底範疇。在黑格爾那兒，這種範疇來自觀念論的、即倒轉了逆形態。伊里奇關於這個地方，記着如次之問題底解決：“絕對者與相對者、有限者與無限者，是同一世界底部分及階段。”(註三八)

馬尼科夫斯基從錯誤的立場去應付這個問題。即他這樣主張：“斯賓諾莎有機地連結無限者與有限者……使辯證法地結合有限與無限者底概念有可能了。”(註三九)

折衷主義者兼少數派觀念論者底馬尼科夫斯基，在這個問題上，把斯賓諾莎過大地評價。斯賓諾莎對於這個問題不能給與辯證法的解決，已是我們所洞悉的。

實體與樣態之被分離，給與斯賓諾莎底實體以某種神學的意味，使他底實體在時間之外凝固了，成為非動的、抽象的本體，使斯賓諾莎置身於笛卡兒、瑪列布南什、萊普

(註三八) 伊里奇：「哲學筆記」關於黑格爾底「倫理學」所記之第一篇第一章。

(註三九) 馬尼科夫斯基：「斯賓諾莎與物質論」，一九三〇年，P.91。

尼茨那樣的形而上學者之列。但是，在這些人與斯賓諾莎之間，有本質的原則的對立。笛卡兒、瑪列布南什、萊普尼茨，是承認神之觀念論的形而上學者，斯賓諾莎雖然不是十分澈底，但是個形而上學的物質論與無神論者。

關於屬性之斯賓諾莎底學說，證實將他底哲學解釋為物質論的之正確。斯賓諾莎底實體，是對立的質底統一。屬性是表現實體底本質之這些對立的質。

黑格爾當說明斯賓諾莎底屬性論之際，以斯賓諾莎比擬康德，認為斯賓諾莎底屬性，不是表現實體底客觀存在，而是由悟性驗進來的。實際上，在斯賓諾莎底著作中，有可作這樣去探究屬性問題適根據之處。——「倫理學」第一底部定義四中這樣說：“我之所謂屬性，即是悟性就實體而知覺，當作構成其本質者。”

與此相同適話，在斯賓諾莎底書信集中亦有。“我在相同意義（與實體——著者）上，解釋屬性。所不同的，祇有對於賦予實體以這種一定本性之悟性，名之為屬性這一點。”（註四〇）

但是，因此便下斯賓諾莎底屬性乃先天的認識形式這悟性結論，那是錯誤的。斯賓諾莎論究屬性適時候，到處都力

（註四〇）「斯賓諾莎書信集」，書信第九。

說下面的意思。即屬性是表現實體底本質，使實體概念底內容具體化的。

黑格爾以斯賓諾莎比擬康德，但我們底機械論者們，在探究斯賓諾莎底實體與屬性底學說中，將斯賓諾莎弄成觀念論者去了。他們認為斯賓諾莎底實體，是非規定的存在和抽象的統一。可是斯賓諾莎自己却再三力說有兩個可認識的屬性——表現實體底本質之延長與思維。“一般地可以說，在我們之中，沒有甚麼東西是我們不能夠認識的。因此，我們在自己本身之中祇要發見思維之物底活動與延長底活動，那便可以用確信來主張：我們之中已沒有甚麼了。”（註四一）

斯賓諾莎學說底本質的缺陷，是主張“其各自表現永久無限的本質之無觀多遊屬性。”（註四二）斯賓諾莎底這便主張，和歷史地發展底物質這個辯證法的物質論底命題，沒有任何一個共通點。斯賓諾莎不承認自然之狹隘的規定性，將觀限多的屬性歸諸實體-自然，這些屬性之中，只有兩個東西，即延長與思維，是可以認識的。因此他迷失於中世紀底頹頹哲學了。中世紀底頹頹哲學，在神底定義中不許有任

（註四一） 斯賓諾莎：「短論論文」，P. 158。

（註四二） 斯賓諾莎：「倫理學」，序言。

何坎隆的定義。無限底屬性這個學說，是斯賓諾莎底體系中神學的裝飾或某種神祕的疑雲。

普列哈羅夫雖然正當地確定「神」在斯賓諾莎底體系中，不外是神學的裝飾，但沒有提出這個問題：無限底屬性之斯賓諾莎底學說，亦是這種神學的裝飾。機械論者與少數派觀念論者們，想要說明斯賓諾莎底無限屬性之意義。例如馬尼科夫斯基，認為所謂無限底屬性，乃物質在其發展上漸漸地發見新的質之謂。他說：

“許多人認為斯賓諾莎雖然會述及實體之無限多的屬性，却只舉出其中兩個，乃是斯賓諾莎底重大缺陷。但究竟誰能夠舉出它呢？”

“自然底歷史不是沒有終止嗎？認為是斯賓諾莎底缺陷的，事實上是他底長處。斯賓諾莎因為不容許創造行為，所以一定會預見自然底發展過程中新的質底、或者借他底用語來說，那便是新的本質底發現之可能性。”（註四三）

其他少數派觀念論底代表們，簡直不談關於斯賓諾莎底無限屬性之問題。

（註四三） 馬尼科夫斯基：「斯賓諾莎底物質論」，一九三〇年，

馬尼科夫斯基隨意解釋斯賓諾莎哲學底無限屬性，想將形而上學的物質論者之斯賓諾莎，變為辯證法的物質論者，專心一意地要把自然發展底原理強嫁給斯賓諾莎。可是，實際上斯賓諾莎強有力地申說一切屬性從悠遠的往昔就成為實體底本質，是超時間而且不變的。馬尼科夫斯基及其他少數派觀念論者們，把斯賓諾莎所沒有的強嫁給他，僞稱他為辯證法的物質論者，是歪曲哲學史，同時亦歪曲辯證法的物質論。

與此相同的、但從別的極端而來之歪曲，有機械論者。機械論者底華麗雅西，考究斯賓諾莎底無限知底問題，不把它解釋為神學的裝飾，發見這是實體底第三屬性，即“自己意識”底屬性。無限知在斯賓諾莎方面，若為第三屬性或自己意識底屬性，那末，這一定使觀念論者底黑格爾歡喜。因為大家都知道，黑格爾是在斯賓諾莎底體系中，捉住沒有自己意識這一點，去批判斯賓諾莎的。

華麗雅西由於解釋斯賓諾莎底“無限知”為自己意識，而將斯賓諾莎化為觀念論者了。

斯賓諾莎底功績，在於他根本克服了笛卡兒底二元論。他把笛卡兒底思維實體，降至屬性底地位，宣告思維為永遠的物質底屬性。斯賓諾莎底功績，在於他克服了笛卡兒底思

維實體，而且將心的東西直接還原於物的東西，不是站在俗流物質論的見地，力說物質底特別屬性之思維底質的特性這些地方。但是，斯賓諾莎底實體，同時竟又是有形的及精神的，所以一切自然都普遍地具有靈魂。這種物活論的世界觀，是斯賓諾莎學說底本質的缺陷之一。這種缺陷，來自他底機械論的方法。這因為他認為一切質的變化，都是作為前提之既存的質底增減。

少數派觀念論者們，想要把斯賓諾莎打扮成辯證法的物質論者，企圖表明思維是屬性之斯賓諾莎底學說，和法蘭西物質論者底見解沒有分別，並且和普列哈羅夫、恩格斯、伊里奇底見解亦沒有分別。就法蘭西物質論者底見解來說，他們於若干程度承認物質有靈說，在這個問題上和斯賓諾莎意見相同，是大家都知道的。普列哈羅夫寫道：“斯賓諾莎、拉·梅特利、第德諾都認為：意識雖然只有在物質底一定組織中，纔達到某種顯著的強度，但物質經常都具有意識。”（註四四）

普列哈羅夫怎麼說的呢？他以關於思維底屬性之問題來說明法蘭西物質論者與斯賓諾莎底見解，自己迷失於物質普遍地具有靈魂底見解了，認為從無機物質之推移祇是

（註四四） 普列哈羅夫所作恩格斯底費爾巴哈論之序文。

量的變化。反之，恩格斯與伊里奇却未嘗一次如第德諾和普列哈羅夫所主張，說石頭會“思維”等等；而嚴格地堅持這樣的見解：感覺、思維、意識，都不是物底永遠屬性，而是發生於生物學發展底一定階段上，為用特殊方法組織過之物質底最高產物。這兒，從「物質論與經驗批判論」徵引伊里奇關於這點過二個教示，就更為充分：“有機物質是更後的現象，是長期發展底成果。所以在起初還沒有具有感覺過物質，亦沒有甚麼“感覺複合”，——亦沒有如阿凡納留斯(Avenarius)底學說所謂和環境“不可分地”聯絡着過甚麼自我。物質是基本的，思想、意識、感覺，是極高度的發展之產物。”(註四五)“既要是稍有教養，稍微健全的人，無論誰亦不至懷疑在最初還不能有甚麼生命、甚麼感覺過時候，已經有了地球了。”(註四六)

意識是有特別組織之物質底屬性，並且在所謂特殊的屬性這個意義上，是本質的、不能取消過物質底屬性。——這個命題，不能有所謂意見分歧底對象。我們要有精神現象，纔可以用作為屬性過思維這個表現，而這精神現象乃是

(註四五) 伊里奇：「物質論與經驗批判論」，中譯本才德堂等譯，明日書店版，P.41-42。

(註四六) 同上，P.44。

有高度組織過物質之特別的屬性。新的質——發生於思維底一定發展階段上過能力，可能地包含於無機的自然之中。恩格斯說：“物質之能達到思維本體底發達，原是包含於物質底性質之中，因此在相當條件存在時，這種發展常是必然地進行着，所以並非隨時隨地都是必然的。”（註四七）

例如馬尼科夫斯基，爲了要確定這一邊斯賓諾莎和另一邊恩格斯與伊里奇底見解相互一致，發見了斯賓諾莎亦同樣認爲生命與思想不是到處都可以經常發見的，只有在組織過物質底一定條件之下，纔能發見”。（註四八）果如此，就是視爲問題已經消解亦無不可。但歷史的立場，要求考察各個哲學體系，須適合現實。馬尼科夫斯基除把斯賓諾莎底哲學嵌進辯證法的物質論中去之外，復抹煞斯賓諾莎學說中過萬物有靈之問題，比這更惡劣的，是想表明“在物質建築本身底基礎上，只可以假定有類似感覺過能力存在”（註四九）

（註四七） 恩格斯：「自然辯證法」。〔譯者按：本段引文末句，依日譯本應譯爲“所以隨時隨地都是必然的”，我以爲和上句意義不能連貫，疑日譯本有所遺漏，似證之原書「自然辯證法」，又以未註明頁數，一時不易查出，只得加上“並非”二字，然此意適相反，希讀者注意，如係誤加，當由譯者負責，並此聲明。〕

（註四八） 馬尼科夫斯基：「斯賓諾莎與物質論」，頁112。

這個伊里奇底命題，已由斯賓諾莎提出來了。他說：“斯賓諾莎將思維底屬性，在能夠發現於和它相應適條件與夫人類底理性之下這個意義上去解釋。”（註五〇）

不是祇有馬尼科夫斯基一個人這樣處置關於思維之斯賓諾莎底學說。他有德波林與卡列夫（N. I. Karov）這兩位值得尊敬過先驅。德波林與卡列夫抹煞斯賓諾莎學說中之自然底萬物有靈說，想將斯賓諾莎對於物質底永久屬性之思維過觀點，推給恩格斯與伊里奇。當德波林說明恩格斯底物質底性質之中，包含有物質之能達到思維本體底發展過東西”這個意見，就這樣立論：“恩格斯底觀點，根本上和斯賓諾莎底觀念相脗合。”（註五一）或如德波林這樣寫道：恩格斯和普列哈羅夫，“主張思維與延長不外是同一實體底兩個屬性；在這個問題上，完全贊同斯賓諾莎。”（註五二）

上面所引用恩格斯底文句中，不難認識有辯證法的問

（註四九）伊里奇：「物質論與經驗批判論」，中譯本，P. 9。

（註五〇）馬尼科夫斯基：「斯賓諾莎與物質論」，P. 86。

（註五一）德波林：「十七八世紀物質論史」，P. 79。即辛彙書店出版之「近代物質論史」所引見P. 119。

（註五二）德波林：「戴着正統派假面具的修正主義」，見“Unter dem Banner des Marxismus”俄文版，1927, V, P. 37。

題底方法。恩格斯認為思維是因固有的法則而發生於物質中之有高度組織物質底產物；他反對思維底屬性是永久的這種見解。因為採用這種見解的時候，將引導到汎心論去，不能不承認無機物亦有知覺和意識，石頭亦會“思維”。

恩格斯以及繼承他的伊里奇，都發展了在無機物質中只能形成心的東西之準備這種思想。如我們所知道的，恩格斯和伊里奇都未嘗說過物活論。反之，斯賓諾莎却使古代物質論者伊奧尼亞學派（Ionian school）底物活論復活了。斯賓諾莎因為承認思維為實體底永久不變的屬性，便無論怎樣亦不能不走到萬物有靈說去。從承認一切物質都有靈魂出發，可假定萬物（無論石、水和土地）都有感覺和思維底能力。

少數派觀念論者們，在關於萬物有靈說的問題上歪曲歷史的斯賓諾莎，他們不承認關於斯賓諾莎哲學中之物心平行論底要素的思想，而承認思維是實體底永久不變的屬性，但忘記了已達到物心平行論底觀點。根據馬尼科夫斯基底意見，“斯賓諾莎底理論中，沒有甚麼物心平行論。”（註五三）同時，他還引用斯賓諾莎底定理：“肉體不能因思維而規定精神，精神亦不能因運動、靜止等等而規定肉體。”（註五四）馬尼科夫斯基在斯賓諾莎底這個定理之外，還舉出與

（註五三）馬尼科夫斯基：“斯賓諾莎與物質論”，P. 157。

此相若之斯賓諾莎底許多論列。

我們絕對沒有和阿克塞利羅一同承認如次的見解，即：

“無論在實體論的意義上，抑在認識論的意義上，斯賓諾莎學說底根本前提，總是永久不動的平行論。”(註五五)

阿克塞利羅說到斯賓諾莎哲學底永久平行論，以斯賓諾莎底學說為物心平行論，重述貝曹爾特(Petzoldt)與柴爾巴諾夫及其他諸人底意見，主張在斯賓諾莎方面，心的過程與物的過程相互間完全獨立。我們排斥主張延長與思維底屬性是同格的，二者各自獨立之“永久不動的平行論”，但同時亦不能同意於不欲在這個問題上揭發斯賓諾莎主義底不維底性之少數派數念論者。將斯賓諾莎哲學底靈肉問題加以檢討時，雖然見到斯賓諾莎物質論地解決存在與思維底關係如何問題，但在他那兒是有物心平行論底要素的。主張“觀念底秩序與聯絡，和事物底秩序與聯絡契合。”或者“如果預先沒有得到關於我們底肉體之正確的認識，就任數要妥當地且鮮明地理解統一(靈肉底——著者)，都不可能”的，不外是斯賓諾莎其人。由“觀念底秩序與聯絡，和事物底秩序與聯絡契合”這個斯賓諾莎底命題可以明瞭的，是在斯賓諾

(註五四) 斯賓諾莎：「倫理學」，俄譯，P. 145。

(註五五) 阿克塞利羅：「論斯賓諾莎的物質論」，P. 26。

莎看來，實際存在的有延長之事物，為我們所認識，又是實際存在之事物反映於我們認識之中。

笛卡兒承認具有延長之實體，並承認脫離延長而獨立之精神的實體。斯賓諾莎不同意笛卡兒，確定了具有延長與思維底屬性之一個實體這種概念。依照斯賓諾莎，物質與精神，或肉體與靈魂，既不是兩個不同的實體，亦非兩個不同的本體，是可以從不同方面去考察之同一的本體，或同一本體底二個屬性。

斯賓諾莎由於確立靈魂為實體底一個屬性這種概念，而排除了哲學上之萬物有靈說。靈魂這東西，依照斯賓諾莎，既不是個別地住在肉體之中，亦不是有作用的。對於羅俄·波克塞爾所問，如靈魂沒有肉體還能夠存在，肉體沒有靈魂是否亦能存在呢？斯賓諾莎答道：這樣的質問是愚蠢的。他說：“以有沒有記憶與聽覺之肉體為理由，便結論沒有肉體，記憶、聽覺或視覺等等還可以存在，或者以即使沒有球，固還是存在為理由，便結論沒有圓，球仍可以存在，這些是否有同等程度之真呢？請告訴我。”（註五六）

斯賓諾莎因為認為思維是物質的本體底屬性，靈魂是肉體底理念（*Idea*），所以不至將思維還原於延長。

（註五六：『著作集』，書頁五十四。）

對於奧爾登堡所提出過質問：“肉體的運動，還是和肉體的過程完全沒有關係之某種精神的運動”這個思想，究竟如何解答？斯賓諾莎如次答道：“足下恐怕是說思維是肉體過程吧。但足下祇要不反對延長本身並不是思維。

依照斯賓諾莎，靈魂是和肉體結合之心的現象底總體。他認為要正確地理解心的現象，必須研究肉體底組織。

根據斯賓諾莎底學說，存在與思維不是同一，而成爲統一。延長與思維不過是實體底屬性。以斯賓諾莎底物心論爲“永久平行論”之阿克塞利羅，在行其突變，主張斯賓諾莎底平行論，“隨着靈魂對於肉體之必然的依存關係底發展而不斷地發散”的時候，她陷於和自己底立場矛盾之中了。“肉體是第一位，靈魂是第二位，而且靈魂完全受肉體制約。”（註五七）

祕賀夫斯基（Bouhoffsii）在這個問題上，想對普列哈羅夫與德波林加以批判，而追隨着阿克塞利羅底蹤跡。他在斯賓諾莎是物質論者嗎？這個小冊子中寫着：“斯賓諾莎雖然是一元論者，但還沒有弄明白他底一元論是不是物質論的。”（莫斯科版，一九二八年，P.10）祕賀夫斯基“解釋”這個問題，達到斯賓諾莎底實體不是物質這個結論。“斯賓諾莎學說底

（註五七） 阿克塞利羅：『據後辯證法的物質論』，P.30。

實體概念，具有和物質底概念完全不同意義。”(P.17)“不，實體不是物質。”(P.17)不過斯賓諾莎如果不是物質論者，那他究竟是甚麼呢？在我們看來斯賓諾莎如果不是物質論者，那他便是觀念論者，這是完全明白的。爲甚麼呢？因爲如嘉爾、恩格斯與伊里奇屢次說明過的，哲學上只有兩個根本的陣營——物質論與觀念論存在。但秘賀夫斯基對此不表同意。他答道：既不是物質論亦不是觀念論的哲學（他所確信的是一元論的哲學）也有可能。即他寫道：“他（即斯賓諾莎——著者）離去二元論的世界觀，是達到了物質論的一元論呢？還是走上平行論的一元論之道呢？在後者之中，二元論因否定精神與物質（旁點原有）底實體性而被排除了；一元論內在於這兩個屬性中，把二者結合起來，由於導入優越的原理——不是精神的亦不是物質的——於其中而完成了。”

秘賀夫斯基同志底這個命題，犯着和各色各樣的馬哈主義（Machismus）者——伊里奇在『物質論與經驗批判論』中暴露過馬哈主義者、所提倡對於哲學底根本問題之第三個解決同樣的錯誤。

秘賀夫斯基同志又這樣寫道：“此後的物質論詞化了，我們……舉出一元論，或自然的統一的觀點以及廢除神與世界底分離，爲遺傳到現代唯物思想遺產。”（註五八）

祕賀夫斯基同志接受斯賓諾莎底一元論，以其為對於綿延到“現代”唯物論、即辯證法的物質論之遺產，為神與世界底分離之廢止，我們當感謝他。

後來，祕賀夫斯基同志和阿克塞利羅同樣，把斯賓諾莎底實體遺棄於“宇宙底規律性”。(P.20)

在斯賓諾莎哲學中佔着非常重要的地位的，是必然性與偶然性，以及必然性與自由、因果性與規律性底問題。斯賓諾莎否認客觀的偶然性。在他看來，一切都以鐵一般必然性進行。斯賓諾莎雖然是決定論者，然而是一個宿命論的決定論者。他只承認機械的因果性。這機械的因果性，在他看來，是惟一普遍的聯絡之型。他使偶然性脫離必然性，二者相互而形而上學地對立起來，而沒有看到二者之間辯證法的相互關係。在這個問題上，我們底機械論者們完全站在斯賓諾莎底立場。斯賓諾莎認為萬物都由外的原因而規定其自身的存在與作用。這個相同的機械因果性法則，亦同樣地以觀一般必然性作用於人類底歷史，規定個人底一切行為。全部自然都是必然的原因與結果之連鎖，一切事物和所有的人類，都必須遵從這個原因與結果底連鎖。“在自然界，無一為偶然的；一切皆由神底性質之必然性，規定各種一定

(註五八) 祕賀夫斯基：「斯賓諾莎是物質論者嗎」，P.6。

種類底存在與作用。”(註五九)依照斯賓諾莎，偶然的事物乃其原因沒有爲我們所理解。他說：“在一切存在物中，必須使該物存在適某種積極的原因必然地存在着。這種原因，包含於物自身底性質與規定之中呢？(這具有對於作爲實體或全體遊自然纔可以這樣說——著者) 還是在已存在之物底外部呢？(這對於一切種類，那一切有限物都可以這樣說——著者)”即斯賓諾莎曾說：“各個事物，以各種一定方法，由某種外的原因而必然地決定其存在與作用。”

斯賓諾莎是意志自由學說之顯明的反對者。所謂意志自由，依照斯賓諾莎，不過是因爲人類的無知，因爲沒有理解自己自身行爲底原因所造成過幻想罷了。“人們之所以認爲自己是自由，是因爲他們雖然意識到自己底願望或欲求，但關於使他們作這種願望或欲求適原因，他們沒有理解它，就是在夢中亦沒有想到。”(註六〇)“意志祇是悟性概念(ous rationis)，不能認識各種願望底原因。各個願望，因必須有爲其存在適一定原因之故，所以不能叫做自由；但必然地，產生願望適原因，是能夠決定它的。”

斯賓諾莎否認意志自由，認爲真正的自由，在乎於“自

(註五九) 斯賓諾莎：『倫理學』，第一部定理二九。

(註六〇) 同上，第一部補遺。

由的必然性”之中，遵循其自身底本性之法則這一點。即他如次寫着：“只有遵循其自身底本性之必然性而存在，及規定其自身底行動之事物，我名之爲自由的。反之，由其它某種事物，以各種一定的方法決定存在與行動之事物，我名之爲強制的。”（註六一）

斯賓諾莎排斥意志自由，同時亦同樣堅定地排斥一切種類底目的論的自然觀。他對廣泛普遍的“偏見”（如他所說）加以猛烈的批判。這種“偏見”使人們作如次的假定，即“一切自然物，一若它們自身，爲着某種目的而發生作用”，“神自身使萬事萬物趨向於一定的目的”，“神爲人類而創造萬物，又爲崇拜神而造出人類。”（註六二）斯賓諾莎依其決定論的學說去破壞人類中心底世界觀，將人類包括於全部自然底一般的規律性中，粉碎了傳統的看法——把人類安放在自然之上，在自然法則之外去考察人類，使人類脫離自然之傳統的看法，這在人類思想史上具有重大的意義。不過斯賓諾莎是機械論者與宿命論者。他只承認一個聯絡之型——機械的因果性、而否認偶然性底客觀性質。隨處都存在着同樣的同型的必然性，這是抽象的與機械的決定論底觀點。恩

（註六一） 同上，定義七。

（註六二） 恩格斯：「自然辯證法」。

格斯批評對於必然性與偶然性之這種觀點，曾指明下面各點：“用這種必然性，那我們依然沒有脫離神學的自然觀底界限，我們或者和奧古斯丁 (Augustine) 與卡爾文 (J. Calvin) 同樣名之為神早已預定了的，或者和土耳其人同樣名之為宿命，或者稱為必然性，這在科學上，幾乎是無論怎樣都可以的。”(註六三) 所以關於萬物底自然的必然性之斯賓諾莎底宿命論的學說，對於認為有在世界外遊神之見解雖然加以打擊，却不能夠最終地廢除神學。同時，斯賓諾莎雖然說及“自由的必然性”，但是，這並不是對於自由與必然問題之辯證法的解決。因為斯賓諾莎只把“自由的必然性”歸諸作為全體遊自然，關於人類，依照斯賓諾莎，他底自由只是起因於永久的必然性之直觀遊東西，和“批判的實踐的活動” (嘉爾底表現) 沒有關係。這“批判的實踐的活動”，一般地因斯賓諾莎哲學底二重的直觀的性質，而沒有申展到斯賓諾莎底視野。

五 認識論

和笛卡兒相同，斯賓諾莎當組織哲學時，亦立定兩個任務：(一)發現真底認識方法；(二)依所發見遊方法而組織真

(註六三) 同上。

底哲學。

無論笛卡兒底『方法論』(Discourse on Method)中，抑在斯賓諾莎底『悟性改良論』中，其主要任務，都是探求組織真底哲學所必要之科學方法。依這個觀點，為認識論的著作之『悟性改良論』，它雖然是尚未完成的，仍不失為闡明斯賓諾莎底認識方法論之一個主要源泉。為要說明斯賓諾莎哲學底這方面，同時，引證他底『倫理學』中之這個部分，亦是必要的。

笛卡兒在『方法論』中，為探出組織真底哲學之確實點，從一般的疑念或一般的懷疑論開始。這一般的疑念，是反抗舊有的封建世界主張自己底立場之新興階級底鬥爭之方法論的表現。十七世紀荷蘭底市民階級，已經確立了他底階級支配。所以，為市民階級底觀念形態代表之斯賓諾莎，認為已無需乎訴諸一般的疑念了。

懷疑論在他底心目中，已沒有甚麼積極的意義。他視懷疑論為“完全喪失了精神的內容之自動機械”。(註六四)

斯賓諾莎對於如像富與名譽以及肉感的享樂之善底真理性，懷着不同的疑念。他認為這些底善，是對於認識真正的善之障礙，是沒有果敢之無益的善。富與名譽以及肉感的

(註六四) 斯賓諾莎：『悟性改良論』，俄譯本，P.69—70。

享樂，因為“除使精神愉快之外，精神不能夠認識其它的善”（註六五），所以斯賓諾莎說，須排斥這些假的沒有果敢適善；勸人“使玩味永久不變之最高的愉快成爲可能”，努力探求永遠的幸福。

作達到最高的善——“具有作爲全體適自然和精神之統一體底認識”（註六六）——適途徑之手段適一切東西，斯賓諾莎稱爲真正的善。

爲要達到最高的善——精神與自然底統一之真的認識，依照斯賓諾莎底意見，不僅力學和理論醫學（解剖學與生理學）以及道德底知識爲必要，首先最切要的，是冀期自己自身底知性之完成。即是說，“悟性爲要成功地、沒有錯誤地、盡可能完善地認識事物，認識悟性的治療法之初，須盡可能地期望悟性底改良（從一切非真實的）……不使我們走向究極目的之科學上適一切，都應該當作不中用的東西而委棄之。……我們底一切行動，以及我們底意識底一切內容，都必須走向這究極的目的。”（註六七）

主觀論者的笛卡兒，將「我在」看作第一真理，從此他便

（註六五） 同上，P. 61。

（註六六） 同上，P. 680。

（註六七） 同上，P. 99 — 70。

進於證明神底存在，其次借不是卡塔利(Cathari)所完成過神底力量，而證明客觀世界底存在。

斯賓諾莎亦和笛卡兒同樣，尋求確實的知識。但他又和笛卡兒不同，是以物質世界底承認為其哲學底基礎之客觀主義者。他認為客觀世界底存在是絕對的真理。笛卡兒在費累而煩瑣哲學地去證明會思維的實體——我底存在，但在斯賓諾莎看來，悟性底存在是不容置疑的事實，所有問題只在於認識悟性底治療方法，從一切非真實的東西中去改良它，從而只在保證真理底認識。和笛卡兒同樣，斯賓諾莎對我們底理性之無限制的能力亦信而不疑。對於理性之不可動搖的確信，使這兩位哲學家走向探求真的方法之道。依照他們底意見，設若發見出真的方法那便罷了，那時亦可以確信關於物底本性所作成之結論底正確。所有的問題，只在於怎樣將真的認識從偶然的、不真的認識中區別出來。

斯賓諾莎底任務，是從各種各樣的虛偽觀念中澄清理性。為要澄清理性，斯賓諾莎要求檢討任何種類底認識，要求說明其中怎樣的認識是虛偽的、沒有提供關於事物底性質之明瞭的表象這個問題。在從虛偽的觀念去滌淨知性中，依斯賓諾莎之說，必須求助於方法。

① 首先斯賓諾莎規定三種認識：(一)想像的認識(感性的知

識；(二)基於理性過認識(合理的知識)；(三)直觀的認識，不受任何感性或推理所前約影響識)。他又規定知覺底四個認識樣式：

✓ 第一樣式——由他人底話所得過認識；

✓ 第二樣式——基於不明確的或紊亂的經驗之認識

✓ 第三樣式——事物底本質從其它事物抽繹出來，
但不是妥當地抽繹之認識；

✓ 第四樣式——妥當的認識，由事物自身所得之事物底認識。

斯賓諾莎確定了三種認識，又確定所有這些認識底特殊性，以及它和四個知覺樣式底聯絡。

✓ 第一種認識——想像的認識或表象，紊亂的、不妥當過認識，非真實過認識——和最初的兩個知覺樣式、即由他人底話與紊亂的經驗之認識連繫着。

第一知覺樣式——由他人底話、或借助隨手抓來過某種象徵而作過認識——是最低種類底認識，植基於對權威過信仰。例如：“我知道我誕生過日子，又知道我有如此的父母。我並沒有一次懷疑它。”(註六八)這種認識，是沒有提供關於事物底本質之認識，所以“從科學底領域除去傳聞底確實性是必要的。”(註六九)

(註六八) 斯賓諾莎：「橫性或真論」，P.74-75。

第二知覺樣式——發生自因為我們沒有與之矛盾過其它經驗，所以被認為正確之不明確而且偶然的經驗之認識。例如：“關於不明確的經驗，我知道油是適於燃燒的，知道水具有消滅火過能力；同時又知道犬是能吠過動物，人類是具有悟性過動物。”（註七〇）

關於偶然的經驗——斯賓諾莎說——“無論何人關於自然物，在偶然的標識以外決沒有甚麼知覺。而這偶然的標識，若沒有先它而存在之本質底認識，那便不能鮮明地理解它。所以這種知覺樣式是屬於例外的。”（註七一）

✓第二種認識——合理的認識或根據理性過認識——與第三知覺樣式聯繫着。這兒事物底本質不是從其它事物或現象妥當地抽引出來，而是由悟性抽引出來。例如：“太陽是比這樣看來更大的。”（註七二）

以從結果抽引出原因為基礎之這種認識，根據斯賓諾莎底學說，不是事物之真的認識方法，祇是近似的認識方法。想從結果去認識原因，這時若依賴認識根源或推理，那

（註六九） 同上，P.75。

（註七〇） 同上，P.75。

（註七一） 同上，P.80。

（註七二） 同上，P.81。

我們關於事物底本質，所知祇是極有限的；事物底本質，祇有在一般的名辭上去說明。或如斯賓諾莎所說：“所以某事物或某種力存在着，從而一切都不存在。”這種知覺樣式，不是“爲冀期我們底成功之手段”。(註七三)

如是，從結果與作用不能抽引出事物之真的本質。爲甚麼呢？因爲這兒沒有除去誤謬底可能性。

這樣，最先的兩個知覺樣式，屬於想像的認識。第三知覺樣式，雖提供事物底某種觀念，還是不能作真的認識底根據。以上三種知覺樣式，乃低級種類底認識；其認識價值，完全是不足道的。

第三種認識，直觀的認識——這兒“專借事物自身底本質或最近原因底認識去知覺事物——給與明瞭清晰的認識或理解，給與妥當的認識。“在這裏，我因抓住我底靈魂底本質，所以知道靈魂是和肉體結合着的。”(註七四)在自然中，因爲原因先行於結果，所以爲着事物之妥當的認識，必須理解事物底本質；認識總得立腳於實在的根據。祇有這第三種認識，能提供真理；在這兒，理念和客觀或理想契合。“祇有依第四知覺樣式，纔能達到事物之妥當的本質，且沒有錯誤底

(註七三) 同上，P.74。

(註七四) 同上，P.81。

危險。”(註七四)

依照斯賓諾莎底學說，根據屬於想像的認識之第一、第二認識樣式，我們便能認識個體與現象(樣態)；根據第三認識樣式，我們便能合理地認識屬性；根據屬於直觀的認識之第四認識樣式，我們便能認識實體底無限性。

若借塞諾·斐協特有的表現將世界譬喻為書籍，那末，第一種認識——想像，是組織文字；第二種認識——理性，是閱讀；第三種認識——直覺的認識，是把握書中全體。

所謂真的認識，在斯賓諾莎看來，是和真的觀念底把握聯繫着。觀念可以有真的，亦可以有虛偽的。人類底認識是不完全的，所以要從虛偽的觀念中區別出真的觀念來，甚為困難。從虛偽的觀念出發，非常容易將實則不是真理而誤認為真理。為要避免誤謬，必須嚴密地區別真的觀念與虛偽的觀念。這一點是方法底任務，即是說，方法這東西，為着“把真的觀念從其它知覺中區別並分離開來，使精神不致將虛偽的、虛構的、懷疑的知覺與真的知覺混同”，(註七五)是必要的。

從上述方法底任務，結論是從不明確的觀念中濼淨理性，從誤謬中保持人類底認識。將真的觀念，從沒有表現事

(註七五) 同上，P.99。

物底本質、或不明確的觀念中嚴密地區別出來，是必要的。爲要避免真的觀念與不明確的觀念混同，必須充分知道後者底性質。因此斯賓諾莎確立三種不明確的觀念，即虛構的觀念、虛偽的觀念及懷疑的觀念。

虛構的觀念，由屬於種種複雜的事物之各色各樣曖昧的觀念組織而成。“例如在記憶中出現言語與樹木，設若精神沒有明晰地區別二者，却施以曖昧的注意於其上，那末精神就空想着木是叫做物件迥東西。”(註七六)但實際上並沒有這種關聯。

虛偽的觀念，只能干與到可能的領域，不能干與到必然的領域。“在虛偽的觀念與虛構的觀念之間，除了虛偽的觀念空想着主張底現存以外，並沒有其它甚麼區別。但主張底現存若與虛構的觀念相符，那末虛偽的觀念自身，雖然是睜開眼睛在做夢，即是說雖然不外是白日做夢，但虛偽的觀念却被認爲事物之妥當的本性。”(註七七)

懷疑的觀念，是“精神難於決定主張呢抑或反對呢”，表示眼前認識底不完全。懷疑的觀念之主要的源泉，是感性的表象。

(註七六) 同上，P.110。

(註七七) 同上，P.120。

以上大體上是三種不明確的觀念之要點。斯賓諾莎詳細而綿密地研究這些虛偽的觀念之各部分，與從此得到解放的方法。但現在無庸深入這些不明確的觀念之特殊性中去。所有這些觀念，只和可能的領域有關係，和必然的領域則沒有關係。一切事物只被當作可能的來考察，此外，非真的觀念，經常是曖昧的，由關於自然中適存在物之漠然的表象而成。斯賓諾莎將一切非真的觀念，加入想像的認識中。所有這些觀念，皆與事物不相符，不適應於事物，所以是非真的。但比它之與事物底本性不相符，尤屬例外者爲它是不確實的。精神爲要具有認識真的觀念之能力，它必須從一切虛偽的觀念、即真的認識之不妥當的羈絆解放出來，這樣纔能使理性一定不致犯錯誤。關於這個問題，『悟性改良論』或『倫理學』，大體上都發展着一個統一的構思。斯賓諾莎自身曾肯定地說明它。

斯賓諾莎在『倫理學』第二部，考究真的觀念與非真的觀念，但對於這個問題，似沒有詳細地深入研究的必要。斯賓諾莎說：“所以這樣，是因爲我以此爲其它論文底對象。”

先作了以上的考察之後，下面就移到問題底要點吧。

如前所述，斯賓諾莎曾詳細地論究想像的認識。這兒必須注意之主要點，即想像的認識是由外界底印象及於我們

適作用而生。

無論在「悟性改良論」或「倫理學」中，斯賓諾莎都把感性的認識看作不充分的、不妥當的認識。“人類底靈魂，其在從通常的自然秩序去知覺事物一切場合，關於自己自身，或關於自己底肉體與外界底物體，具有不妥當的認識，只有曖昧的、被歪曲了適認識。”（註七六）

依照斯賓諾莎底見解，從客觀對象底作用所得之一切觀念，皆為不明確的、被歪曲了的、不妥當的觀念。一切不明確的觀念，都只有通過外界事物及於我們適作用纔能發生。因此，我們亦曖昧地歪曲着去思維。事物決非如我們依這種認識方法所得的那樣。一切不妥當的觀念或不真實的觀念，“都是發端於空想，即發端於某種偶然的、不妥當的感覺，而這種感覺，不是從精神底能力本身發生，而是物體……在完盡多種多樣的運動這個限度……由外的原因發生的。”（註七七）從此誤謬底根源亦發生了。誤謬底根源，“祇存在於包含曖昧的、被歪曲了適觀念之認識底缺陷中。因此，虛偽的觀念以其為虛偽的之故，其中沒有含着確實性。”（註七八）

（註七六） 同上，P.105。

（註七七） 同上，P.142，P.145。

（註七八） 同上，P.108，P.130。

所以斯賓諾莎排斥依感性的知覺之世界底妥當的認識之可能性。真的觀念底原因，不應該是事物。由物體底作用所得的，祇是想像的認識。

這種認識是不完全的認識。祇有直觀的、合理的認識，纔必然地是真的認識。真的認識底方法，根據斯賓諾莎，要求依其中固有的本質或最近的原因之事物底認識。通過其中固有的本質，乃認識它不是所產的，而是存在於其自體中之物。因其自身底存在必須有原因之所產的事物，由最近的原因而被認識。簡單說來，通過其中固有的本質而認識作為全體遊自然，由最近的原因固認識個別物。

通過非感性的直觀，而認識最完成了遊本質，即一切本質底本質或一個實體——自然。永久無限的本質——自然，可由推理而理解。

所以關於完成了遊本質之第一個觀念，由非感性的直觀的認識固得。『倫理學』中所表明遊這種主張，和斯賓諾莎在『悟性改良論』中關於第一觀念所說的不一致。在『悟性改良論』中是這樣主張：“在我們之中，首先必須有作為某種原有觀念之真的觀念。”（註七九）

這個矛盾，沒有被斯賓諾莎解決，祇是被除掉罷了。在

『倫理學』中，我們沒有遇到原有觀念底問題。可以說斯賓諾莎是排斥原有的第一觀念之理論的。這個問題，祇因在『悟性改良論』中沒有述及，在『倫理學』中，這一點便被忽略了。在『倫理學』中，是敘述斯賓諾莎哲學底基礎，不待說，斯賓諾莎是反對笛卡兒底思維實體，把它還原於屬性，同時，事實上亦排斥原有觀念底學說。

關於真的認識之第一個結論完成了。承認自然，並以為它是必然地存在的。人類具有關於自然之觀念，獲得永久無限的自然本質之妥當的認識。現在，所產的有限物底其餘一切觀念，從“和全部自然底肇始和源泉相照應，因而又和其它一切觀念底源泉相當之觀念”（註八〇）中引出來。

這兒，斯賓諾莎遵循笛卡兒，在認識認識連鎖底最初之環上，使完成了適本質底觀念成為自己底東西以後，復在說和真的觀念一致之其它本質底認識有可能這點上，採取方法論的思維之力量。橫陳於真的認識途上之難點，只有在探求真之觀念適能力之中纔會發生。於是必須再求助於方法。即是說，可以借方法以發見到達真的觀念之道。祇有從虛構的、虛偽的、懷疑的觀念去改良悟性，真的認識纔有可能。“非把事物當作偶然的，而是當作必然的來觀察，這是理

（註八〇） 同上，P.93；並參照P.167。

性底性質所固有的。”(註八一)真的觀念常是明瞭的。真的觀念之所以是明瞭清晰的，乃因“起於純粹精神底領域，不是從物體底偶然運動而生”。(註八二)但從純粹精神產生過觀念，必須把自然中形相地產生的，盡可能客觀地傳述。“觀念(即客觀的本質)，與其自身底形相的本質完全相照應，”(註八三)“必須與其自身底客體契合”。(註八四)但觀念與其自身底客體之照應，依照斯賓諾莎，決不是指觀念與對象底同一性而言。縱令我們具有關於某種對象的觀念，這亦不是意指這種觀念即是對象自身。絕對不是這樣。明晰的表象祇提供明瞭的認識，由此雖把握着對象，但觀念並不是對象自身。斯賓諾莎說：“物體底觀念，不是物體自身。”(註八五)

任何對象底觀念，都不是對象自身。因為真的觀念必須與其客體契合。不過認為觀念是與客觀契合的，還沒有解決這個問題，即怎麼樣去把握客體自身呢？依靠經驗與感覺呢？還是依靠理性呢？依照斯賓諾莎底學說，為要認識真理，

(註八一) 斯賓諾莎：『倫理學』，P.121。

(註八二) 斯賓諾莎：『悟性改其論』，P.156。

(註八三) 同上，P.83。

(註八四) 斯賓諾莎：『倫理學』，P.3。

(註八五) 斯賓諾莎：『悟性改其論』，P.85。

如我們已經考察過的，訴諸感覺的表象或任何其它證明都沒有必要。這些方法，因為沒有提供妥當地認識事物適任何根據，所以是無益的。真的認識，只有通過直接的明瞭性，只有通過觀念，纔有可能。因為“爲要證明真理，設若獲得真的觀念，那其它甚麼標識都沒有必要了”。(註八六) 所以爲着要認識，獲得了真的觀念就更好；真的觀念，“如是像爲其客體形相地給與的那樣被客觀地提供出來了”。(註八七) 根據斯賓諾莎，“我們如果獲得真的觀念，”(註八八) 那我們便能認識事物之真的本質。祇有明瞭清晰地認識事物，纔是必要的，那時候便無庸顧慮犯錯誤適可能性。所以事物底本質，由於理性或由於明瞭清晰的認識而把握。斯賓諾莎說：“我們只要明瞭清晰地知覺到事物，那便一點亦不要顧慮到拘泥於虛構等等。”(註八九) 明瞭清晰地理解事物底本性時，有必然的事物或不可能適事物，存在適事物或不存在適事物。在這點上，有理性的認識與想像的認識之區別。想像的認識只和可能的事物有關係，和必然的事物沒有關係。

(註八六) 同上，P. 57。

(註八七) 同上，P. 52。

(註八八) 同上，P. 84。

(註八九) 同上，P. 115。

如是，根據斯賓諾莎，事物底認識由理性而達到。爲要認識真理，除獲得真的觀念以外，任何其它證明都沒有必要。“真理不必要甚麼(外的)標識，乃是客體的本質或相同的東西，獲得真的觀念便夠了。”(註九〇)

這樣，第二種認識是合理的認識。完全的認識，只有由絕對無限制的理性纔有可能。事物底秩序，借方法論的思維之力，而由理性去認識。事物之完全的認識，或事物之妥當的觀念，只形成於理性中。斯賓諾莎說：“我之所謂妥當的觀念，是這樣的觀念：脫離和客體適交互關係，而在其自身去考察，具有真的觀念底一切屬性或內的標識。”(註九一)

當人類底精神曖昧地思維之時，因爲理性對於空想讓出其光榮的地位，所以將沒有妥當的認識。觀念是概念而不是知覺。因爲“概念一詞，似乎是表現靈魂底作用”。(註九二)所以惟一真的觀念，是從我們底靈魂產生過觀念。這個觀念之所以爲妥當的，因爲我們思維底本性是它底原因。通過明瞭的觀念而表象之事物，它是如現實中那樣的。但理性從甚麼地方得到這種認識力的呢？對此，斯賓諾莎回答道：“理

(註九〇) 同上，P. 88。

(註九一) 斯賓諾莎：「倫理學」，第二部定義四。

(註九二) 同上，第二部定義三。

性由其中原有的力作成知識工具，借這種工具底力量，而獲得爲新的知識創造之新的力量，由於這新的知識創造，新的工具又應用於前進的探求上，因而漸漸地向前進展，最終達到智慧底最高峯。”（註九三）

認識底力量不是在於第一種認識（想像），而是在於第二種認識（理性論）與第三種認識（直觀）。後二種認識，“教我們從虛偽的東西去區別出真的東西來”。（註九四）

設若斯賓諾莎認爲理性是真的認識底源泉，那末依照他，真理底規準究竟是在那兒呢？“爲着真理底檢證與正確的判斷，除了真理與正確判斷本身以外，其它甚麼工具對於我們都沒有必要。”（註九五）“有真的觀念遊人，同時亦知道何以會有真的觀念，不會懷疑事物底真理性……。”（註九六）“明瞭清晰的觀念，決不會是虛偽的。”（註九七）所以宣告爲真理底規準的，是明瞭清晰的思維之真理。即是說，無需經驗亦無需實踐，純粹直觀與理論的演繹，足以解決各種認識是不

（註九三） 斯賓諾莎：《情性改良論》，P.83-84。

（註九四） 斯賓諾莎：《倫理學》，P.118。

（註九五） 斯賓諾莎：《情性改良論》，P.91。

（註九六） 斯賓諾莎：《倫理學》，P.158。

（註九七） 斯賓諾莎：《情性改良論》，P.122。

是真理這個問題。在這個問題上，斯賓諾莎追隨着笛卡兒底蹤跡。

且深入斯賓諾莎底數學方法去吧。若將斯賓諾莎底數學方法視為敘述與說明底方法，那不但是敘述底方法，又是研究底方法。

幾何學的方法，在斯賓諾莎哲學中盡了重大的任務。當時數學特別被人尊敬。數學上遊真理，被認為論旨一貫確實的，不致惹起甚麼疑問。數學上遊真理，被認為自明的。

數學的證明之嚴格，無論在笛卡兒或在斯賓諾莎，都是一個理想。數學在敘述哲學原理時作為補助，是因為借數學方法底力量，事物便非常單純而明瞭地表現出來，而精神則最為容易把握到事物。斯賓諾莎為要證明認識論上遊各種問題，差不多常常訴諸數學底實例。他一面探究四種認識，一面依比例底實例去解釋它。

在【倫理學】中，哲學底根本命題被規定為數學的真理。定義、公理、定理、證明、補則、系、備考等，為歷史上所作成之幾何學研究底設施。斯賓諾莎把幾何學看作一切科學底模範，想依照幾何學底方法而組織自己底哲學。因而數學方法或演繹方法，在斯賓諾莎方面，成為獲得哲學的真理之普遍的方法了。

因此，當考察斯賓諾莎底數學方法時，不能如波羅布翠華在斯賓諾莎底『悟性改良論』之翻譯序文中想論證的那樣，亦不能如追隨她之少數派觀念論者所說的那樣，把他底數學方法還原於敘述與說明之單純的方法。

機械論的物質論者之斯賓諾莎，是想由數學方法作成研究方法的，這就不是和現代機械論的物質論者沒有關係。

斯賓諾莎想由賦予數學方法以基礎，將質的差別單純地、機械地還原於量的差別，而說明自然界底一切變化。物質底運動形態不能夠簡單地還原於機械的運動形態或空間底換位，在這個限度內這種企圖之不能得到成功，是很明顯的。

盧波爾(R. Ruppel)同志將斯賓諾莎底數學方法還原於敘述與證明底方法，而主張“斯賓諾莎雖然認為幾何學的方法是最高貴的研究方法，但事實上這個方法，在他那兒祇完盡證明底任務與體系敘述底任務”(註九八)之時，他不能自圓其說了。

演譯在斯賓諾莎底哲學體系中，沒有像笛卡兒方面那樣過意義。方法論的思維，由斷定與推理底連鎖而成。原因

(註九八) 盧波爾：『論斯賓諾莎哲學體系底完全理解問題』載

『德意志學報』一九三〇年第一號，p. 11。

連鎖是無限的，各個事物直接從別的事物抽引出來，後者從最近的原因抽引出更後者來。但原因連鎖因為是無限的，所以必須找出第一環或第一原因。從這第一原因，更容易抽引出其餘一切原因來。

斯賓諾莎在自然之中發見第一原因、即萬物底基礎。真的認識方法，根據斯賓諾莎是由知覺而成。這時只有通過對象自身底本質、或通過其最近原因底認識去知覺對象。其自身底本質，不能從任何別的東西抽引出來，必須由其自身去理解它。這個本質，是直觀地把握着遊自然。理解了自然為無限的不是所產之本質以後，其餘一切所產的事物之認識纔有可能。“無論自然界底甚麼東西，都同樣在我們沒有補足第一原因或神底認識中，都不能為我們明瞭地理解。”

(註九九)

這樣，演繹在斯賓諾莎哲學中，佔着中心的地位。若問歸納怎麼樣，它是佔着從屬的地位。

分析底問題亦與此聯繫着。笛卡兒推獎分析底方法，斯賓諾莎亦追隨笛卡兒底蹤跡。斯賓諾莎嘗探究虛構的觀念之際，舉出下面的事實，作為這個觀念不能成為明瞭清晰的觀念之理由：“精神簡單地、部分地吸收複雜的、即由許多事

(註九九) 斯賓諾莎：「悟性改良論」，P 157。

物而成之事物，沒有區別為已知的與未知的，此外還一度沒有任何差別地注意到包含這一個事物過許多東西。”（註一〇〇）

我們從最單純的事物出發時，便與此完全不同。獲得複雜的事物之明瞭清晰的表象，要求將這複雜的事物“在意識上分解為最單純的部分，個別地注意到它底各部分”。“這時候，一切紊亂都要消失。”（註一〇一）

所以真的觀念總是單純的。但在這兒複雜的觀念是怎麼樣的呢？複雜的觀念，不外是“基於單純的觀念而構成”的。依這個秩序而形成分析與綜合底結合。

在荷蘭，革命以後雖然確立了某程度的政治自由，但流行信仰底問題佔了廣大的地位。以教會底繁榮為念過僧侶們，是一切科學認識底仇敵。

然而，科學底禁止以及關於超經驗的世界之中世紀的迷信，已經不能夠滿足登了歷史底舞臺之新興階級——市民。市民階級不植基於神學，却借科學之助而開始建築新世界。它要求認識實在界底法則，因利用自然力以發展市民生產力之目的，而要求自然力底認識。然而自然底認識，又要

（註一〇〇） 同上，P.116。

（註一〇一） 同上，P.117。

求和它相適應的認識方法，以代神學的啓示。市民階級便不能不朝着自然，而征服自然。

市民階級要求認識，要求理性底力量之檢證了。以這新的要求為基礎，便成長了如斯賓諾莎哲學那樣雄大的哲學體系。斯賓諾莎底哲學，在任何一點上都貫串着和新的生活條件相適應之新思想。

斯賓諾莎課予自己適第一個任務是甚麼呢？這個任務，是認識自然底秩序與自然底法則。他借理性論的認識之助，解決了這個任務。可是，他並沒有認識感性的經驗之意義。感性的經驗，在他亦和笛卡兒方面同樣，祇盡了從屬的任務。

機械論者與少數派觀念論者，歪曲歷史的斯賓諾莎，而以爲他底認識論真正是物質論的及感覺論的了。

阿克塞利羅在本體論底領域將斯賓諾莎變為二元論者了，肯定地主張在斯賓諾莎底哲學中，“斯賓諾莎雖然是從力學底原理出發，可是他底認識論却嚴格地是物質論的。”

(註一〇二) 馬尼科夫斯基想將斯賓諾莎提高為物質論的感覺論者，而這樣主張：“在我們底知識之起源問題上，斯賓諾莎是站在物質論的觀點。一切知識，都是自然及於我們底外的

(註一〇二) 阿克塞利羅：『機械論證法的物質論』，P.30。

感覺之作用底結果。”(註一〇三)

周諦瑪萊夫在他底著作『斯賓諾莎底物質論』中，做少數派的觀念論者而過大地評量斯賓諾莎底物質論，一次都沒有觸及他底想像的認識，他說：“斯賓諾莎底物質論的認識，是宣言理論與實踐底統一的，因此，經驗與感覺被認為科學知識底惟一源泉。”(註一〇四)

斯賓諾莎底理性論的認識論，沒有把感性的認識除外這個事實，不會引起任何懷疑。他視為知覺外的對象適條件，是這個對象及於人體適作用。但是，根據他底學說，由感官所能夠認識的，祇是事物底偶然的標識，這種標識，為真正的認識，決不是充分的。這種認識，雖然絕對不是虛偽的。但它沒有答覆真的妥當的認識之要求，所以在斯賓諾莎底認識論中，佔着從屬的地位。

斯賓諾莎雖然認為基於感性的知覺之認識是不充分的認識方法，但卻沒有把它除外，在它沒有提供絕對完全的真理底認識、即本質底認識之限度內，在它不是真底認識這一點上，是與此相反的。

斯賓諾莎不想停留於達到各個事實底認識、及感性的

(註一〇三) 馬尼科夫斯基：『斯賓諾莎與物質論』，P.152。

(註一〇四) 周諦瑪萊夫：『斯賓諾莎底物質論』，P.132。

認識之個別物(樣態)底知覺，是正確的。

事物底認識不能以感性的認識而盡；這是斯賓諾莎所主張的。在認識上，必須走進更高的層次，滲入事物底本質裏去找出事物底相互聯絡來。這兒便不能不求助於理性底活動。但斯賓諾莎一面提倡以理性為認識底工具，一面把脫離感性的認識之自足的認識工具底任務歸於它。

形而上學者的斯賓諾莎，因為使合理的認識絕對化了，所以不能夠見出從有限底認識到無限底認識、從感覺到思維、從個別到普遍過移行。蓋以普遍或本質，根據斯賓諾莎，不能通過感覺器官而知覺，只有在無上事實的認識方法之超感覺的直觀上纔能達到。

斯賓諾莎作成感性的認識、合理的認識與直觀的認識、這個認識種類之連續的一覽表，同時又截斷了感覺與理性底聯絡和統一。在他那兒，因為沒有感性的認識與概念之辯證法的聯絡，所以他不能提供從個別物到實體、無限等等概念之認識底運動。

當認識無限的事物時，辯證法的物質論沒有脫離感性的認識，進行着從有限者底認識到無限者底認識。

恩格斯經過我們底感性的知覺領域之有限的認識，進而指示無限者底認識之道。“我們雖然知道時和米突(me-

tor) 是甚麼東西，却不知道時間與空間是甚麼。恰如時間和時底總計是不同的，空間亦與立方米突底總計不同。”(註一〇五)

在斯賓諾莎方面，祇有理性為認識底絕對工具。笛卡兒與斯賓諾莎是澈底的理性論者。在理性底力量之前，橫在到達自然底認識途上一切障礙，都不能不消失。

笛卡兒與斯賓諾莎力說理論見解底意義，這是極其重要的。

因而斯賓諾莎在自然研究底領域，主張合理的認識。以為祇有合理的認識，纔給與認識一切事物到最終點之可能性。但對於理性之不變的信仰，是極其抽象的認識規準。純粹的理性論是獨斷論。從純粹概念、純粹理性去抽繹出一切認識——以此為務的，是思辨的構思。理性論只視思維為唯一的認識源泉。斯賓諾莎(以及笛卡兒)底理性論之歸宿，是通過形式的思維而認識實在的事物。因此我們決不是想說：斯賓諾莎底物質世界是抽象的。斯賓諾莎自己關於這點這樣說道：“在完全抽象地去思索事物時，誤謬便產生了……這種誤謬，亦同樣是人們沒有理解作為全體適自然底第一要素之結果。於是，他們作沒有秩序的研究，把自然和抽

(註一〇五) 恩格斯：「自然辯證法」。

象物混同，而使自己混亂，歪曲自然底秩序。反之，在我們看來，設若我們盡可能地不走於抽象，這可能與否，都從自然底第一要素、即從自然底根源與發端出發，那末決不致為這種誤謬所威脅。”(註一〇六)

我們所以徵引這一長段文句，為的是要表明斯賓諾莎自身對於抽象態度，表明他之承認實在地存在於事物。斯賓諾莎在『倫理學』第二部定理七中，亦給與與此相同於物質論的說明(若認為它和平行論問題沒有關係的話)：“觀念底秩序與聯絡，和事物底秩序與聯絡相同。”若從斯賓諾莎底哲學除掉神學的外衣，我們便得到明瞭地表現着於物質論。但問題在乎這一點：把理性認為認識底惟一源泉，便不由自主地從理性去抽釋出事物底存在與秩序來。

和笛卡兒同樣，斯賓諾莎當認識客觀世界時，亦從理性論出發。但不管其證明底方法有類似之處，二者之間總有顯著的差異。笛卡兒長期同糾纏於自我存在底證明，後來便不總不通過神底觀念而賦予神底存在以基礎，其次則借神之助而賦予外界底存在以基礎。反之，斯賓諾莎以通過非感性的直觀所把握之自然為基本，其次從作為公理於自然，抽釋出其它一切有限物底認識。因而斯賓諾莎將笛卡兒底思維

(註一〇六)『悟性啟真論』，P.134。

斯賓諾莎哲學概觀

實體降至屬性底階段去了。笛卡兒底實體的二元，諾莎那兒，轉化為物質論的一元論了。斯賓諾莎由於把思維實體轉化為屬性，而排斥笛卡兒底原有觀念之理論，他並順便排斥了在『悟性改良論』中引用過的、他自己關於這一點的意見。

根據笛卡兒，理性不會犯錯誤。如果有理性犯了錯誤過情事，那末為這錯誤底源泉的，乃是意志。意志高高飄揚於理性之上，而導理性於誤謬。笛卡兒視為錯誤底源泉在於認知與意志不一致之中，依照斯賓諾莎，錯誤祇由我們知識底缺陷而起。斯賓諾莎因排斥關於意志自由之笛卡兒底學說，並排斥了笛卡兒底誤謬論。

斯賓諾莎是意志自由說之明白的反對者。所謂意志自由，不過作我們底無知、即不知道自己行為底原因之標幟而已。斯賓諾莎在給奧爾登堡過書信中，這樣寫着：“意志祇是悟性的概念，不能認為各種希望底原因。各個意欲，必須有為其存在過特別原因，但不能視為自由，必然地具有和產生它過原因相應之性質。”斯賓諾莎根據許多具有特色過實例，究明說人底意志是自由的這種錯誤的看法，而下我們決不是自由的這個結論。

斯賓諾莎底認識方法論之主要缺陷，在下面幾點：認識

之理性論的學說、“純粹知識”底誇張、理性與感性的經驗之分離、將感性的經驗降至不明晰的“想像”底階段、真理之直觀的規律與神祕的超感覺的直觀。斯賓諾莎底認識論，全部是理性論的。

六 斯賓諾莎底錯誤評價之批判

在我國(蘇俄——譯者)底文獻上，當斯賓諾莎二百五十年誕辰之際，又和阿克塞利羅底論文相關聯，而對斯賓諾莎給與許多的注意。在我國底文獻上，對於斯賓諾莎底態度，有兩種傾向。機械論者們顯然地過小評量斯賓諾莎底物質論哲學，把它降至物質論的動機這個水準之下，幾乎視斯賓諾莎為中世紀底頹廢哲學家了。反之，當評量斯賓諾莎時，從普列哈羅夫出督過少數派觀念論者們，顯然地過大評量斯賓諾莎底物質論，幾乎以為他是辯證法的物質論者。

在說到機械論者與少數派觀念論者之前，須簡單地提及費爾巴哈與盧那卡斯基同志(A. V. Lunacarskii)以斯賓諾莎為汎神論者之評價。

費爾巴哈在『將來哲學底根本命題』中寫道：“如果我們採取在神之外既沒有事物亦沒世界這個命題，那末我們由此看來，在世界以外已經就沒有甚麼神，即我們已經沒有只

是理想的或空想的東西，有的却是現實的本質。一言以蔽之，我們有的是斯賓諾莎主義或汎神論。”(註一〇七)

費爾巴哈想將斯賓諾莎底哲學嵌進汎神論中去，是不正確的；因為汎神論就是觀念論底一種。汎神論將自然轉化為神，反之，在斯賓諾莎哲學中，“神被轉化為自然”。一方面，費爾巴哈因個人傾心於“愛底宗教”，而視為“斯賓諾莎底哲學是宗教，他本身是一位宗教師”。(註一〇八)另一方面，費爾巴哈正當地不滿足斯賓諾莎，因為他沒有最終地和神學分手，不是要求“神即自然”(Deus sive natura)這個命題，而要求“神或自然”(Aut deus aut natura)這個命題。

我們不能十分信賴費爾巴哈關於斯賓諾莎的意見，而對它表示滿足。關於這個問題，費爾巴哈雖然有貴重的批判的議論，但他是非辯證法的直觀的物質論者，不能提供充分正確的、沒有遺漏之斯賓諾莎底評價。普列哈羅夫自身站在費爾巴哈底斯賓諾莎批判之水準，關於費爾巴哈對斯賓諾莎的評價，不能夠採取正確的立場。

斯賓諾莎即使是汎神論者，一般地亦不是觀念論者，而

(註一〇七) 費爾巴哈：「將來哲學底根本命題」，中譯本，P. 68

(註一〇八) 同上，P. 68。

是物質論者。但是，他底物質論共有本質的缺陷，它是形而上學的及機械論的物質論，是二重地直觀的及物活論的（即他不承認意識只是有高度組織之物質底產物，而看作是實體之永久普遍的屬性。）物質論；此外，在他底哲學裏還有觀念論底要素。所有這些，和作為自然底別名使用之“神”這個神學的用語，一同施予他底學說以某種宗教的陰影。不過即使如此，這亦不足為把他底哲學看作汎神論、即特種觀念論遊理由。

盧那卡斯基同志在他底著作『從斯賓諾莎到嘉爾』中說：視斯賓諾莎底哲學，“為汎神論或偉大的世界感情之宗教性質，其中現實地舉進了非常特殊的復活。”（註一〇九）

根據盧那卡斯基，斯賓諾莎底自然，“自始至終是神聖的東西”。他視斯賓諾莎底宗教性質，為他底哲學底主要魅力。“斯賓諾莎主義底一切魅力或一切感動力，在乎這個世界感情之中，在乎對於世界大洋遊虔敬的皈依之中。地上底聲響、咆哮或高笑、呻吟或戰爭底雄叫、熱情的哀求、大膽的抗議，都回到靜謐，在汎神論底高處，化為一個莊嚴的和諧之音，有廣大至仁的胸襟之一個伊布基。”（註一一〇）盧那

（註一〇九）盧那卡斯基：『從斯賓諾莎到嘉爾』，一九二五年

版，P. 13；旁點著者所加。

卡斯基從物質論去澄清斯賓諾莎主義，把它提高到普遍的宗教，而追隨勒辛 (Lessing)、海爾德 (Herder) 和 歌德 (Goethe) 等想復活斯賓諾莎底哲學，而賦與宗教性質於其中遊人們。

盧那卡斯基輕蔑斯賓諾莎底物質論哲學，好像難於超度的，視斯賓諾莎哲學已至和祕傳的宗教同類，以為斯賓諾莎是神祕家及神底建設者。“這個人，以冷肅的頭腦和嫺靜的眼睛，把神作成萎謝了過數學形式，他同時以為和神同一看待的自然，是使人暈眩之雄大而崇高的，人類對着這無底的深淵，對着其閃耀着光芒之波流——在這光流底波上，空間及時間都如木片搖晃着——而失掉常態，被併吞俱盡而四面迸散了。個入底苦惱與社會底苦惱，在對於無限之這種精神陶醉底桶中，被洗刷得沒有痕跡了。”(註一三一)

盧那卡斯基同志對於斯賓諾莎，以“佩服於他底神聖”去代替估計物質論思想發展中底歷史地位。

阿克塞利羅常解釋斯賓諾莎哲學的時候，在各種論文(『斯賓諾莎與物質論』、『耶多愛澤』、『不可預想過系統既倒轉了動機運法呢』)中，由於將斯賓諾莎哲學還於二元論，而企圖從物質論

(註一三〇) 同上, P. 18。

(註一三一) 同上, P. 20。

去解放斯賓諾莎哲學。

阿克塞利羅認為斯賓諾莎底實體之物質論的解釋是愚蠢的。“主張斯賓諾莎底實體是物質的，是何等愚昧啊！認為實體是物質，是組成如次非常奇怪的本體——實體是物質，其屬性之一是物質，其它屬性則為思維。但不僅如此，在與此相同之斯賓諾莎底實體中，又有脫離一切有限的屬性之神底規律性。”（註一二二）

阿克塞利羅想要找出以斯賓諾莎底實體為物質之看法中並悖理來，自己却陷於悖理中去了，一方面主張斯賓諾莎底實體是和宇宙分離之神底規律性，另一方面又說到斯賓諾莎哲學底物質論性質。

誰都知道，在笛卡兒底哲學中，神是自立的形而上學的本體，能創造世界，給與世界以最初的衝擊，賦予物質的實體與精神的實體之間以聯絡。阿克塞利羅對於斯賓諾莎底實體之處置方法，其實是將這實體化為和笛卡兒底神同樣之神學的本體。

如阿克塞利羅認為在斯賓諾莎底“神”之中，有等於各種宗教底神之個性與人格那樣沒有偏於極端，是正確的。

“不，斯賓諾莎底學說不是由神學底神作成的。這種空

（註一二二） 阿克塞利羅：「機運辯證法的物質論」，P. 48。

想的創造，根本上被破壞了。”(註一二三)

阿克塞利羅於建立從擬人觀底見地去解釋斯賓諾莎底學說之可能性以後，便提出她自己底主張：應該怎樣去理解斯賓諾莎底“神”。依據她底意見，斯賓諾莎排斥基督教(Christianity)底神，把皈依與畏敬底宗教心，轉移到世界底規律性之上。“貫通一切現象之絕對的必然性底法則，即最嚴格的規律性，在斯賓諾莎底體系中，是支配全部宇宙至上法則。這至上的絕對法則正就是實體，或者同樣又是斯賓諾莎底神。”(註一三四)

所以阿克塞利羅告訴我們的，是在斯賓諾莎那兒，第一，“宇宙之外沒有甚麼神”；(註一三五) 第二，神“依然從自然中遊離出來，是存在於自然底根柢上之本體”；(註一三六) 第三，斯賓諾莎認為宇宙底規律性是脫離宇宙自身的。

斯賓諾莎“將皈依底宗教心轉移到世界秩序之上。這宗教的皈依之結果，是世界秩序，即宇宙底規律性之從宇宙本身遊離與分離。宗教心本質上不能脫離宇宙，被假定為獨

(註一二三) 同上，P. 28。

(註一三四) 同上，P. 24。

(註一三五) 同上，P. 29。

(註一三六) 同上，P. 22。

立的本體及規律性。宗教心，因而從反宗教的開端，創造了裝飾成宗教之抽象的本體。”(註一二七)

如是，依照阿克塞利羅，斯賓諾莎底實體，“是從宇宙底規律性中遊離出來，被假定為獨立的本體之至上法則，是支配宇宙之嚴峻的秩序。這就是斯賓諾莎底原來的神。”(註一二八)

阿克塞利羅闡割了斯賓諾莎底實體之物質論的內容，而把它轉化為從世界遊離出來之神底規律性；以斯賓諾莎不僅將“世界秩序”神化，且將物質自身神化來說服我們。即她這樣寫道：“斯賓諾莎因規定物質為神底屬性，而賦予物質以神底性質。這是有如太陽那樣明亮的。”(註一二九)

果真如此，那末說實體是自己原因之斯賓諾莎底主張，和說斯賓諾莎底實體是自然之費爾巴哈與普列哈羅夫底主張，以及說“斯賓諾莎底實體是自己原因，巧妙地表現着交互作用”之恩格斯底主張，是怎麼樣的呢？

實在是奇怪，依照阿克塞利羅底圖式，至上法則底“抽象的本體”，是依據交互作用的。

(註一二七) 同上, P. 23.

(註一二八) 同上, P. 23.

(註一二九) 同上, P. 23.

阿克塞利羅無論怎麼總不能夠嚴自檢束。他將斯賓諾莎底實體神化，一面把它從世界分離出來，同時又以爲斯賓諾莎底功績，“在乎這一點：如恩格斯所說：“應該從世界自身去說明世界”那樣，老是認爲出發點自身或實體是自己原因。”（註一三〇）

阿克塞利羅對於斯賓諾莎底實體之解釋，只就她把斯賓諾莎底學說還原於二元論，幾乎任何一點都和觀念論的解釋沒有差異。實體不是物質，而是和自然不同、從自然中遊離出來的——假定是“神化了過規律性”，阿克塞利羅底這種觀點，將斯賓諾莎底學說化爲二元論的學說，是很顯明的。

華麗雅西同志追隨阿克塞利羅，認爲斯賓諾莎底實體，是“森羅萬象之世界底客觀意味上過規律性”。（註一三一）

阿克塞利羅與華麗雅西，在說實體是規律性這個問題上，完全贊同觀念論者侯夫丁（H. Höfding）與波格達諾夫（A. Bogdanov）底觀點。侯夫丁主張：斯賓諾莎底實體“是一切存在着過事物之規律性底開端”。（註一三一）波格達諾夫

（註一三〇） 同上，P. 104。

（註一三一） 華麗雅西：『近世哲學史』第一卷第一部，P. 143。

（註一三一） 侯夫丁：『近世哲學教科書』，P. 85。

亦同樣地說：“其實神卽自然，在斯賓諾莎看來，是普遍的必然性；這種必然性躲藏於一切現象之外，而產生出一切現象，或者換句話說，使各種現象底因果性結合起來。”（註一三二）

阿克塞利羅將斯賓諾莎化爲觀念論者與二元論者，爲着賦予說斯賓諾莎有深湛的宗教心這個觀念論的傳說以基礎，費了許多時間。根據阿克塞利羅，“斯賓諾莎底一切著作，雖然是運用嚴格的理性論的與幾何學的證明方法，也還是貫串着宗教心。斯賓諾莎或受過訓練遊耶和華（Jehovah）底禮拜，都強烈地把握了偉大思想家底詩的精神，乃是顯然的。說生活底目的與最高的善是對於神遊信奉與愛這個中心思想，無論何時，亦不見棄無神論的哲學家。”（註一三三）

爲阿克塞利羅所光照出來過斯賓諾莎，不是以無神論者，而是以具有猶太教底宗教觀念形態之詩情豐富的宗教師，出現於我們底面前。

阿克塞利羅所指出斯賓諾莎學說底一般的特徵，和她本人所根據普列哈羅夫底意見不一致。如後面將要說到，普列哈羅夫認爲斯賓諾莎無條件地是物質論者，甚至過大

（註一三二） 波格達諾夫：「活的經驗之哲學」，P. 257。

（註一三三） 阿克塞利羅：「辨證辯證法的物質論」，P. 17。

地評量他底物質論。

馬尼科夫斯基在『關於少數派觀念論底哲學源泉之問題』(註一三四)這篇最近的論文中，修正自己表明於其小冊子『斯賓諾莎與物質論』——他現在誠實地稱這本書為“錯誤的著作”——中過見解。但這個修正，做得不好。他關於斯賓諾莎是不是物質論者這個問題，確實混亂透了。一方面，他說明斯賓諾莎是物質論者，他底實體是物質。他反對阿克塞利羅主張“斯賓諾莎底物質不是物質”，雖然如此，但斯賓諾莎還是物質論者。即他這樣寫着：“顯然地在這種情形之下（即斯賓諾莎底實體不是物質——著者），斯賓諾莎絕對不是物質論者。”(P.51)但在這前四頁上，馬尼科夫斯基說過完全不同過話：“如普列哈羅夫所設想那樣，實體是主體-客體，這如果是實體底長處，那便不能規定這個實體為物質。”(P.47)關於普列哈羅夫，馬尼科夫斯基在四十四頁說道：普列哈羅夫“非常正確地敘述斯賓諾莎主義之現實的內容”。所以根據馬尼科夫斯基，斯賓諾莎底實體不是物質，即他底意見和五十一至五十二頁所批判過阿克塞利羅底意見相同。

在這篇論文中，馬尼科夫斯基又這樣主張：“斯賓諾莎

(註一三四) “Unter dem Banner des Marxismus”, 19

沒有解答精神先於自然呢還是自然先於精神這個哲學底根本問題。”(P.45)所以斯賓諾莎是二元論者呢?是不可知論者呢?或者是“動搖於物質論與觀念論之間迥混亂家”(如伊里奇稱所謂“實踐論者”而言)呢?馬尼科夫斯基同志自己,在二三百前不是說過斯賓諾莎既不是二元論者,亦不是不可知論者嗎?馬尼科夫斯基底不幸,是他沒有理解伊里奇底物質規定;即伊里奇說:“所謂物質是一種哲學範疇,用以表示在感覺上為人類所給與,雖然離我們底感覺而獨立存在,却為我們底感覺所描摹、所攝影、所反映之客觀的實在。”(註一三五)斯賓諾莎底實體,的確是離我們底感覺而獨立存在之“客觀的實在”。可是,斯賓諾莎並不是感覺論者,並且認為實體祇有由“純粹知”而把握。這一點是他底物質論底缺陷,亦即他底不澈底性;但這並不是說,斯賓諾莎沒有解答哲學底根本問題,有可以“迴避”這問題過理由。其他幾位物質論者,例如德謨克里特(Democrite)亦採取物質論的觀點。我們知道,憤恨黑格爾以虐待的態度去處理德謨克里特,而記道:“物質論底精神,不是觀念論者所能容忍的!”(註一三六)伊里奇之不懷疑德謨克里特底物質論,乃是無待思索的。

(註一三五) 伊里奇:「物質論與經驗批判論」,中譯本朝日書店版,P.117。

斯賓諾莎底物質論中之一個缺陷，乃他是物活論的物質論者，視為思維是自然底永久屬性。但這種缺陷，根據斯賓諾莎，並非可作主張自然不是根源的東西之理由。嘉爾以前過許多物質論者，都是物活論者。懷疑他們底物質論，是對市民哲學史作重大的讓步。

馬尼科夫斯基企圖抬出嘉爾為佐證，以支持自己底紊亂。但他在這裏亦顯然歪曲嘉爾。嘉爾在『神聖家庭』中（不列加馬尼科夫斯基所斷言在『德意志觀念形態』中）說：“斯賓諾莎底實體，是脫離人類而形而上學地變裝過自然。”然而馬尼科夫斯基却變更這個命題，改為“斯賓諾莎形而上學地顛倒物質論”（P. 47）這個議論了。我們知道：嘉爾“顛倒”黑格爾底觀念辯證法，而使它以足站立。根據馬尼科夫斯基，應該認定斯賓諾莎“顛倒了物質論”，即將物質轉化為其對立面觀念論去了。可是在嘉爾上述的定義中，不過是這樣說：斯賓諾莎底實體，裹着形而上學的衣裳，和現實底人類分離了。這種論調自然完全是正確的，絲毫亦沒有如轉移到機械論者底立場之少數派觀念論者馬尼科夫斯基所告訴我們那樣紊亂。所以馬尼科夫斯基數年前幾乎以斯賓諾莎為辯證法的物質

（註一三六） 伊里奇：『哲學筆記』，見『黑格爾『哲學史講義』底梗概』所記關於『德意志克里特底哲學』部分。

論者，今日他却陷於另一極端，事實上否定斯賓諾莎底物質論，跟隨着十九世紀與二十世紀市民哲學史底尾巴。

阿克塞利羅與華麗雅西之過小評量斯賓諾莎哲學，已經指摘了。

祕賀夫斯基同志底研究，亦走進過小評量斯賓諾莎遊傾向。

少數派觀念論者之斯賓諾莎哲學底過大評價，是從普列哈羅夫底錯誤主張出發。

“嘉爾與恩格斯底辯證法的物質論——馬尼科夫斯基寫道——借普列哈羅夫底表現，便是“斯賓諾莎主義底一個亞種”或“新斯賓諾莎主義”。”(註一三七)

且以卡列夫來看吧。在卡列夫底論文『斯賓諾莎與物質論』中，少數派觀念論底方法論暴露無遺。卡列夫將斯賓諾莎打扮成辯證法的物質論者，以代替真正究明斯賓諾莎底歷史地位，以及他底哲學底局限性與缺陷。卡列夫醉心於斯賓諾莎之餘，已至肯定地主張：“嘉爾底物質論，是脫下了神學的外衣、卒業於黑格爾底學校之最新的斯賓諾莎主義。”

(註一三八)

檢閱德波林同志底紀念論文『比列狄克司，斯賓諾莎』、

(註一三七) 馬尼科夫斯基：『斯賓諾莎與物質論』，P. 205。

「斯賓諾莎底世界觀」和「斯賓諾莎與物質論」，便達到這個無疑的結論，即德波林同志將斯賓諾莎打扮成辯證法的物質論者。

德波林同志底誤謬，在乎他常檢討斯賓諾莎哲學之際，祇竭力指問斯賓諾莎學說中過長處，沒有參預斯賓諾莎學說底評價。他說明道：“在斯賓諾莎底學說中，將我們所願接受要素加以批判，我越發認為沒有必要。”（註一三九）

這種片面的態度，無疑地反映於斯賓諾莎底歷史地位之估計上。

德波林同志如次的議論，更“奇怪”呢！“我們認為和哲學家底個人信仰沒有關係，應該在物質論的意味上去解釋他底學說。”（註一四〇）

從此必然地產生出來的，是希圖掩飾斯賓諾莎底物質論之本質的缺陷與局限性，掩飾他底無神論底不澈底性。從他底時代去看斯賓諾莎底物質論，以及給與其後哲學思想底一般進行之以後的影響，即使把它評價得如何高，亦不但

（註一三八） 卡列夫：『關於唯物辯證法』，P. 274，旁點著者所加。

（註一三九） 德波林：『十七八世紀物質論史』，P. 69。

（註一四〇） 同上。

對於斯賓諾莎主義與法蘭西物質論之間底質的差異須加以注意，就是它與辯證法的物質論之間底質的差異亦必須加以注意。

德波林同志底論旨之著明的特性，乃認為辯證法的物質論是它以前逆物質論底單純量的形態變化之結果。“新時代底物質論，顯著地是斯賓諾莎主義之更加發展與形態變化。”(註一四一)這種量的觀點，當規定辯證法的物質論為它以前逆哲學之單純的綜合時，還表現得更為明瞭。“嘉爾主義是物質論地改作過之黑格爾底辯證法與費爾巴哈底物質論之綜合。而費爾巴哈底物質論，和新時代底一切物質論同樣，是變形了逆斯賓諾莎主義。所以斯賓諾莎主義，就是在嘉爾主義世界觀中，亦依然是必須的動因。普列哈羅夫說到嘉爾主義是“斯賓諾莎主義底一支流”時，他……祇注意到存在與思維底交互關係問題。”(註一四二)

我們無須翻來復去說斯賓諾莎主義給與其後物質論底發展以影響這個明白的命題；我們同意“嘉爾主義無論何時亦不能與斯賓諾莎主義同一看待”這個見解。但只這樣還不足，不僅要確認辯證法的物質論和它以前逆哲學思想結合

(註一四一) 同上，P.54。

(註一四二) 同上，旁點原有。

着這個明白的事實，且必須表明它是質的方面新的最高階段。

德波林同志及其門徒底錯誤立場之源泉，是原原本本地蹈襲普列哈羅夫關於斯賓諾莎哲學幾次顯然說得誇張的意見。德波林直接依賴“充分地究明了嘉爾主義與斯賓諾莎主義底血緣關係”（註一四三）之普列哈羅夫。這種血緣關係，如普列哈羅夫所說明的，乃在於“嘉爾與恩格斯底斯賓諾莎主義，是最新的物質論”（註一四四）這個地方。德波林引用普列哈羅夫上述的文句，他自己復這樣主張：“所以斯賓諾莎是接近我們底時代，接近嘉爾主義。嘉爾主義無論作為它底一般哲學的世界觀之一部分，或從其一般科學的傾向來看，都是“斯賓諾莎主義底一支流”。”（註一四五）

盧波爾同志是很大膽的。“嘉爾與恩格斯從費爾巴哈底斯賓諾莎主義出發，同化了現實的樞紐以後，再造新的“新斯賓諾莎主義”。這個“新斯賓諾莎主義”，就是名之為二十世紀底斯賓諾莎主義亦無不可。對於一個物質的實體之

（註一四三）德波林：「斯賓諾莎與嘉爾主義」見「嘉爾主義年報」第三卷，P.3。

（註一四四）「普列哈羅夫全集」第十八卷；P.180。

（註一四五）德波林：前揭論文，P.7。

延長與思維底綜合這個意味上過本體論問題底基礎，這裏亦在斯賓諾莎主義底精神上給與了解決，“嘉爾主義是斯賓諾莎主義底一支流”這句普列哈羅夫底話，此外並沒有甚麼含義。”（註一四六）

普列哈羅夫說斯賓諾莎底學說雖然穿起神學的衣裳，但斯賓諾莎還是物質論者，是正確的。“從斯賓諾莎主義脫去其神學的衣裳，就顯出它真正物質論的內容。”（註一四七）

·即使裹着神學的衣裳，斯賓諾莎還是物質論者。他底實體不外是自然。

設若斯賓諾莎底實體不是自然，那便沒有理由可稱為斯賓諾莎底物質論，他亦不能克服笛卡兒底實體二元論。笛卡兒與斯賓諾莎底差異，在乎下面這一點，即笛卡兒把世界分裂成兩個孤立的、各自獨立過實體——由神而統一之有延長過實體與會思維過實體；但在斯賓諾莎底學說中，世界得着統一了。嘉爾與恩格斯認為斯賓諾莎底實體是自然，同時認為斯賓諾莎底實體是形而上學的、脫離人類的、受動的、“惰性的事物”。

（註一四六） 盧波爾：『關於海上不舉火過山書』——“Unter dem Banner des Marxismus”，I, 26, VI, P. 223.

（註一四七） 普列哈羅夫：『玄明主義根本問題』。

斯賓諾莎之所以為物質論者，是因為以自然為最初的發端、為客觀的存在。但是，他底物質論不澈底之處，在於他視意識為自然底永遠屬性，不把它看作有高度組織之物質底產物。斯賓諾莎底物質論，同樣在於他雖然考察人類底思維與事物底狀態，但結果是從事物底狀態出發。他是物質論者及無神論者。

這已為帶着各種色彩過各國神學者充分認識了。祇有他們中間過某些人，想由斯賓諾莎哲學來作成無害的“聖像”，而主張斯賓諾莎底學說與『聖經』沒有矛盾。大多數神學者，都無條件地直接把斯賓諾莎列入罪惡滔天的無神論者與物質論者中。

斯賓諾莎是嚴格的決定論者。但是，當把斯賓諾莎列入物質論者中時，如阿克塞利羅所主張，斯賓諾莎之所以為物質論者，“是因為澈底地批判地否定超經驗的合目的性，同樣澈底地鞏固機械的因果性”，（註一四七）祇以他底機械的因果論為根據，是不充分的。

在阿克塞利羅看來，斯賓諾莎之所以為物質論者，她認為不是以存在與意識底關係如何問題，而是以機械的因果性為物質論與觀念論底根本界線。華歷雅西同志亦作與此

（註一四七）阿克塞利羅：『神學辯證法的物質論』，P. 5。

相同的主張：“因果觀底物質論與觀念論之差異，只要是能夠認識，乃是最根本的。”（註一四八）

阿克塞利羅與華麗雅西因根據因果性原理去劃分哲學體系為兩個陣營，而修正對於這個問題之嘉·伊主義的解釋。

恩格斯在「費爾巴哈論」中這樣寫道：“思維對於存在有如何的關係這個問題，在中世紀煩瑣哲學中就已經有重大作用，精神和自然何者是根源的這個問題，違背教會底意旨而發展，成為神創造世界呢、還是世界從悠遠的往昔就已存在這個問題。精神與自然何者為根源的呢？根據對這個問題的答案，哲學家就分為二大陣營。主張精神先自然而存在，因而結果承認某種宇宙創造過人們，就構成觀念論底陣營。（在哲學家方面底宇宙創造，例如在黑格爾那兒，比在基督教中更為不明瞭而紊亂。）反之，認為自然是根源的過人們，就隸屬於物質論底各種學派。觀念論和物質論這兩個名詞，此外本來沒有別的意義。”（註一四九）

伊里奇和恩格斯完全相同，指出物質論底根本傾向，

（註一四八）華麗雅西：「近世哲學史」第一卷第一部，P. 13。

（註一四九）恩格斯：「費爾巴哈論」，參閱林超真譯「宗教哲學社會主義」，亞東書局，P. 301-302。

“是從存在進到思維，從物質進到感覺；觀念論則是。”（註一五〇）

伊里奇以為無論任何哲學家，由於從存在出發、還是從思維出發這個根本傾向，都分為兩大陣營，他一面以這為基礎，同時並賦予基於因果性底傾向之哲學家底劃分以重大意義。“因果性問題，在規定各種最新「主義」（ism）底哲學傾向上，特別具有重大的意義。”（註一五一）他當檢討這個問題時，曾指明這個問題和哲學上逆問題——存在與思維底關係如何問題聯繫着。“承認自然底必然性，而且從此導出思維底必然性的，是物質論。從思維導出必然性或因果性、規律性等等的，是觀念論。”（註一五二）

斯賓諾莎是形而上學者、機械論者與物活論者，在認識論上是理性論者，他底學說穿着神學的衣裳。但是，我們不能同意於主張他底物質論形式與一定的神學內容，能夠壓倒他底物質論體系逆人們。例如魯賓遜認為斯賓諾莎底一元論在於他底觀念論中，以神學的衣裳本身為斯賓諾莎底真正學說，變成掩飾其物質論了。

（註一五〇） 伊里奇：「物質論與經驗批判論」。

（註一五一） 同上，見中譯本，P. 150。

（註一五二） 同上，中譯本，P. 106。

從斯賓諾莎哲學取去其神學的裝飾時，可以明白看見物質論本質學說，便出現於我們之前。斯賓諾莎底物質論及其不徹底性，已由嘉爾與恩格斯揭露出來了。反之，普列哈羅夫雖然承認斯賓諾莎為物質論者，却沒有究明他底學說中不徹底底所在，顯然過大地評量斯賓諾莎底物質論，同時就不適當地評量嘉爾主義自身，如主張“嘉爾與恩格斯底‘斯賓諾莎主義’，是最新的物質論，”(註一五三)或“近代物質論，多少是意識的斯賓諾莎主義”(註一五四)等。

依照普列哈羅夫，嘉爾與恩格斯底物質論，是斯賓諾莎哲學之單純的復歸，較之斯賓諾莎與費爾巴哈底物質論，不過是更為發達了唯物學說。普列哈羅夫以及繼承他德波林及其門徒，頌揚斯賓諾莎，往往“忘記”辯證法的物質論祇是嘉爾與恩格斯底事業。

說明為新的最高階段之辯證法的物質論，和向來的物質論、特別是十八世紀底物質論哲學——這個哲學亦受斯賓諾莎主義底一定影響而建立起來的——之發生關係，乃是另外的問題。

(註一五三) 「普列哈羅夫全集」第十八卷，P.169。

(註一五四) 普列哈羅夫 「關於嘉爾主義底內涵的唯物論」，讀入「嘉爾主義年報」第四卷P.24-25。

斯賓諾莎與辯證法的物質論

M.米廷著

一 環繞着斯賓諾莎底哲學遺產之鬥爭

在現在的歷史階段，無論經濟問題也好、政治問題也好，或者觀念形態、藝術、自然科學、哲學領域底問題也好，無一非明瞭地反映着各階級底鬥爭，反映着兩個體系——社會主義與資本主義底鬥爭之問題。在觀念形態底領域，階級鬥爭底反映，非常明瞭地表現於應該怎樣處理過去的思想家這個問題上，即應該怎樣處理古典科學和古典哲學底代表這個問題上。且回想在黑格爾哲學底評價上亦反映着階級鬥爭這個事實吧。市民哲學、社會法西斯蒂(Fascisti)的哲學，以及法西斯哲學底代表們，爲着自己底目的、爲着加強市民階級支配之目的，現在怎樣利用黑格爾底學說，這

是大家都已經知道的。

與此相若的現象，今日紀念斯賓諾莎的當兒，亦出現於廣義的哲學戰線上。使西歐底各大報章，對於斯賓諾莎，殆已沒有不加以注意和論述的。當舉行黑格爾紀念會時特別顯著的特徵，論到對於斯賓諾莎哲學之關係，亦同樣極其明瞭地表現出來了。

市民科學或哲學，特別是在現在，一般地業已沒有再向前發展過能力。市民階級和他們底觀念形態代表，想復活舊的古典學說和理論底最反動方面，用一切方法去歪曲在這些哲學理論或流派中歷史上是進步的過學說。現代市民科學和文化或觀念形態，在崩潰、凋謝與墮落底階段，它底代表們為着自己底階級地位，不僅不能理解現在的情勢和過程、規律性，甚至喪失了理解市民階級還在和封建勢力鬥爭時代之進步的、他們自己過去的古典家、市民科學底古典家。

這件事情，論到斯賓諾莎哲學亦明瞭地表現着。

對於指出這種狀態底本質與意義之特徵，可加以某種限制而以“老”黑格爾其人出為佐證。黑格爾在他底『哲學史』中，當分析種種時代之際，常常遇到這樣的事情，即科學和哲學之“前進的”代表人物，在其學說上回復到悠遠的過

步，是重新提出舊的學說，使其復活蘇生。黑格爾以觀念論者，但同時又是辯證家去處理這種事例。他寫道：

“反之，我可以認為發達的、內容豐富的精神之向這種單調復歸，即向抽象或思想底抽象狀態復歸，祇是無力的逃避。這種無力，雖則課予豐富發展的材料對於那一思維，使之成為我底東西、以及可以把它統一和加深遊要求，却一面眼睜睜地看着這豐富的材料，一面又感到不能使用它。因此這種無力，便求救於貧弱的內容與逃避這豐富的材料之中。”

黑格爾底這個特徵，對於現在市民哲學底花園裏盛開着的、一切種類底“新”——新黑格爾主義、新康德主義、新斯賓諾莎主義、新柏拉圖主義等等，都非常適合。哲學領域底無力與思想底貧弱，提供了新的歷史時代，資本主義底瓦解與沒落時代和我們俄國底社會主義之強大的成長時代；逃避豐富的材料，在現代市民文化底代表人物之間，和要求從現代進步的技術回到低級的發展階段，以及在法西斯文學中回到詞令上遊野蠻之呼聲打成一片。科學與技術、文學與藝術底著名代表人物底行為之這種實例，真是舉不勝舉。這表明市民階級之所謂現代的“文明”與文化，是在怎樣的瓦解與萎縮狀態中。

最近在德國，多產的著述家卡拉爾(K. Kalarz)聲譽正隆。他是一位汎歐羅巴主義底思想家。在最近二三年間，他絡繹發行著作。他是非常多產的著述家，不過是個毫不足取過哲學家，竟以僅值幾文錢的文學論調，來同樣寫作。但他底著作，特別想引起市民階級底愛好，對於給與小市民之廣汎的階層以某程度的影響，亦沒有忽略過去。

卡拉爾在『埋葬物質論』這篇最近的著作中，如次批評出現於兩個體系間過階級鬥爭現狀與尖銳化：“真正的文化鬥爭，是觀念論與物質論之間底鬥爭。這種鬥爭，在哲學與倫理、政治與藝術等複雜的戰線上實行着，常是到處都使難於融和過敵人相互對峙起來。”

又說着非常有趣味的告白：“歐洲底權力之一切武器和工具，它若果只是物質論的，便不能營救其文化。共產主義的物質論，為紅軍啓了門戶；所以環繞着共產主義的物質論之鬥爭，是環繞着我們底未來過鬥爭，是環繞着我們底文化過鬥爭。這是在真正的意義上之文化鬥爭。”

這一奇特的德國底普利顯克微支，僅值幾文錢過哲學家及新聞記者(Journalist)，這個階級底仇敵，非常高妙地抓住了世界觀領域底鬥爭是環繞着甚麼而行。他又這樣寫道：“今日的歐洲，可見民族僑居時代這方面，道德上、精神上之

最大的危機。歐洲若不能埋葬物質論，便將要沒落。”

須注意物質論被通常哲學或市民觀念形態底代表人物把它和嘉爾主義同一看待，並且須想到卡拉爾認為“物質論在蘇聯獲得了極大的勢力”；若注意到所有這些事情，便明瞭這個階級底仇敵大體正確地指出觀念形態鬥爭底主要傾向之特徵，即現代兩個主要階級底世界觀鬥爭之特徵吧。現代兩個主要階級之中，其一方有着未來，代表進步的發展，代表最前進的動向與利害，正在和資本主義搏鬥；而另一方底階級，終結自己底歷史任務，是沒落的市民階級。這兩個階級底鬥爭，規定現代全部歷史底進展。

* * *

最優秀的市民哲學家或市民哲學和觀念形態之最偉大的代表人物，都與懷疑論貫通，為要保存資本主義的生產方式，以探求各種各樣的高能藥膏為務。德國市民哲學之最大的代表人物，國際黑格爾同盟底議長李夏特·克羅奈（Richard Kroner）底最近著作，自始至終貫徹其悲觀主義與頹廢主義。不但如此，克羅奈還夢想着一仍如舊由德國作思想的報復。“黑格爾底世界或歌德底世界，消滅得無影無蹤了，在他們死後開始逆運動，愈益掀起了巨大的波濤，最後復震撼了整個歐洲，滌淨了舊文化底基礎，使它如破壤俱盡那樣

動搖起來。”(註一)

他又這樣寫道：“在悲劇的運命從德國奪去了一切外的手段過今日，德意志之魂不能不沉潛於自己底心坎中。”他劈頭描寫當帝國主義戰爭之時，德國所遭遇過敗北，用前面那樣悲觀的口吻，認為唯一的希望，是德意志之魂沉潛於自己底心坎中。

無論在政治經濟領域的，或在藝術、哲學、科學領域的，無一非兩個階級或兩個體系——資本主義與社會主義——尖銳地衝突過問題，在今日這樣的趨勢之下，我們對於科學領域底舊的遺產之態度，以及我們對於哲學領域底古典家之態度，特別有重要的意義。

從以上的觀點或以上的見地去看一般階級鬥爭底最重要樞紐之一、爲着物質論、爲着辯證法的物質論過鬥爭時，今日我們慶祝斯賓諾莎誕生三百年紀念過當兒，應該怎樣去處置這位十七世紀最大的思想家斯賓諾莎底哲學這個問題，對於我們，特別有重要的意義。

伊里奇論嘉爾寫過如次的話：“嘉爾立脚於得自資本主義之下過人類知識底鞏固基礎上，去研究人類社會底發展法則。他理解達到社會主義之資本主義發展底不可避免性，

(註一) 見第二次黑格爾大會議記錄。

主要的是為完全習得向來科學所提供過一切知識，祇有基於最正確的、纖細入微的這種資本主義社會底研究，纔能夠論證它。嘉爾批判地改作人類社會所創造過一切，一點兒亦不能躲避他底注意。”

伊里奇一面力說這種事實，一面對於另一個問題亦幾次喚起注意，總之，嘉爾主義縱令是原來的科學或原來的知識之簡單的認識，亦是通過人類知識發達底歷史而得，並不是一切人類知識之簡單的機械的習得。伊里奇始終力說嘉爾主義是向來的知識之批判的理解，是這些材料之批判的改作。

伊里奇曾幾次說明由人類積蓄起來過向來的知識之批判的理解底本質，原來是在甚麼地方。嘉爾使向來的知識、向來的科學成為我們底東西以後，復從勞動者階級底利益之見地加予它以批判的改作，在勞動運動底實踐上去檢證它，因而下和它相應過結論，給與它以新的東西；在這個成果上，不用說已邁進到比從來任何一個市民科學或哲學底代表人物都不能夠攀登過地方更遠的前方去了。

嘉爾主義不是原有知識之單純的總計。嘉爾主義哲學——辯證法的物質論，不是如某些人所想像那樣，黑格爾、斯賓諾莎、費爾巴哈等“流入”其中之小川底匯合。嘉爾主義

是在勞動運動底實踐上去檢證原有的知識，從建設未來的新社會這個見地去檢證它，把它批判地改作過的。

對於由人類社會積蓄下來的人類知識底總計之這種處置，如紅繩似的貫串着伊里奇底一切著作，祇有這種處置方法，纔能正確地理解從來的哲學體系，使真正給它以嘉爾主義的評價成爲可能。

嘉爾主義對於舊有的哲學學說或舊有的哲學體系，下惟一正確的、真正歷史的評價，充分究明各種古典的哲學體系所具有之深長的歷史意義；同時並暴露各哲學體系之爲歷史所制約、所規定之缺陷，從各時代階級鬥爭底條件去說明這種缺陷。

當處置從來的哲學體系時，我們必須究明指示嘉爾與恩格斯所給與對於哲學底一切問題之惟一科學的、惟一貫徹到底之解答，以及此二人底學說之一段發展，在伊里奇與史大林(J. Stalin)底著作中所給與之這種解答。祇有在這種觀點之下，我們纔能夠提供斯賓諾莎哲學底正確評價，並且祇有這樣纔能使我們從他底哲學之錯誤的處置中解放出來。

斯賓諾莎是十七世紀革命的市民階級底思想家，是在最初的青春期中充滿着熱力之階級，在觀念形態方面於表明

其社會理想過旗幟上揭櫫着“公益”底理想之階級底思想家。這個階級反對中世紀底魔術和超自然的力，反對貴族主義和封建制度等等。斯賓諾莎亦不能位於這個時代、這個階級底影響之外。這個時代底特徵，反映於他底全部世界觀、他底全部哲學之上。斯賓諾莎底世界，已經不是封鎖的中世紀底世界、以及天使與奇蹟底世界，神祕與神底世界，而是事物底世界；即是說，在這個時代由於科學和知識所獲得過工具而擴大其界限過世界；這是因望遠鏡、因美洲底發見等等而顯著地擴大了過世界。斯賓諾莎底世界，不是叫做主過神與天使所支配之舊的封鎖的封建世界；他底世界是由內在的必然的法則所制約之市民階級底新世界，而且是一面遵循自然底法則，一面負起征服這個自然過任務之這個世界底一部分，即人類。

斯賓諾莎在他底哲學中，或他底世界觀中所表現過過當時市民觀念形態與市民世界觀底這些特徵，在現代市民階級完全不能接受。這在市民階級底觀念形態代表，即他們底代表人物亦不能接受。市民階級底現代的代表人物，觀念論地解釋斯賓諾莎；用所有的方法去消泯他底著作中之一切偉大的成分，反之，却盡量誇張他底哲學著作所包含過反動特徵。

一九三二年夏，海牙舉行了斯賓諾莎萬國大會。在雜誌『理性之聲』十一月號上，揭載着論這個大會之威斯·哈特曼 (Hans Hartmann)底論文。即哈特曼關於這個大會寫道：

“在大會中有許多天主教神學者出席，但他們對於斯賓諾莎一點也沒有懷着敵意。一位荷蘭教授，以斯賓諾莎與巴士嘉 (Pascal)*作有趣味的比較，想從這一點侵進宗教與哲學底關係問題去。並且剛出版關於斯賓諾莎的第二部著作之有名的德國底斯賓諾莎研究家 父兼伯爵之褚寧·波爾科夫斯基 (Dunin Borkowski)，論斯賓諾莎底物理學，以為這是完全從當時極其盛行對於物理學與數學之注意過時代成長起來的，同時並報告：斯賓諾莎底物理學趨向於提出完全是現代的問題。他底報告，亦可以說是亞姆斯特丹底克萊教授底經驗物理學之報告底補充。即是說，克萊教授基於原子構造底最近研究與現代物理學的世界圖像之批判，而檢討因果性，能夠優越而明瞭地劃分物理學與形而上學

* 巴士嘉 (1623—62) 為法國大思想家，在數學上曾創立有名的巴士嘉定理 (Pascal's Theorem)，在物理學上則發見關於液體底壓力傳導之巴士嘉定律 (Pascal's law)，他相信數學乃至宗教底虛實性，反對懷疑論及無神論，素被稱為神祕思想家——譯者。

之間底界限。’

這篇論文底作者又報告我們道：『斯賓諾莎全集之值得尊敬德國出版者伏赫特，即今日斯賓諾莎運動底精神指導者，曾指明斯賓諾莎以怎樣的力量打破了從父親繼承下來猶太教底界限，他怎樣走上汎宗教底領域。’

支配着這個大會底空氣，在我們看來是很明白的。復活節(Easter)教徒和天主教僧侶們出席這個大會，他們都是走進以觀念論的宗教的觀點解釋斯賓諾莎哲學底旗幟之下，走進調和科學與宗教、物理學與形而上學底旗幟之下。大學教授、實驗物理學家、觀念論哲學家、天主教神學者，他們大家聚籠起來，“依據深加考究過的、崇高的、貫通着對於神聖知識愛之內心的冷靜之斯賓諾莎式底方法，想要認識世界，說明世界”。威斯·哈特曼又這樣報告我們。

波爾科夫斯基爲着紀念斯賓諾莎特別出版了『三百年後之斯賓諾莎』這個小冊子。這位“博學的”斯賓諾莎研究家，使無論那一個哲學底根本問題都混亂起來，想對於斯賓諾莎是物質論者這個事實不加注意。波爾科夫斯基想求得至高無上之公平無私的代表底頭銜，他說：“至公平無私的人，以最確實的步伐前進，他們要求哲學家完全和自己底希望一致，而冷靜地不饒情地如幾何學公式那樣去處置他……

不在乎對哲學家過關心，只看重對於客觀現實性本身遊愛。”從這個“至公平無私”的見地，他無論怎樣總想證明下面的事情，即斯賓諾莎雖然因為與世界迥異，隨自己底意思而行動，否認人格的神，以致犯了錯誤，但他決不是“如費爾巴哈那樣知識墮陋的人，或現代俄國底斯賓諾莎主義解釋家們，為着自己底政治與政黨底利益而提出主張”之流行的物質論者或無神論者。

為要表明斯賓諾莎哲學之觀念論的曲解，如何廣大地普及於今日市民學者與哲學家之間，且將最近幾年來出版遊原書——介紹一下吧。溫叔爾(Wentscher)在他底著作『斯賓諾莎底世界觀』之中，認為“斯賓諾莎主義可作宗教生活底麻醉素”。他想以斯賓諾莎底見解，為新的宗教的世界觀之思想，宣傳“於廣大的羣衆中間”。溫叔爾大聲疾呼：“以為宗教在民衆中間是腐爛了遊死屍，乃是可怕的思想。”他論究斯賓諾莎底體系說：“倫理的宗教的關心，說來就是他底哲學體系底思想之論理的原動力。”(P. 80) 法國底哲學家、柏格森(H. Bergson)哲學“生動的直觀方法”底追隨者愛彌爾·拉甫巴克斯在他底著作『斯賓諾莎底宇宙秩序』之中，是以如次去指示“斯賓諾莎底直觀”之柏格森為根據的。即：“斯賓諾莎底直觀，不適合任何的公式，到某程度止，可

以寫成精神完全認識真理適行為與神以其力量產生出真理適作用之間底一致破。”神祕主義、純粹僧侶主義、直觀主義——這種柏格森主義者，想插進斯賓諾莎哲學中去的，就是這些東西。

在獻給斯賓諾莎死後二百五十年紀念之『康德研究』特輯號（一九二七年第三二號）中，載着表明基於現代康德主義去處置斯賓諾莎哲學適特徵之豐富資料。例如徐亨（Zichen）在『比列狄克司·斯賓諾莎』這篇論文中，以“使斯賓諾莎接近康德，到某程度救出他”為任務。徐亨首先指出一批現代新康德主義者，說他們祇看見斯賓諾莎與康德對立。這種對立特別表現得明確的，是攪勒爾曼（B. Kerlermann）底著作『斯賓諾莎底倫理學』。李倍特（Liebert）評斯賓諾莎說：幾乎不能夠找到另一位西歐哲學家，如斯賓諾莎那樣第一義地、絕對地、非演繹地、無批判地、非康德式地，完全樸素地認為存在底概念乃是自己完成了的。”新康德主義者之所謂“無批判地”、“第一義地”、“樸素地”和“絕對地”，所有這些形容詞含着甚麼意思呢，這是大家都知道的。它不是意指物質論以外適甚麼東西。所以徐亨不同意這些，千方百計想使斯賓諾莎為康德主義者所利用。他斷定『純粹理性批判』與『悟性改良論』中間有內容的近似。可是斯賓諾莎底延長論，

依照他底意見，爲使康德與斯賓諾莎接近迷障礙物。這因爲延長既不是時間，同時又不是“思維底樣態”，而是實體底屬性。徐亨認爲：在這個問題上，斯賓諾莎沒有達到明晰的、沒有矛盾逆理解。

在這個紀念號底另一篇論文『斯賓諾莎之宗教的哲學的意義』中，阿爾倍特·萊伏科微支想說明斯賓諾莎底體系底“秘密”，他以爲這“秘密”表現於二元論之中，這二元論，“一方面是有一切存在底個別特性之普遍的一切於其自身之中適原則”，另一方面，在其自身之中有保存“一切屬性底無限充實”之“一切事物的事物。”

萊伏科微支從“斯賓諾莎體系之宗教的哲學的性質”(P.153)，去說明這個秘密。斯賓諾莎底神，不單是“其自身底原因”，而是“存在底極致與無限底充實”(P.153)。可是近代自然科學廢除了“目的論的世界圖像”，以及作爲至高無上的窮極原因之神，然而斯賓諾莎將一切事物都植基於作爲“無限實體底樣態”之神中。

他又這樣寫道：

“斯賓諾莎從神、造物主、人靈之神這個歐羅巴意識底重大的二律背反 (Antinomie) 中，只以造物主爲自己形而上學底基礎。(P.155) ……斯賓諾莎亦含着宗

教意識之道德的宗教的動機，而只在物理學的意味上去解釋神，即把它當作能產的自然解釋。”(P.160)

以上是代表現代哲學底種種團體對於斯賓諾莎的態度之幾個實例。一方面想將斯賓諾莎有的時候變為康德主義者，有的時候變為柏格森主義者，有的時候又變為柏拉圖主義者，或馬哈主義者；另一方面，想專以宗教的神秘的觀點去解釋他底哲學；環繞着斯賓諾莎之市民大學教授們底喧囂之聲，證明前面就現代市民哲學狀態底問題所述過考察。

二 斯賓諾莎哲學底根本特徵

指出斯賓諾莎哲學底歷史條件及其社會根源之詳細特徵，不是我底題目，此乃下次報告底課題。因此我對於這個問題，只這樣簡單地提及一下吧。

斯賓諾莎走上文學-哲學舞臺的時代，歐洲底封建制度，因都市繁榮與市民階級底成長，已經根本崩潰了。所謂十字軍——其實是武裝商業——商人遠征隊，是資本主義的資本積蓄之預告者。

市民世界和他們底容積——如果可以這樣說的話——顯著地擴大了。在斯賓諾莎開始活動以前約二三世紀間，陸續作了重大發見，美洲底發見、迴環非洲之航路底發見、東

印度和中國市場底發見、美洲底殖民——凡此種種都打破了封建制度底狹隘的桎梏。文化底中心地，從地中海沿岸各國移到大西洋沿岸去了。

斯賓諾莎所處過時代，在中世紀的昏睡狀態之後，科學領域獲得了很大的成果。如加里列底發見、哥白尼 (N. Copernicus) 底研究、在化學領域波耳 (R. Boyle) 底活動、牛頓 (Newton) 和笛卡兒底發見等等。

所有這些事實，都證明科學、文化與藝術底繁榮，皆先出現了經濟的繁榮以爲基礎，即先有了市民階級底成長和他們底都市勢力爲基礎。這是爲當時歐洲底全部世界底特徵之一般情勢。

十六世紀在德國甚至一部分在荷蘭，農民底大運動勃興了。站在中部德意志底這種運動之前線的，是導師馬斯·繆梓爾 (Thomas Münzer)。如梅林 (Mehring) 所記述的，在弗陵格 (Thuring)，他是農民戰爭底靈魂。繆梓爾隱蔽於神祕用語底法寶中，倡導不僅對於天主教、一般地對於基督教亦內心含有敵意過學說。再洗禮論者底運動，在荷蘭是非常盛行了。

荷蘭從一五六六年到一五八八年之間，經驗着市民革命，這個革命完成了市民階級底勝利。一六四八年，荷蘭爲

着本國底獨立，已不能不和封建的-天主教的伊士柏尼亞戰爭。在十七世紀後半期，荷蘭成爲資本主義國家底模範了。它是當時最發達的國家，具有向機械生產移行過各個要素，爲資本主義工場手工業(Manufacture)底典型國家。

荷蘭在這個時代，使印度全部遵循其貿易底支配力；它隨處都有本國底商務館；亞洲底全部貿易，都集中於荷蘭有名的東印度商會與西印度商會之手。一六三〇年，荷蘭底東西印度貿易商會征服了巴西(Brazil)全部。但東西印度貿易商會不能長久維持巴西，雖然如此，這亦證明了這兩個商會底勢力是如何強大。這種貿易底繁榮，如在通常資本主義積蓄底情形之下那樣，伴着竊佔、掠奪、強權。嘉爾如次描寫十七世紀底荷蘭：“荷蘭底殖民經營史——荷蘭是十七世紀資本主義底模範國——展開了背信與賄賂、虐殺與卑劣之無可比擬過光景。荷蘭人爲要補充爪哇島(Java Is)底奴隸，在塞勒倍斯島(Celebos Is)所實施之人類擄掠制度，乃是沒有比之更爲特殊過事實。爲了這個目的而訓練特別的人類盜匪。……荷蘭人爲要獲得馬刺加(Malacca)市而收買了葡萄牙(Portugal)底總督。一六四四年總督准許荷蘭人走進市內了。可是他們立刻擾亂總督官邸，爲着“節省”收買金底支付，把總督虐殺了。”(註二)

嘉爾論究資本主義租稅制度底發生又這樣寫着：“租稅底過重不是一件偶然的事，寧可是一個原則。在比其它任何國家更早實施這種制度荷蘭，大愛國者德·維迪在他底『箴言』之中讚賞這種制度，說是對於貸銀勞動者為養成順從、節儉與勤勉，以及決心忍受過度勞動之最優良的方法。”（註三）

在『資本論』第三卷中，嘉爾曾指明：“十七世紀底荷蘭，有如今日的英國，在經濟發達之意義上，是最進步的國家。”

斯賓諾莎是這個時代市民階級底思想家。他在他底哲學見解之中，寫出當時市民階級對於荷蘭底繁榮之前進的動向與期望。他站在當時科學底尖端。這個時代荷蘭底市民階級，在促進生產力底發展，以“造成經濟的繁榮這個意味上，是進步的階級。在這個根柢上，以這經濟的繁榮為基礎，在荷蘭藝術與文學盛極一時。荷蘭底繪畫是有名的；並且在荷蘭底藝術發展上劃了重大的一期之冷布蘭德（Rembrandt）底繪畫，亦是有名的。同樣，這個時代底哲學發達，亦是有名的。斯賓諾莎為這時代市民階級底觀念形態底最大

（註二） 參照『資本論』第一卷，第七編第二四章第六節『工業資本家底發生』。

（註三） 同上。

代表人物之一，他底哲學世界觀之中，最明瞭地表現了當時市民階級底急進動向之觀念形態，乃是當然的。

在荷蘭，當斯賓諾莎底生存時代，奧蘭斯基底反動的君主黨與德·維迪底共和黨這兩個政黨間，實行着鬥爭。德·維迪於一六七二年失敗，奧蘭斯基底政黨獲得了政權。斯賓諾莎和德·維迪底政黨非常接近，他底政治傾向，趨向於這個方向；他是這個時代最急進的市民層之思想家。

斯賓諾莎哲學體系底根本立場，或他底哲學底出發點，是倫理問題，即他所謂“公益”底問題，或人類之個人的與社會的行為問題。他底哲學底任務，如斯賓諾莎自己所賦予的，是探究真正的安寧、即衆人所能達到遊安寧是甚麼。那樣的東西是否存在。一旦若發見了它，那它便提供享受不斷的欣悅之可能性。

斯賓諾莎以賦予這個“公益”底可能條件以深湛的哲學基礎爲自己底任務。

斯賓諾莎以當時市民階級底純粹觀念形態代表而反對爲知識之知識。他所盡之實踐的任務，是奠定對於“個人底利益”、“個人底安寧”、“個人底自由”之衝動底基礎。但是所有這些範疇，根據斯賓諾莎底意見，不過是爲自然（作爲全體的）與人類（作爲自然底一部分的）底特徵之普遍的自然法則、即自己

保存法則底個別場合罷了。斯賓諾莎再進一步便從這個觀點向本體論上進問題及認識論底問題移行了。他從這個觀點達到關於全部自然底規律性之學說、他底哲學底根本問題以及實體與屬性和樣態底問題。爲要解決倫理的問題，我們知道：先解決本體論問題，即無論其爲部分或全體都遵循一法則之宇宙自然底本體問題，對於斯賓諾莎乃是必要點。所以我們認爲他底哲學體系底出發點，是由他自身從想開始自己底哲學體系底領域，向本體論問題底領域移動。他底學說，從關於人類學說擴大下去，而成爲關於實體與屬性以及樣態學說，即關於自然——他同時名之爲神——學說。

斯賓諾莎底主要著作『倫理學』，是在這個觀點之下組成的。在這本書中，他從無限的實體-自然，進到樣態和究極的結論——人類與夫人類底行動。根據斯賓諾莎底觀點，人類是自然底一部分，他底生存法則或他底必然性與自由，全部爲自然底存在之一般法則、即全部自然底必然性之一般法則所規定，且必須從此抽釋出來。

爲要一般地指出斯賓諾莎底哲學著作之特徵，還有一件事實必須加以注意，即成爲他底主要著作底特徵之數學方法。數學方法之於斯賓諾莎，不僅爲認識，即爲敘述他自

身底體系，亦爲其嚮導底線索。這因爲依照他底觀點，思維之演繹的數學的進行，是達到事物底真實認識之惟一途徑，是正確認識底惟一源泉。斯賓諾莎在某處曾這樣說過：“如果人們充分明瞭地理解自然底全部秩序，那末他將發見其中和數學底命題同樣避必然的東西。”他就這樣地建立自己底哲學體系，依數學的方法而組織之。他底哲學體系，是以定義、公理與定理來組織成的。他所採取的數學方法，由於從他底學說底根本思想出發，爲他自身正當地行使。依照斯賓諾莎底觀點，在事物底自然上爲必然地必須實行的，在事物底認識上，亦必定證明其爲構成必然的數學結論之命題。

反之，事物若不能從數學的必然性底見地得到證明，它便不能存在於現實中，乃是不正當的。所以最高的法則，根據斯賓諾莎底觀點，須和數學的必然性相聯合。

海涅 (Heino) 在『德國哲學與宗教史』中，如次批評斯賓諾莎哲學底體系與形式：

“數學的形式 僅予斯賓諾莎 以堅硬的外表；不過這是像扁桃底皮那樣 過東西，因此果實是更甘的。

“當讀斯賓諾莎 過時候，爲一種感覺所襲，這感覺有如在含着熱過冷靜之中觀察偉大的自然時的。這個思想底森林無涯無際，頂端開着燦爛的花兒，雖然被風

吹激，但一方面沒有一點兒動彈遊枝幹，在擴張地底底深根。”

斯賓諾莎底體系之這種數學的構造中，特別表現了他底理性論，乃是當然的。他底哲學底一切命題，或思維與世界觀底一切命題——這些一切，依照斯賓諾莎底意見，必須依靠數學的證明之審判。祇有從這個見地，一切命題方為正確的、實在的、必然的。

關於斯賓諾莎底數學方法問題，市民哲學已發表了非常多的意見，一般地和斯賓諾莎底全部哲學體系相同，其處置方法亦是錯誤的。溫德班曾給斯賓諾莎底數學方法以許多的注意。他認為所謂斯賓諾莎主義，是數學的汎神論；不是單純的汎神論，乃是數學的汎神論。並且他還說：斯賓諾莎底哲學，一般地和他底方法同樣，是論理地達到神祕主義的方法。但這種解釋，走進我開頭所說過那種傾向，即斯賓諾莎底哲學體系之觀念論的解釋的傾向。

斯賓諾莎由內心底衝動提出認識與自己底體系敘述之數學方法。他認為出現於自然界的一切，都是必然的，無論在自然界、在社會、抑在各個人底生活上，都沒有甚麼偶然性。而必然性，依數學的法則可以非常真切地認識。於是，嚴格與必然性被表現於最精確的形式中，這兒沒有出現甚麼

然性。根據斯賓諾莎底觀點，存在於自然界迥東西，無一不能以數學去證明。斯賓諾莎是當時最偉大的理性論者他將一切都附諸理性底審判，或合理的數學演繹之審判，經不起這合理的演繹的，即經不起這數學的必然性的，依照斯賓諾莎底意見，都沒有具備存在底真理性。

三 黑格爾與費爾巴哈底斯賓諾莎批判

在移到基於辯證法的物質論底見地去指示斯賓諾莎哲學底根本問題底特徵之前，在說明他底哲學之物質論的主要內容及其缺陷之前，我想先提出如次的問題來考察。一方面是觀念辯證法論者黑格爾，另一方面是物質論者費爾巴哈，他們怎樣探究、解釋、同時並批判斯賓諾莎底哲學呢？黑格爾與費爾巴哈都是嘉爾主義哲學之最近的先驅，以及嘉爾主義之最近的先驅。因此，為要理解嘉爾與恩格斯怎樣深刻地解釋並闡明斯賓諾莎底哲學見解之本質，檢閱黑格爾與費爾巴哈怎樣研究並衡量斯賓諾莎底哲學，乃是極有趣味的事情。這使我們理解辯證法的物質論之提出本質上新的問題，以及理解辯證法的物質論將哲學底一切問題提高到如何高的階段，成為可能了。

黑格爾以觀念辯證法論者去衡量並批判斯賓諾莎底哲

學。這件事情，在我們正是有興味的。這因為由於玩味它，一方面可以了解觀念論者對於物質論哲學體系之態度，另一方面則可以弄明白斯賓諾莎哲學體系中之辯證法底要素。反之，費爾巴哈在明確地闡明斯賓諾莎底物質論、和他底局限性與不澈底性這個限度，在物質論底歷史上完盡了巨大的功績。正因為這樣，所以推敲這個問題，為解決本論底根本問題之嚮導。

黑格爾無論在『哲學史』（論斯賓諾莎哲學之特別的一篇）抑在『大論理學』和『小論理學』之中，都曾詳細地論及斯賓諾莎哲學底問題。在其它許多著作中，黑格爾亦曾幾次綱及斯賓諾莎底體系。

當批判黑格爾之對付斯賓諾莎哲學，必須說及：到某種程度，一方面說明斯賓諾莎哲學底本質與根本問題，另一方面究明黑格爾哲學自身底本質。黑格爾底『哲學史』，在觀念論哲學史家底一切著作之中，的確是最貴重的著作。這是嘉爾與恩格斯、伊里奇都曾再三力說過的。但另一個事實——黑格爾以觀念論者去寫他底『哲學史』，他並且以觀念論者，在觀念論的精神上去歪曲物質論底歷史，和物質論鬥爭，至若正面地提出從來物質論體系底某些不澈底地方，乃是當然的。依這個見地，即依黑格爾怎樣寫全部『哲學史』這個見

地，亦應該考察他對於斯賓諾莎哲學底根本問題之說明。黑格爾不稱斯賓諾莎為物質論者，不把他看作物質論者，其實在許多地方都把斯賓諾莎當作觀念論者批判，以澈底的觀念論者批判物質論者那樣的態度，去批判斯賓諾莎。

即在『哲學史』中，黑格爾關於斯賓諾莎底體系寫道：

在這個哲學中，斯賓諾莎不把神解作精神以及具體性，而只解作實體，這是值得非難的。因此斯賓諾莎哲學亦同樣否認人類精神底獨立性；可是——一方面在基督教中，承認每個人可以預先受到祝福。所以相反地，精神的個性祇是某種樣態以及某種偶有性，並不是實體。

這裏基於觀念論方面之斯賓諾莎哲學底批判，走進甚麼傾向呢？黑格爾是願意力說下面的事實的，即斯賓諾莎底哲學以實體為基礎，這實體，如黑格爾所說是缺乏自己意識的；這實體沒有指示人類精神底獨立性，換言之，這實體沒有充分地觀念化，這實體實際是可以容納物質論的實體。黑格爾是觀念論者，確是要反對這種實體。他從基督教底見地去批判斯賓諾莎，從神不為斯賓諾莎解作精神，而與自然同等看待這個見地去批判他。“精神的個性”，根據黑格爾底見地，是實體的本體，然而在斯賓諾莎看來，不過是樣態而已，這是黑格爾無論如何都不能贊同的。

黑格爾在『小論理學』中總結斯賓諾莎哲學底批判而這樣寫道：“神是必然性，或者亦可以說是絕對的對象；但神同時又是絕對者。這正是斯賓諾莎並沒有達到的，關於這，可以承認如下的事實：斯賓諾莎底哲學不及構成真的神——基督教意識底內容之概念。”

我這裏所引用過文句，特別明瞭地指示着黑格爾底斯賓諾莎批判之態度。觀念論者黑格爾，及基督教底合理的哲學的表現之代表黑格爾，認為斯賓諾莎之所以沒有達到真正的哲學，是因為他底實體雖然被與神同一看待，但同時又是根本破壞基督教底神底概念之概念。即是說，斯賓諾莎底實體，缺乏自己意識或個性。

黑格爾實際上不稱斯賓諾莎為物質論者，並且亦不這樣承認，但即使這樣，他還是在斯賓諾莎批判中採取明確的態度。他以絕對的觀念論者批判物質論者逆態度，去批判斯賓諾莎。黑格爾認為斯賓諾莎底實體有甚麼缺陷呢，前面已經說過了。尤有進者，黑格爾非難在斯賓諾莎那兒，於思維與延長統一中出現思維，因此在他看來，不是概念之自由的論理的發展。

這是黑格爾底斯賓諾莎批判之第一個傾向。還是從觀念論者方面、從貫徹到底逆觀念論者方面去批判的。這種批

判根據其內容因而使人想到從神學者方面，從基督教底代表人物方面，去對斯賓諾莎注目之批判。

但以上我所說的，當然不能表明為黑格爾對於斯賓諾莎哲學的態度底特徵之所有要點。我們知道，黑格爾不是單純的觀念論者，而是哲學史上最大的辯證法論者。他是觀念辯證法論者，他底『哲學史』，雖然從錯誤的出發點去寫，但較之其它市民哲學思想底著作，却是非常卓絕的。

黑格爾從歷史的見地組成他底『哲學史』。可是黑格爾底歷史主義或他底歷史立場，不是我們底歷史主義，即不是物質論的歷史主義，這是應該附帶說及的。黑格爾底歷史主義，是觀念論的歷史主義。但即使是這種歷史主義，亦比哲學史上任何種類形而上學的構思遠更優良。把哲學史作為理念之必然的論理的發展過程去處理，就是黑格爾底這種歷史主義，較之向來一切哲學史還是把哲學史引上科學底階段。黑格爾正是從觀念論的歷史主義之見地，去看斯賓諾莎底哲學。這個樞紐，由我們看來是有很大趣味的。

黑格爾從斯賓諾莎哲學在“理念之論理的發展”中佔着怎樣的地位這個觀點，去考察斯賓諾莎哲學。如我上面已經說過，他認為斯賓諾莎還沒有達到真正的哲學。即他曾這樣寫道：“在論理的理念之體系中，實體佔着怎樣的地位呢？實

體是理念底發展過程中之本質的階段；但它不是絕對的理念，還是狹隘的必然性底形態中之理念。”其中缺乏“精神”與“個性底自由”等等。黑格爾以為斯賓諾莎哲學是沒有成為絕對哲學——他認為自己底哲學是如此——之能力的。但同時，他又從發達辯證法適準備階段這個見地，去探究斯賓諾莎底辯證法底要素及其地位與任務。我們知道，笛卡兒和斯賓諾莎都是他底時代之哲學上辯證法底最大代表人物，這是黑格爾底有名的言論。

當檢閱黑格爾在斯賓諾莎哲學中發見了怎樣的辯證法底要素時，首先必須說到黑格爾對於斯賓諾莎底自己原因 (causa sui) 適態度。他在『哲學史』中這樣寫着：“所謂‘其自身底原因’，是非常重要的表現。因為當我認為原因與結果對立適時候，所謂其自身底原因，是由作用而分離其它某種東西適原因，但這種原因之所從出的，是其自身。所以在這種發生行為中，原因同時又廢除這種差別。指定這個原因是其它某種東西，即遺漏這個喪失，同時並否認它。這完全是思辨的概念，甚至可以說是一切思辨的東西之一個根本概念。”

又說：“斯賓諾莎設若更加發展包含於自己原因底概念中適東西，那末他底實體，便不是固定的東西。”

上錄黑格爾底文句，對於我們辯證法的物質論者，是非常有興趣的。黑格爾究明了斯賓諾莎哲學底最重要的概念之辯證法的內容。伊里奇在黑格爾『論理學』底評註之中，關於思辨的概念曾附子一個評註。他指明黑格爾常常善意地、即在辯證法的意味上使用“思辨的”概念。從這個見地去確定斯賓諾莎哲學底自己原因，是“一切思辨的東西底”、即一切辯證法的東西底“一個根本概念”，是重要的。

實際上，斯賓諾莎由於確定實體（自然）在其自身之中具有原因，任何外的衝擊都沒有必要，比較從來的哲學，完成了一大前進。

斯賓諾莎根據這個命題，對於一切宗教的觀點，對於一切所謂自然之“神底原動力”等等原理，都加以破壞的打擊。斯賓諾莎底這個命題，其本質上是深刻的物質論的命題，同時並包含有辯證法底要素。這在斯賓諾莎還沒有充分地發展，在辯證法的物質論中得到更進一層的發展了。辯證法的物質論，不僅確定物質、自然，在其自身之中具有原因，並且確定物質、自然以及客觀的世界，因其固有的內在的矛盾力，是在自己運動底狀態中。與此相關聯，我們亦可以理解上面引用過的、黑格爾所說斯賓諾莎沒有充分說明自己原因底性質這句天才的話了。

黑格爾所承認斯賓諾莎之又一重要的辯證法底要素，是斯賓諾莎克服了笛卡兒底二元論，理解實體為對立底統一。在『哲學史』中，黑格爾寫道：“在笛卡兒那裏，物體與思維是各別地被採取之獨立的本體。這兩極端底獨立性，為斯賓諾莎主義與伏赫變（Aufheben）了。因為二者被轉化為一個絕對本體底動因了。所以我們認為這個用語底意義，在乎必須理解存在即對立底統一。這裏着眼處並不在乎拋棄或除掉對立，而在乎使它相互貫通並得到解決。……所以存在被更明確地作為延長取用了。”

黑格爾底這一段文句，對於我們是非常有興趣的。黑格爾認為關於具有兩個屬性——思維與延長——之實體之斯賓諾莎底學說，使他趨向於作為對立底統一之存在觀。實際上，關於具有兩個屬性之實體之斯賓諾莎底學說，即關於存在與思維底交互關係底學說，是貫通於辯證法底要素之學說。

依照黑格爾底意見，斯賓諾莎不僅以結合兩個屬性，即延長與思維為任務；他不僅以客觀地結合這兩個屬性為任務。他作為自己底任務的，在黑格爾看來，是貫通這兩個屬性，並實際地解決它底矛盾。正是在這個意義上，黑格爾認為斯賓諾莎朝着對立底統一問題。

最後，黑格爾力說是斯賓諾莎哲學底辯證法要素之非常重要的又一動因，是關於實體屬性與樣態底交互關係問題。黑格爾認為在斯賓諾莎提出這個問題之中，其實是提出關於普遍、特殊與個別底交互關係問題。不過，果真如此——我們知道：普遍、特殊與個別底交互關係問題，依照黑格爾哲學底觀點，是他底概念論之最重要的問題，是他底哲學體系之最重要的問題，——那末在黑格爾看來，斯賓諾莎這時達到了辯證法底高峯，提出了好些大問題與辯證法底問題。

黑格爾關於這個問題如次寫道：“所以實體須通過其自身去把握。反之，屬性便不是通過其自身去把握的，是在和作把握之知性底關係中，然而這已是把握本質。最後，樣態不是作為本質把握，而是在別的東西中，通過別的東西而把握的。斯賓諾莎不僅把這三個樞紐作為概念提出，且必須把它演繹。這三個樞紐，和我區分為普遍、特殊、個別的，完全正當地相照合。”

黑格爾雖然承認這些，但同時又指出下面一點。即在斯賓諾莎那兒，這些範疇之間底交互關係，不是真正在具體的意味上，即不是真正在辯證法的意味上提出，而成為這些各樞紐之純粹外的結合或機械的關係了。

如是，黑格爾一面說明斯賓諾莎哲學中之辯證法的要素，同時並究明這些辯證法底要素之缺陷，及斯賓諾莎哲學全體之非動的機械論的性質。即是說，斯賓諾莎沒有達到真正的辯證法，或如黑格爾所謂思辨的辯證法。

黑格爾認為甚麼是斯賓諾莎底辯證法之缺陷，以及他底哲學之缺陷呢？他認為在斯賓諾莎方面，沒有自己運動、發展、積極性與能動性、個性底原則、具體性等。後面將要說到，嘉爾對於斯賓諾莎底實踐所指出過特徵，以物質論為基礎，就這個問題而隨處發展黑格爾之合理的核心。

還有黑格爾對於斯賓諾莎底數學方法和他底主要著作之數學的“性質”過批判這個樞紐，亦不能不說一說。黑格爾由他底數學觀和他關於數學方法之解釋，去處理這個問題。他認為數學的命題和數學的證明，一般地是形式的。在數學上所以容許這種方法，是因為數學本身為只研究一定的現象系列之科學。反之，在哲學上，即在研究全部發展過程底內容之科學上，因為哲學底內容應該是發展於其自身之概念底認識，所以不容許這種方法、即形式的方法。

黑格爾關於這個問題如次寫道：“斯賓諾莎底數學的證明方法，在許多地方祇是外的形式底缺陷，但事實上，這種方法是斯賓諾莎底整個觀點之主要缺陷。在這個方法上，完

全不妥當地理解哲學知識底性質及其對象。因為數學的認識與方法，祇是形式的認識，所以對於哲學完全不適當。”

黑格爾根據這個見地，認為數學的方法——這在斯賓諾莎底全部哲學體系中，決不是表面的——是斯賓諾莎底哲學世界觀底最大缺陷之一。

以上是黑格爾對於斯賓諾莎哲學底批判之主要特徵。我所以先敘述，是因為打算論及嘉爾與恩格斯怎樣衡量斯賓諾莎哲學。我們將要看出我們對於斯賓諾莎哲學底態度、即基於辯證法的物質論之觀點底態度，與為觀念論者黑格爾底特徵底態度之間，有甚麼差異，有甚麼原則的根本差異。但同時我們又認識辯證法論者的黑格爾在這個批判上，究明斯賓諾莎哲學底極其重要的許多樞紐，以及許多辯證法底要素。所有這些，對於理解斯賓諾莎在哲學發展上所佔之適當地位，有所幫助。

費爾巴哈底斯賓諾莎哲學批判之根本特徵，是一般都知道的。這兒我願把它重復說一說。祇有下面一點必須注意，即如黑格爾對於斯賓諾莎哲學之批判中，不僅說到斯賓諾莎哲學底要點，且說到黑格爾自己底見解之要點，在費爾巴哈底斯賓諾莎主義批判中，亦不僅說到斯賓諾莎底見解之體系，同樣亦說到費爾巴哈本人底見解之體系。費爾巴哈

認為解決實體底問題，及屬性與實體底交互關係問題，是斯賓諾莎哲學底根本前提。費爾巴哈自身亦容納斯賓諾莎底這個前提，祇是施以幾分不同的表現於其中，即是說祇是依照他底時代底用語而施以較正確表現。費爾巴哈底有名的命題——主客統一底命題，是他底哲學精思底根柢，是他底物質論底特徵，其實不外是以顯示其當時時代特徵之用語去說明斯賓諾莎底哲學。那末，物質論者費爾巴哈與物質論者斯賓諾莎底差異在甚麼地方呢？這差異確實是很大的。

費爾巴哈是感覺論者，他底自然是感性的自然。斯賓諾莎是理性論者，與實體同一看待他底自然，是抽象的、形而上學的。斯賓諾莎底自然之所以是形而上學的，不僅在反辯證法的意味上，就是在它是合理地、思辨地軸繹出來的這個意味上，亦是形而上學的。費爾巴哈底自然與斯賓諾莎底自然之間底差異如次：在費爾巴哈那兒，如果可以這樣說的話，自然是七色虹、香以及各種性質中所掀起的；在斯賓諾莎那兒，是無色無香的自然。費爾巴哈底自然，是具備各種性質之感性的自然；反之，斯賓諾莎底世界，却幽閉於他底體系之冷酷的幾何學的甲冑中。費爾巴哈關於自己底自然這樣說道：“在本來意義上自然，是對我們直接表象、如感官所列舉之感性的現實的自然。”他又批評斯賓諾莎底世界

說：“這種世界，是神底無色玻璃或一種煤質，我們通過它，除了一個實體塗上顏色以外，甚麼都沒有看見。”

費爾巴哈底物質論之抽象性，在於他沒有達到歷史的人類之理解，即沒有達到主體與客體底歷史的交互關係之真確的理解。由於循着哲學史發展底進行蹤跡，追求物質論的世界觀根本上是怎樣發展下來，同時我們將看出嘉爾與恩格斯對於哲學底一切問題給與最後的解決，作成辯證法的物質論之體系，物質論怎樣採取種種的形態，抽象的物質論怎樣採取種種複雜的形態吧。

費爾巴哈辛辣地批判斯賓諾莎底哲學體系之神學的掩飾。他說：“斯賓諾莎哲學底秘密與真正意義是自然。但自然這東西，在他看來不是作為自然而存在。感性的、反神學的自然之本質，在他變成抽象的形而上學的神學的本質了，即是說，變成祇作為神底對象了。”

費爾巴哈認為斯賓諾莎底「神」這個術語之使用，是混亂術語使用的。他給斯賓諾莎以如次的贈言：“您名之為實體，同時又名之為神的，祇表示您自身底思想不確定與不明晰，絕對沒有說盡自由。”

費爾巴哈又質問斯賓諾莎道：“為甚麼您是自然主義者，同時又願為有神論者呢？”更暴露出斯賓諾莎哲學中的

這種矛盾，說是應該除掉它。不是神即自然，而是神或自然！費爾巴哈對於顯示斯賓諾莎底不澈底之好些命題，毫不饒情地加以指摘。即他曾這樣說：“在神與自然同一看待又與自然混同，或者自然與神同一看待又與神混同遊地方，沒有神亦沒有自然，有的是神祕的、曖昧的、兩面的本體。這一點是斯賓諾莎底根本缺陷。”

以上的根本命題，是費爾巴哈底斯賓諾莎批判之特徵。

上面我們考察了觀念辯證法論者黑格爾與物質論者費爾巴哈怎樣對待斯賓諾莎，怎樣處置他底根本範疇——實體、屬性、樣態。的確，費爾巴哈底偉大功績，在乎他於德意志哲學底發展上高舉起物質論底旗幟。哲學史上，特別是關於斯賓諾莎之費爾巴哈底偉大功績，他提出斯賓諾莎哲學以物質論哲學為其特徵這個問題。同時，費爾巴哈底更大的功績，他並指出斯賓諾莎底物質論之不澈底性，說明在他所意指之物質論底解釋，和斯賓諾莎所意指之物質論底解釋中間，有不同的地方。

四 斯賓諾莎哲學與辯證法的物質論

嘉爾主義不是從來一切學說底總和，這在本文底開端就已力說過了。嘉爾底學說——辯證法的物質論，不是如機

械論者或少數派觀念論者翻來覆去說的那樣，由黑格爾底辯證法與費爾巴哈底物質論而成之單純的總和。同樣地基於辯證法的物質論底觀點去檢討斯賓諾莎哲學，亦不是黑格爾與費爾巴哈關於斯賓諾莎適論列之單純的總和。不過，爲要理解嘉爾與恩格斯曾把哲學問題提得更高適新階段，在歷史上有甚麼準備，特別是嘉爾主義怎樣處置斯賓諾莎底哲學，分析他們底最近先驅底見解，乃是必要的。這就使更深一層地理解如下所述嘉爾與恩格斯底見解之本質或爲可能了。

且舉出嘉爾與恩格斯所指出斯賓諾莎哲學底特徵之主要點來看吧。在『神聖家庭』中，他們說道：

“在黑格爾底體系中，有三個要素。這就是斯賓諾莎底實體與菲希特 (G. Fichte) 底自己意識，以及黑格爾底必然地矛盾之此二者底統一，即絕對精神。第一個要素，是脫離人類而形而上學地變裝了(或劇化了)適自然；第二個要素，是脫離自然而形而上學地變裝了(或劇化了)適精神；第三個要素，是形而上學地變裝了(或劇化了)適二者底統一，即現實的人類與現實的人類種屬。”

嘉爾批評斯賓諾莎底實體，說是“脫離人類而形而上學

地變裝了適自然。”把“形而上學地變裝了適自然”這個批評，和已經說過的，費爾巴哈對於斯賓諾莎底實體之批評比較比較，把“脫離人類”這句話，和說是在斯賓諾莎底體系中人類“祇在實體之旁”適黑格爾底批評比較比較，是有趣味的。

嘉爾對於斯賓諾莎底實體所指出適特徵中，包含如次兩個極其重要的樞紐：第一個樞紐，他根本上接受費爾巴哈對於斯賓諾莎底實體所給與適批評，即斯賓諾莎底實體畢竟是自然，不過是形而上學地、神學地變裝了適自然；第二個樞紐，這是極其重要的樞紐，在『神聖家庭』中，已經表明存在於嘉爾與費爾巴哈之間適差異。我現在所說的，是斯賓諾莎底自然為脫離人類適自然這個嘉爾底命題。所謂脫離人類適自然這個嘉爾底命題，含着甚麼意思呢？要想到這個命題是和嘉爾關於哲學問題適其它言論密切地聯繫着的，祇有將這個命題和嘉爾底『費爾巴哈論綱』第一段比較時，我們纔能夠理解嘉爾底這個命題。嘉爾底『費爾巴哈論綱』之中，指出了從來一切物質論底特徵。即他這樣說道：“一切物質論——包含費爾巴哈的——是直觀的物質論，祇在客觀地處理自然，而不主觀地把握自然。”最近——但現在還只有德意志語——嘉爾與恩格斯底『德意志觀念形態』出版

了。他們開始就說明辯證法的物質論與唯物史觀；這部著作底出版，的確是理論戰線上一件重大的事情。『德意志觀念形態』本來是嘉爾與恩格斯合著的。在這部書中，載着黑格爾以後邁哲學底批判。『德意志觀念形態』是究明辯證法的物質論底根本問題，並多少詳細地說明它底著作。爲要理解辯證法的物質論，爲要理解史的物質論，『德意志觀念形態』具有極大的意義。『德意志觀念形態』的幾個斷片，當時已經在『嘉恩文匯』之中用俄羅斯語發表過。就是看這些斷片，亦可以明白嘉爾與恩格斯在『德意志觀念形態』中特別檢討費爾巴哈底物質論，凡不僅是費爾巴哈的，一般地關於直觀

『費爾巴哈有綱』第一段全文如下：“從來一切物質論——

包含費爾巴哈底物質論——底重大缺點，就是祇在客觀乃至直觀之下去把握對象，現實、感性，而不作爲人類感性的活動去把握它。其結果，和物質論相對抗的觀念論就發展了活動的方面。但祇是抽象地發展了它，因爲觀念論當然不是確切認識真實的感性活動的。費爾巴哈要求將感性的客體真正和思想底客體分別開來；但他並不將人的活動本身看作對象的活動。所以在他底『基督教之本質』一書中，他祇爲理論的活動是惟一真實的人底活動；他將現實祇看作並表現爲污穢的和卑賤的形式，所以他亦不理解現實批判活動之『革命的』意義。”——譯者

的物質論底直觀性質之問題，都曾特別加以檢討。在這些命題中，嘉爾與恩格斯發展着極其深刻的許多思想，將存在於他們兩人與費爾巴哈之間迥差異完全告訴我們。他們指明依他們自己底觀點、即依辯證法的物質論底觀點，真正的物質論不把周圍底感性世界，看作直接地自古就存在的、不變的東西。他們指明環繞着人類迥世界是產業與社會發展之產物，它是經過幾世代迥活動之結果，是在這種意味上迥一種生產品。雖然如此，但還保存着客觀世界之一般的優越。他們在「德意志觀念形態」中這樣寫着：“費爾巴哈不注意下面這一點，即他底周圍迥感性世界，決不是直接地自古就已存在的，不是常常與其自身相等的，而是產業與社會發展之產物，在各歷史的時代是經過幾世代迥活動之結果，在這種意味上是一種生產品。各世代依賴其各以前迥世代，而發展其自身底產業與結合方式，應其社會制度底變化之需要而發生變種。”

嘉爾不但把主體看作歷史的主體，即看作社會底歷史發展之結果迥主體；他並把客體或自然，亦在其歷史的發展上來考察。他那歷史的觀點，既適用於主體本身底解釋，和作為階級的主體之解釋，以及基於實踐活動底見地之主體底解釋中，同時又適用於作為受了幾世代底作用之歷史的

客體之客體底解釋中——惟有這種觀點，能夠賦予真正的物質論，即辯證法的物質論底本質以特徵，是極其重要的樞紐之一。顯然在這一點上，嘉爾克服了費爾巴哈底缺陷。

現在若將以上所說一切和嘉爾底「費爾巴哈論綱」第一條比較比較，對嘉爾關於具體的實踐行為及其在認識論上過任務所提起之問題加以深思，那就可以理解嘉爾從怎樣的觀點去對付斯賓諾莎哲學了；並能夠理解脫離人類過自然這個在批判斯賓諾莎底實體中之嘉爾底命題，含着甚麼意思。在從「神聖家庭」與「費爾巴哈論綱」到「德意志觀念形態」以上所有嘉爾底言論中間，有深遠的內在關聯。

對於斯賓諾莎哲學之嘉爾底批判，不是關於這個問題之費爾巴哈所提供與黑格爾所提供過意見之單純機械的綜合。在外表上，這裏有許多相同的見解。嘉爾說：斯賓諾莎底實體、是變裝了過自然；這是和費爾巴哈底批判相同的。嘉爾又說：斯賓諾莎底自然是脫離人類而採取的；這外觀上使人想到黑格爾評斯賓諾莎底實體說：它沒有達到自己意識，其中缺乏人格與個性。但是，在嘉爾方面，真正是新的觀點、即辯證法的物質論底觀點；這個觀點，一方面揭發斯賓諾莎底物質論，同時又不僅從它具有神學的掩飾這個意味上，且從它是直觀的物質論之一種這個意味上，去指示其局限性。

斯賓諾莎和費爾巴哈都是直觀的物質論者。他們底物質論是兩種抽象的物質論。嘉爾與恩格斯底物質論，遠超過這兩種物質論之上，完全克服了這種缺陷。

斯賓諾莎底物質論之抽象的性質，在乎他以理性論的方法去考察世界。斯賓諾莎底自然，是抽象的自然，其中缺乏感性的性格。

費爾巴哈在這一點，高出斯賓諾莎底水準以上，比斯賓諾莎前進了一步。

不過費爾巴哈底物質論，亦是抽象的物質論。他不把一般人類看作具體的歷史的本體。

祇有嘉爾，對於所有這些哲學問題都給與了解答。他建立了唯物史觀底理論，建立了辯證法的物質論，答覆了人類是甚麼和他底真正本質是甚麼等問題。嘉爾曾指明人類底本質是社會關係底總體。他把人類看作具體的本體，看作歷史發展底結果。嘉爾所承認過人類，是不斷地受階級關係所影響之具體的歷史的人類。他底人類是隸屬於一定時代、一定階段過人類，是在階級鬥爭底條件之下生活並鬥爭着過人類，是其自身為生產力底一定狀態與發展之產物過人類。顯然這一切都明白地變革了從來物質論底認識論。

還有存在於嘉爾底辯證法的物質論與斯賓諾莎底物質

論之間迥深深的差異，亦不能不認識清楚。這種差異，可以就兩方面去追溯。第一，關於運動觀底問題；第二，關於思維底屬性觀之問題。

在斯賓諾莎那兒，運動不被看作屬性；他把運動當作樣態來考察。但斯賓諾莎不是把運動看作單純的樣態，而是看作無限的樣態，不過實際上他底哲學不理解運動底範疇，這是斯賓諾莎哲學底最大缺陷。辯證法論者黑格爾底功績，就在乎他指出了這一點。托蘭德關於這個問題，已經給斯賓諾莎以巧妙的批判。七八世紀法蘭西物質論者們，在物質論底發展史上形成了一段前進，他們是把運動看作物質底屬性的。但他們底運動，是機械的運動。辯證法的物質論怎麼樣提出運動底問題呢？恩格斯曾經指出：運動是物質底存在形式，從而是超過物質底屬性的。沒有運動物質便不存在，亦不能存在。恩格斯從宇宙空間底運動到物質運動之有機的形態，分解為各種各樣物質運動底形態。嘉爾與恩格斯認為運動是物質之必然的屬性。這樣的運動觀，在斯賓諾莎方面當然沒有。

恩格斯在『自然辯證法』之中寫道：“運動是物質底存在形式，從而是超過物質底屬性的……運動自身作為物質之本質的發現、即作為其存在形式而和物質自身同樣是不滅

的……”

如是，基於辯證法的物質論底觀點，運動是物質底屬性（如果使用這個術語的話）。但辯證法的物質論，並不停止在這裏。這種命題，法蘭西物質論者就已承認，而現代機械論的物質論者亦承認它。辯證法的物質論，認為運動是辯證法的運動，是發展。

祇有嘉爾與恩格斯底辯證法的物質論，纔哲學地、充分明確地提出了這個問題。指出這一點是極其重要的。這因為惟有在這個問題上，纔能顯露出斯賓諾莎哲學底重要缺陷。

從辯證法的物質論方面去批判斯賓諾莎哲學，還要走進另一方面，即斯賓諾莎究竟怎樣將思維底屬性解釋為實體底屬性之一這方面去。嘉爾主義不採取像斯賓諾莎那樣物質普遍地具有靈魂底觀點。依照辯證法的物質論底觀點，感覺與思維只有在物質底發展過程中纔能發生。思維是有高度組織之物質底屬性。

關於這，嘉爾、恩格斯與伊里奇申述過極有趣味而深刻的意見。在某個地方，恩格斯論及思維時嘗採用屬性這個述語。但他是在特定的意味上使用這個用語的，下面且來論述這一點吧。

恩格斯如次把這作成公式：

“物質通過其一切轉化永久是同一的，不作為其屬性之一而消滅；因此，某時候物質用和消滅其最高的花蕊，即思維之精神同樣鐵一般過必然性，在別的場所，別的時代，某些地方一定又產生出它來。”

恩格斯在怎樣的意義上使用屬性這個述語呢？是在物質之必然的屬性這個意義上使用。思維底屬性作為可能性而包含於物質底本質自身之中；但這種可能性，祇有在一定的條件之下纔能發現。恩格斯底這個觀點，亦即嘉爾主義底觀點，和說思維是實體底屬性之斯賓諾莎底觀點不同。嘉爾主義就是歷史地處置這個問題。恩格斯提到這個問題，曾在某處寫着：“可是實際上，物質底性質中，包含着它達到有思維之本體底發展過東西。因此在相當條件存在時，這種發展便必然地進行着，所以並不是隨時隨地都是必然的。”（自然辯證法）

伊里奇說到恩格斯對於這個問題過觀點時，曾這樣說道：意識以更明確的形態和有機的物質結合起來，“在物質這個建築底基礎上，祇是可以假定有類似感覺過能力存在。

這兒說一說下面的事情，是應當的，即德波林同志關於現在所引用自然辯證法底一處——這個地方，是歷史地提出思維問題之處，和斯賓諾莎之提出問題根本不同——

真的這樣寫道：“恩格斯底觀點根本上和斯賓諾莎底觀點一致，在任何人看來都是明白的。”是這樣吧！恩格斯底觀點是克服了斯賓諾莎主義底局限性與形而上學性之最高的觀點，這在任何人看來都是明白的。德波林底思想只是走進這樣的一個方面去了，即以應該如何把辯證法的物質論水準降到它以前笛哲學體系之下，去代替究明斯賓諾莎底缺陷在甚麼地方，辯證法的物質論在那一點上比斯賓諾莎更優良。

以上是辯證法的物質論批判斯賓諾莎底世界觀之缺陷時過根本命題。嘉爾與恩格斯對費爾巴哈關於神學的掩飾所下過批判，加以相當過贊助，使斯賓諾莎哲學底批判，和辯證法的物質論所佔之高處相應，而提高到最高的水準去。

嘉爾與恩格斯，和批判斯賓諾莎哲學之神學的性質及神學的衣裳並行，同時又沿着我現在所說過方面，即斯賓諾莎底物質論之抽象的直觀的性質、思維底屬性之解釋和運動底範疇之解釋等等方面，去揭露斯賓諾莎哲學底缺陷。

以上是為要指明辯證法的物質論怎麼樣處置斯賓諾莎底哲學，我在這裏簡單地說過根本命題。

斯賓諾莎底哲學是近世物質論發展上最大的階段。但斯賓諾莎底哲學為其時代之觀念形態的產物，為當時科學

之最高的哲學的普遍化，具有起因於這個時代之重大的缺陷。

斯賓諾莎底物質論之局限性，可歸納為下面各點：

(一)斯賓諾莎底物質論，裹着神學的外套或神學的外套。這對於斯賓諾莎底見解之全部體系，決非完全是外表的，是表現他底哲學之重大的不徹底性，即表現他還沒有達到徹底的物質論。這是物質論與神學之真正的混合。

(二)斯賓諾莎底物質論是抽象的直觀的物質論。所謂抽象的，為指他底自然(實體)不是在活生生的具體的形態中所提供之感性的自然而言；所謂直觀的，為指斯賓諾莎底哲學中缺乏能動的而又活動的、具體的歷史的主體而言。費爾巴哈雖然克服了斯賓諾莎底物質論之一聯的缺陷與局限性，但他自己又創造了另一種抽象的直觀的物質論。

(三)斯賓諾莎底哲學不理解運動底範疇。依照他底意見，運動祇是無限的樣態之一，不是實體底屬性。這件事情，不管他底哲學中有許多辯證法底要素，總賦予他底實體以沒有生命的、非動的性質。

(四)從思維為實體底屬性之斯賓諾莎底觀點，便

產生物質普遍地具有靈魂遊學說。這個原理，祇有視存在爲統一底基礎，纔是意指對於思維與存在底關係如何問題之物質論的見解。但包含思維底發生與發展，以及思維與存在底交互關係問題，就只有對於作爲全體之自然應用歷史的見解之嘉爾、恩格斯和伊里奇底辯證法的物質論，對於這些問題纔能真正給與了科學的解決。

五 斯賓諾莎哲學和兩個戰線

以上我們簡單地敘述了從辯證法的物質論底觀點去指示斯賓諾莎底物質論底局限性之特徵。其次，在這個報告中還有必要的，是在可能限度以內，盡量簡單地研究普列哈羅夫、德波林和阿克塞利羅底斯賓諾莎哲學底評價與理解中之謬誤。

普列哈羅夫關於斯賓諾莎發表過許多意見。無論在駁柏倫斯坦(E. Bernstein)和裴佐特(J. Petzold)對好些論文之中，抑在『嘉爾主義底根本問題』以及『唯物史觀』等等中，普列哈羅夫關於斯賓諾莎哲學都寫過許多意見。這證明普列哈羅夫關於斯賓諾莎具有很大的興趣。詳細地檢討他底見解，是一個專門的大著作底論題。現在當然不能詳細地深

入這一點去。這裏祇從普列哈羅夫底主張，在機械論和少數派觀念論底代表們底著作中怎樣承繼它，復受到一般的“加深”這個觀點，將在我們看來是有意義的加以檢閱。

這裏且舉出普列哈羅夫關於斯賓諾莎哲學底問題所說過一段話為例，即他說：“費爾巴哈底人類主義，不外是除掉神學的外衣過斯賓諾莎主義。嘉爾與恩格斯在和觀念論決裂過時候，就移到費爾巴哈已除去其神學遮蓋之這個斯賓諾莎主義底觀點去了。但從斯賓諾莎主義除去其神學的遮蓋，是究明其真正物質論的內容。所以，嘉爾與恩格斯底斯賓諾莎主義，是最新的物質論。”（嘉爾主義根本問題）

在別的地方，普列哈羅夫又根據這種思想如次說道：嘉爾與恩格斯雖然從他們自身底物質論時代開始，但亦未嘗拋棄斯賓諾莎底觀點。且研究一下這些關於斯賓諾莎哲學之普列哈羅夫底命題吧。這裏，普列哈羅夫處置問題的方法之錯誤在甚麼地方呢？第一，他把斯賓諾莎底物質論底缺陷，都歸諸他底神學的遮蓋。在理解斯賓諾莎底物質論底缺陷上，運動底問題有如何的意義，前面已經說過了。在理解斯賓諾莎底物質論底缺陷上，以思維為實體底一個屬性之他底見解，具有如何的意義，是前面我已說過的。普列哈羅夫沒有深入這個問題去論究。他在斯賓諾莎方面只看見一個

缺陷，只看見他底神學的涵蓋。其實普列哈羅夫是把嘉爾底物質論與費爾巴哈底物質論同等看待的。他說：費爾巴哈底物質論正就是近代的物質論。所以普列哈羅夫在這裏沒有力說嘉爾貢獻於物質論底發展上之新的東西，我在這個報告底開端已說過了。普列哈羅夫沒有力說嘉爾底物質論是以從來的物質論之批判的改作爲基礎的，是一切哲學之最高的總計，是新的發展階段。因此，普列哈羅夫以上遊主張，是完全適合於伊里奇在『哲學筆記』中給與他底哲學之批判遊命題。即伊里奇批評普列哈羅夫說：與其說普列哈羅夫是從辯證法的物質論底觀點，毋寧說是從俗流物質論底觀點，以及從費爾巴哈底觀點，去批判從來的哲學體系。祇有嘉爾與恩格斯底辯證法的物質論，纔能給與一切哲學上遊理論問題以解答，解決了這些問題之後，復使我們擺脫從來哲學的物質論之局限性底界限，這種思想，如一根紅繩那樣貫串着伊里奇底全部著作。

普列哈羅夫在他底各種論文中，力說自己完全接受關於實體及其兩個屬性——延長與思維之斯賓諾莎底學說。他隨處都說：這個觀點，正就是恰如斯賓諾莎曾展開它那接、爲費爾巴哈——是嘉爾無條件地採用遊那個費爾巴哈——所接受遊觀點。最後在『從觀念論到物質論』這篇論文中，有

一個極重要的、值得注意的地方。這個地方，就說是統御着普列哈羅夫關於斯賓諾莎全部意見的，亦無不可。在那裏如次說道：“反對觀念論者們，反覆說意識不能夠由物質的現象來說明。我想以上所述費爾巴哈底見解之說明，對讀者指示了這種反對論絲毫沒有觸及費爾巴哈底物質論學說之基礎，即主觀現象底世界，不過是客觀現象底世界之另一方面罷了。想就客觀世界去說明主觀世界，從客觀世界去抽繹出主觀世界來過人，將意識到自己關於費爾巴哈底物質論完全沒有甚麼理解吧。這個學說，和斯賓諾莎底學說相同，不是從另一方面去抽繹出以上的一方面來，祇是確定對於一個統一的全體之二者底相互接觸。在這一點上，至少近世物質論之其它最主要的亞種，亦和費爾巴哈底物質論絕對還不至使意見分歧。”

普列哈羅夫底這個命題，正是就關於斯賓諾莎與費爾巴哈底哲學之問題，總決算他所說過一切見解，並把它概括起來的。這個命題，和物質普遍地具有靈魂這個普列哈羅夫底全部構思聯繫着。無疑地這個命題根本上犯了錯誤。斯賓諾莎底物質論之缺陷，和費爾巴哈的相同，是對於主觀與客觀底相互關係問題不採取歷史的態度。斯賓諾莎與費爾巴哈底物質論之缺陷，為他們不理解思維只有在有高度組織過

物質中纔能發生。普列哈羅夫沒有悟及嘉爾主義哲學底這個最重要的地方，且沒有注意到它。他說：主觀世界不能從客觀世界抽釋出來或說明，在二者之間，祇存在着對一個統一的全體之相互接觸。這種觀點，是物質普遍地具有靈魂的觀點，是和斯賓諾莎完全一致之觀點，不是賦予貫徹到底之物質論以特徵之立場。這是沒有理解認識論“必須歷史地考察其對象”（伊里奇）之觀點。這的確是普列哈羅夫錯誤的地方之一，在沒有理解嘉爾與恩格斯提高了物質論之階段這一點上，和其它許多錯誤連貫着。

和我現在所說的相關聯，以為嘉爾與恩格斯底物質論是一種斯賓諾莎主義之普列哈羅夫底另一個命題，錯誤到如何的地步，亦可以完全明白了。這是犯了二重錯誤之命題，在辯證法的物質論與物質論底低級形態之間，沒有加予分別。這是將嘉爾底物質論之水準降至斯賓諾莎與費爾巴哈底物質論之水準之命題。

以上是普列哈羅夫對於斯賓諾莎哲學態度底缺陷之根本的主要點。

普列哈羅夫對於斯賓諾莎哲學態度之這種缺陷，不能不說在某種程度上，而且以“加深”了邁委態，完全由德波林再行表現出來。但德波林在許多地方，加於物質普遍有

靈說以批判，這一點是應該公平地對待他的；不過他底批判，祇是在相當程度上繼承普列哈羅夫底觀點，是不澈底的。這是基於這個問題之普列哈羅夫本人底觀點去批判普列哈羅夫。所以德波林沒有克服這個觀點。他在這個問題上添於普列哈羅夫底立場之“加深”，當他急於和阿克塞利羅論爭之餘，甚至普列哈羅夫曾經指出的，即在斯賓諾莎，物質論與神學是混同的，亦忘記了。德波林把斯賓諾莎底學說看作“純粹的物質論的學說”。他在《物質論史》之中，直率地說道：“實際上，祇就我已經引用過的文句，亦表明以純粹物質論的與無神論的世界觀為斯賓諾莎底學說之特徵，是妥當的。”

德波林忘記了普列哈羅夫曾指出斯賓諾莎底物質論與神學是混同的，這已經說過了。德波林底弟子們，例如馬尼科夫斯基——但他已承認自己錯誤——在他底小冊子上寫着：斯賓諾莎是非常澈底的物質論者，是不當驚詫的。

且檢閱一下德波林怎樣批評斯賓諾莎底社會理想吧。

在發表於《嘉爾主義年報》第三卷之關於斯賓諾莎論文中，德波林如次寫着：

“我們知道，斯賓諾莎是市民階級底民主主義要素之思想家。他底出發點，是具有自己保存與個人利益底

衝動之個人。斯賓諾莎認為人類底“最高幸福”之達到，在市民社會有可能，乃是當然的。不過他底要求是限制“從萬人中造成一人”那樣的關係或交通，為着地上底幸福生活，須調和地使人類底集團力一致；這種要求已越出市民社會底界限，而預言地道破了新的社會主義社會之到來，這是無可疑義的。所以斯賓諾莎底社會理想，使他接近今日或現代社會底最前進的階級——普羅列塔利亞特。”

這兒德波林評量斯賓諾莎底哲學，却不僅犯着理論的謬誤，且犯了二重政治的謬誤。為一定時代革命的市民階級底思想家之斯賓諾莎底特徵之曖昧的命題，即斯賓諾莎闡說“衆人底至高幸福”、他所謂物心契合底必要、為着滿足欲望和避免危險之互助底必要、調和地使人類底集團力一致之必要題，乃是由一定歷史時代底階級條件所喚起的、典型的市民的理想。這是後來在法國市民革命底旗幟上，寫成“自由、平等、博愛”底理想之理想。德波林把所有這樣的理想都看作純社會主義的理想。這祇是表明當他寫嘉爾主義年報上適應文時，他自身底社會主義理想之理解是在如何的水準。

以上我們簡單地敘述了德波林對於斯賓諾莎哲學的態

度底根本特徵。現在我不能夠深入關於斯賓諾莎之卡列夫底『論文』，及盧波爾同志以前的著作中之謬誤。但只就從德波林自身底論文所引用過材料，對於下一般的結論，就很充分了。少數派的觀念論對於從來哲學學說底各種代表人物，都採取無批判的態度。視斯賓諾莎為非常徹底的物質論者，使他接近普羅列塔利亞特底觀念形態。少數派的觀念論不承認斯賓諾莎底神學的遮蓋有甚麼意義，却把他底觀念論的要素拉到我們底世界觀之中。不能不和這種觀點作堅決的鬥爭，乃是不待申說的。

現在關於斯賓諾莎哲學底問題，且移到機械論者、特別是阿克塞利羅所表現之錯誤的立場底檢討吧。

在機械論者與少數派觀念論者之間，關於斯賓諾莎底哲學實行了幾年激烈的論爭。少數派的觀念論把斯賓諾莎無批判地打扮成徹底的物質論者，幾乎成為辯證法的物質論者；反之，機械論者們——阿克塞利羅、華爾雅西——對斯賓諾莎却只認識他底不徹底性，因而便滑進為市民哲學史底特徵之斯賓諾莎哲學底觀念論的解釋去了。

阿克塞利羅特別明瞭地將這種見解作成公式。在這個問題上，普列哈羅夫底最忠實的後繼者，離開了自己底老師底見解。她在這個問題上，較之德波林底觀點亦站在恰正相

反過立場。阿克塞利羅當評量斯賓諾莎哲學時，越出了一般物質論世界觀最重要的問題。卽她寫道：“我雖然反對說斯賓諾莎底實體是物質，但仍把他列在物質論者中。”這兒立刻引起下面的疑問：若如此，那末斯賓諾莎底物質論是怎麼樣的呢？他底實體又是甚麼呢？對於這個問題，她如次答道：“斯賓諾莎由於他底世界底統一這個學說，而沒有追蒞地批判先驗的目的論，否認創造底行爲，在這一點上，簡單說由於機械的世界觀，而站在物質論者底陣營。”

在這個確實令人驚異的阿克塞利羅底命題中，不能不說一點兒嘉爾主義或一點兒物質論都沒有。第一，如前所說，阿克塞利羅雖然承認斯賓諾莎底物質論，但却承認它是非物質的實體；換言之，卽認爲沒有物質過物質論。並且依照她底意見，斯賓諾莎底物質論之一個標幟，是她以世界統一底學說或斯賓諾莎底一元論爲其特徵這一點。但我們充分知道，只是一元論還不足以說明物質論哲學底特徵。一元論在本身還不是物質論。我們知道，例如有觀念論的一元論體系。因此，無論那一個觀念論者，祇要他是站在“世界底統一”這個一元論的觀點，那末都可以在阿克塞利羅以上的命題之下得到認可。

阿克塞利羅還說反對先驗的目的論，是物質論的觀點

之特殊的樞紐。就是這個問題，阿克塞利羅亦犯了錯誤。現在我因為不能夠詳細檢討她底這個命題，所以只說及下面一點。即有反對先驗的目的論，同時又站在內在的目的論底觀點這樣的哲學體系，這樣的觀念論的哲學體系。所以認為反對先驗的目的論乃物質論底標幟，是二重錯誤。物質論反對先驗的目的論，亦反對內在的目的論。但反對先驗的目的論，還不是物質論。倡言這個命題——反對先驗的目的論是成為物質論底特徵之標幟，的確是沒有完全理解物質論的觀點自身。

最後再舉出一個當阿克塞利羅說明斯賓諾莎底物質論之特徵時所提倡的標幟吧。她說：“這個標幟，提供了斯賓諾莎底機械世界觀之圖像，提供了一般的機械的世界圖像。”

但是這裏亦不能不說，在阿克塞利羅底命題中一點兒物質論都沒有。因為事實上，機械的世界圖像有許多觀念論亦有的。並且阿克塞利羅自身，在這個問題成為表明機械論與觀念論底發生之極其特色的一根例子。

以上我們只考察阿克塞利羅關於斯賓諾莎哲學底問題之少數命題即一個方面，但這個命題觸及了問題底重要點。以上的考察，表明在她對於斯賓諾莎哲學的態度、即她底斯賓諾莎哲學之處置上，既沒有一點兒嘉爾主義，亦沒有一點

兒物質論；他在這裏結合了機械論與觀念論的觀點。

與此相關聯，亦可以明瞭為甚麼在阿克塞利羅處置斯賓諾莎底實體上，如她自己力說的，採取市民觀念論底觀點，採取侯夫丁底觀點了。即她自己寫道：“我完全同意以斯賓諾莎底實體為絕對的至上法則之侯夫丁底見解。

德波林在斯賓諾莎哲學底處置上，是從普列哈羅夫底立場出發，但他祇是把這個立場“加深”一層。德波林加深這個立場，從另一方面走到觀念論的觀點去了。阿克塞利羅在物質論普遍地具有靈魂這個問題上，在德波林底屬性之解釋問題上，及實體與屬性底關係之解釋問題上，和德波林激烈論爭。她雖然是批判德波林，但其實是攻擊普列哈羅夫底觀點。歷史底刺激使阿克塞利羅批判德波林底見解，當和他論爭得急烈之餘，不得不背離了普列哈羅夫。如阿克塞利羅說到斯賓諾莎方面，看出了兩個屬性底構思之形而上學的性質，無疑地是正確的。不過她這時祇看見形而上學而沒有看見物質論，乃是不正確的。普列哈羅夫在承認斯賓諾莎是物質論者適限度，這個問題他的確已勝阿克塞利羅一籌。在現今的問題上，我們不能不因阿克塞利羅而“擁護”普列哈羅夫。

斯賓諾莎哲學底歷史意義

M.康瑪利 P.猶 頓合著

一 斯賓諾莎主義底歷史

當慶祝十七世紀偉大的思想家、物質論者、無神論者之巴魯夫·斯賓諾莎誕生三百年紀念時，我們想把斯賓諾莎底歷史意義及富於思想之他底哲學底根本特徵，和一定的時代與階級鬥爭聯繫起來，簡單地加以說明。

斯賓諾莎哲學是在時代不同於封建的歐洲各國擡頭了之市民發達底產物，特別是歐洲最先獲得勝利之市民革命底結果、十六世紀末葉荷蘭所確立之市民支配之產物。

資本主義和封建領主聯盟，以在他們底命令之下，向東洋作武裝貿易並遠征而劃分其時代。這個時代，由市民歷史家或封建的歷史家給它一個“十字軍”之美名。

封建制度因市民的各種關係之發展、貿易底增大、都市與市民階級底成長，內部發生了崩潰。十字軍不過是資本主義的資本積蓄全時代底前哨，以及向東洋底“寶山”之國作武裝貿易的遠征，和通印度的交通路線之探險底前驅；其結果，一四九二年由哥倫布（Columbus）發現美洲大陸，正確地說是發見西印度諸島，並發見到迴繞着非洲的印度之航海線。

“美洲底發見與迴繞着非洲的航海線之發見，給正在成長的市民階級造成了新的活動領域。東印度與中國底市場，美洲底殖民，和殖民地底交易，貿易品底增加，一般地商品底增加，凡此都引起貿易、航海與產業底空前發展；因此使已在瓦解的封建社會中，進步的要素急速地發達起來。”

海上貿易底中心地從地中海沿岸諸國——意大利——急速地移到大西洋沿岸諸國——伊士柏尼亞與葡萄牙，最後移到尼德蘭與英國方面去了。

資本主義底發達招來了所謂文藝復興期底全時代，即市民文化形成時代。在現世的古代文化之復興、不過是裝進新的市民的內容之文化復興底形式之下，實行了從封建貴族的騎士文化與宗教的教會文化中解放出來。火藥和指南針以及書籍印刷底發見，哥白尼和加里列、開卜勒和惠更

斯、哈維(W. Harvey)、波耳、牛頓底發見，以及基於這些發見之地上與“天國底眼界”底擴大——這些在當時底經濟發展之中都有深遠的根源。封建文化是吟詠勇敢，並包含有貴族底奢侈與怠惰、教會及寺院之禁欲的、無內容的煩瑣的神學文化，一遇到新的經濟、文化和科學底襲擊便不能支持了。當這個時代，“市民階級在歷史上完盡了最高度的革命任務”。(羅爾與恩格斯)

“市民階級當獲得支配時，他們便起來破壞封建的、家長的、質朴的一切關係。他們把人們繫於“自然的命令者”之上，毫不寬容地粉碎複雜的封建束縛；在人與人之間，除赤裸裸的利益、即冷酷的“勘定現金”以外，不留下甚麼關係。他們對信念之神聖的熱狂、騎士底感動、俗人底悲哀，均澆以像冰一樣過冷水。他們將個人的品級化爲交換價值，只以一個沒有良心過商業自由，去代替曾經載在卷冊而優越地獲得了過無數自由，一言以蔽之，以直言不諱的、厚顏的、迅速的、無內容的榨取，去代替包含宗教與政治底幻想之榨取。同上)

資本主義的資本積蓄時代——這“一切身分的或常態的東西都消散了，一切神聖的東西都被冒瀆了，最後，人類不得已切實地面到他們底生活狀態和他們底交互關係”。(同

上)

尼德蘭——斯賓諾莎主義底發源地——在十六世紀就已走進市民發達之途徑。在那兒，一五八八年市民革命已經得到勝利，市民階級得到權力了，為歐洲最早的市民國家。可是到一六四八年，市民階級要完全掌握商工業上遊霸權(Hegemonie)，當周旋其它叫做英吉利和法蘭西之強大的競爭國以前，不能不和封建的、天主教的伊士柏尼亞鬥爭。荷蘭已成為“十七世紀典型的資本主義國家”。(蘇爾)十七世紀底尼德蘭，是資本主義的工廠手工業(manufacture)之典型的國家。

當一六四八年(即英國底市民革命時代)，荷蘭已達到貿易上遊最高點。它幾乎一手掌握了東印度底貿易與西南歐洲以及東北歐洲底貿易。貿易、航海和製造工廠，都使資本流入這個國家去了。荷蘭與亞姆斯特丹不僅為集中資本和貿易遊中心地。且為匯集學者、藝術家、文學家與哲學家遊中心地。同時荷蘭底國民大眾，為研究家所證明，體驗了資本主義的製造工廠中勞動底一切“魅惑”。

還沒有組織之被榨取遊勤勞大眾，在奧蘭斯基底反動的市民君主黨與德·維迪底共和黨鬥爭中，不能夠盡自身底任務，反而成為依賴僧侶底盲信與宗教的民衆底愚昧之

奧蘭斯基黨底工具了。一六七二年，奧蘭斯基黨獲得了政權。斯賓諾莎底政治同情，較多傾向於德·維迪底政黨方面，但這位德·維迪已被殺了。斯賓諾莎是急進市民階級底觀念形態代表，是急進的知識分子之最優秀的代表人物，他憎惡威脅物質論的、無神論的見解之普及、科學底發達與夫哲學底自由等等之中世紀的頹頹哲學和神學以及宗教的迷信。

關於斯賓諾莎底生涯且稍微說一說吧。巴魯夫·斯賓諾莎以一六三二年十一月二十四日，生於荷蘭底亞姆斯特丹。他底父親是商人，但他幾乎沒有從父親那兒繼承了甚麼，過着哲學家同時並琢磨透鏡（Lens）造樸素生活。他底父母打算叫他當教師（Rabbi），因此送他到猶太教學校去。但在青年斯賓諾莎，對於「舊約全書」（Talmut）和「聖書」（Bible）——教師底“學問”——都沒有興趣。他志在真實知識底探求，和無神論者兼自由思想家之房·恩登底團體交遊，在那兒學習拉丁語和數學、醫學、自然科學、哲學。因此他過了不久就公然和教師衝突起來了。

教師們想叫斯賓諾莎和科學疏遠，曾作過幾次嘗試。不過無論教師底規勸、威脅、利誘，以至用短刀刺殺他之狂熱的信徒底陰謀，都不能轉移斯賓諾莎底強毅態度，沒有改變

他底信仰。

一六五六年七月二十七日，猶太教團體宣告斯賓諾莎「出教」。這種出教，充分表明一切宗教教師底辦法。

這威嚇的「出教」，斯賓諾莎完全以冷淡的態度對付。他不求基督教教會保護，亦不能求其保護；因為迫害他的，不僅是歐洲底教師。

一六七〇年斯賓諾莎以匿名出版了『神學政治論』時，神學者和教授一類人，佈滿走極端的，“可怖的啓示”等斥責，非難為破壞宗教，宣傳無神論，污蔑多數偉大的人們，“可怕的書籍”底作者，產生於“宗教與國家底破壞上”適僞學者，擾亂聖者底權利，為無神論盡可能地開着廣大的門戶”適人。

當時的荷蘭，雖然是十七世紀最自由的國家，雖然是躲避天主教底異端譴責之聲浪與法國底封建政治之笛卡兒與列羅(Leroy)底特別的哲學亡命國，但斯賓諾莎再出版一部著作却已不可能了。

斯賓諾莎死後由友人經手出版遺著作，經過二三個月之後，被認為含有“不尊敬的、侮蔑神適學說”(一六七八年六月二十五日尼德蘭底教令)而遭禁止了。

斯賓諾莎親身經驗過支配的榨取階級所容許之“哲學

底自由”是個甚麼東西。因為德國底某選侯，以只要“不擾亂國家所認可之宗教”為條件，便容許“哲學底完全自由”，當請其受任海得堡大學底哲學教席時，斯賓諾莎委婉地以含着諷刺過話就絕了。他說：“如果要不受侵害國教之狐疑，那末允許我過哲學自由，應該止於甚麼程度呢？”

在斯賓諾莎底『神學政治論』中，敘述着使科學與哲學從教會或宗教以及神學底權威解放出來之思想，在當時實在提供了對於巧妙而深刻的聖書之批判，即為後來法蘭西物質論者們底反宗教文獻，和費爾巴哈底基督教批判，以及斯特老士底基督教批判開闢了蹊徑。

在斯賓諾莎底『政治論』中，是敘述自然法則底思想，以民主主義的國家組織為接近最完善的理想之國家形態，而說明自由契約底思想。他說：馬奇亞威里（N. M. chiavelli）關於自由底保存指示了卓越的意見。國家底目的在於自由。他又說：“皇帝不根據市民權，是會根據戰爭底權利去剝奪國家的。”在斯賓諾莎底著作，特別是他底『政治論』中，反映着十七世紀市民革命底思想。他宣言：“在無益何人以強權去把握主權，將危害及自己過時候，可以採用武器以反對一切強權”（註一）之市民底權利。他所承認過君主制，是只有

（註一）『政治論』，根據俄譯本；P. 19—20。

由國民底力量纔可以決定的。他反對僭主，此後便求種種手段以爲避免之保證，廢除爲皇帝底勢力之傭兵，就是這種手段之一，以市民底主要勢力之兵役義務去替代它。他提倡宗教應從屬於國家，並說着如次諷刺的話：教會“排除不純潔的靈魂，是因爲不能提供創造奇蹟過權力”，我“不是宗教之熱心的信奉者”，所以我“將普及宗教過事情，委諸神與國家”。(註二) 斯賓諾莎又反對皇家學院，他說：“這與其說是爲着人類知識底發達，毋寧說是爲着它底統制而設的。”(註三)

斯賓諾莎底『政治論』，的確值得更詳細的分析，但這裏不能這樣做。現在這篇小論文，只把以萌芽形態包含着法國大革命底思想家們底政治思想這件事，力加申說。

斯賓諾莎主義底歷史是極其獨特的。和斯賓諾莎同時代過人物，無論敵與友都把他看作無神論者及物質論者，這決不是偶然的。在斯賓諾莎還生存而且活動着過時代，被一切反動家、神學者和宗教信徒們看作最可怕的物質論者與無神論者，而加以迫害。許多笛卡兒學派，都因爲不願被視爲無神論底信奉者，和斯賓諾莎斷絕了往來。借用勒辛底話，就是斯賓諾莎數百年間被當作死狗看待。接着在十九世

(註二) 同上，P. 20。

(註三) 同上。

紀，纔成爲無害的聖像，成爲神祕論者及汎神論者。對於斯賓諾莎過注意，出現於法國大革命之前與德國底暴風雨時代，並不是偶然的。嘉爾反對鮑爾(D. Bauer)把法蘭西物質論者解釋爲斯賓諾莎學派，認爲說法蘭西物質論是“斯賓諾莎底實體之實現”過黑格爾底主張，更爲深入肯綮。十七—十八世紀英國底物質論者托蘭德，批評斯賓諾莎底物活論，就已經說過關於作爲其自身底原因之自然觀斯賓諾莎底學說，並論究物質底自己運動。法蘭西物質論者們繼承了他底批評。可是他們和斯賓諾莎底物質論相反，是從洛克(J. Locke)底感覺論出發。當笛德諾還是無神論者過時候，曾這樣寫道：斯賓諾莎“是使無神論成爲一個體系之最初的人，作成了纏繞着無神論過教義”，他底“非常可驚的大膽的著作”(《倫理學》)，使讀者陷入“無神論底深淵”。羅祿特爾把斯賓諾莎底聖經批判評量得很高，認爲他是無神論者。斯賓諾莎主義急速地侵入德國去了。斯賓諾莎底思想，反映於海爾德底著作中。特別是勒辛底著作中。歌德從表現於斯賓諾莎哲學之雄渾的宇宙圖像，借得自己底詩作之要素。海涅(Heine)在『宗教與哲學底歷史』中，看出斯賓諾莎哲學底“數學的堅韌的外表”中，有甜的“扁桃質”。“是聳入雲際、芬芳燦爛、被風吹盪着之思想底森林，一方面，不稍微動過枝幹，永遠

在地中伸展深邃的根”。海涅評斯賓諾莎底哲學為富於詩才的，他說是“蘊藏着大自然底活氣之冷靜底洞察”。黑格爾在觀念論的基礎上去發展斯賓諾莎底形而上學與物質論，提出了“惟一可能之斯賓諾莎主義底反駁”，即把斯賓諾莎底實體改為絕對理念或絕對精神，不適當地說斯賓諾莎自身是汎神論者和非宇宙進化論者。

費爾巴哈從黑格爾轉移到物質論的立場，除去了斯賓諾莎底神學的遮蓋。他說不是神即自然，而是“神或自然”。拋棄了神，如是便留下自然。但費爾巴哈底斯賓諾莎批判，亦有缺陷，他也不適當地依照黑格爾等說斯賓諾莎為汎神論者，其實還沒有克服斯賓諾莎之抽象的、直觀的、形而上學的物質論。

伊里奇記述哲學史底“圓”，完全正常地提出可以把斯賓諾莎主義視為文藝復興時代哲學底完成這個問題。斯賓諾莎底哲學，的確是十七世紀最大的綜合哲學，在這個意義上，是當時哲學底完成。

通過十九世紀之支配的觀念論哲學；把斯賓諾莎打扮成汎神論者及神祕論者，這已經說過了；到後來重新提出斯賓諾莎底物質論，確是普列哈羅夫底功績。但普列哈羅夫不能充分正當地評量斯賓諾莎，把黑格爾主義化為斯賓諾莎主

義之一變種去了，在物質普遍地具有靈魂這個問題上，無條件地採取斯賓諾莎底立場，錯認了哲學發展之歷史的階段。

這裏無須一一反駁斯賓諾莎哲學之各種各樣的解釋，祇要力說希圖在猶太主義中去探求斯賓諾莎主義底歷史根源，是反動的。當黑格爾說笛卡兒底二元論為猶太人之斯賓諾莎與伏赫變(Aufheben)了時，不用說他是作了非常沒有價值過說明。在我們之間，阿克塞利羅却又是返覆這種觀念論的論究的。

斯賓諾莎當然對於猶太經典和聖經都有深刻的理解，因為否則他便不能夠作聖書之肖紫的批評。他理解笛卡兒底哲學，且用幾何學的方法去敘述它。他理解培根(F. Bacon)和霍布士(T. Hobbes)，但他底哲學和這兩個人底哲學與政治學說不同。他又非常想認識卓爾達諾·柏呂諾(Giordano Bruno)底學說，亦確實理解了反對笛卡兒過加桑第底哲學。不過問題是：斯賓諾莎原來的哲學是怎麼樣的呢？他底哲學中，怎麼樣反映時代，怎麼樣綜合當時底全部知識領域，反映了那一種人底階級利益呢？斯賓諾莎站在他底時代底知識水準之上，注視惠更斯底光線曲折實驗，認識哈維底血液循環發見，和當時天文學上過發見，並不斷地

注意英國學者波耳底化學實驗。少數派觀念論者與機械論者，沒有能力提供斯賓諾莎哲學底階級本質之分析，即是說不能完成嘉爾主義哲學史底根本要求之一，却終結於反歷史的反嘉爾主義的、完全隨自己底意的、斯賓諾莎哲學之主觀的評價，而不能理解具有為時代所制約過矛盾與缺陷，作為全體之斯賓諾莎哲學。辯證法的物質論從普羅列塔利亞特底利益之觀點去看，反對有害的、這種“紀念儀式”的粉飾。偉大的思想家毋須乎這種儀式。

二 斯賓諾莎哲學之物質論的本質及其缺陷

斯賓諾莎哲學，瓦三世紀都引起了極其激烈的論爭與鬥爭；就是現在亦還在引起這種論爭與鬥爭。有的人，如威爾赫森(Wellhausen)是說“斯賓諾莎故意訴諸曖昧而虛偽的論據，而普及純粹的無神論”的；如布拉仁堡(Brainberg)是認為斯賓諾莎底著作，“充滿着新奇的、但只有在地獄裏纔能得到的、確實可怕的啓示”的；有的人則攻擊斯賓諾莎為物質論者及無神論者。此外還有蒲朗克(K.C. Planck)、柯亨和賓孫、羅柏廷、溫德班、伏威丹斯基等等，是想說明斯賓諾莎為神祕論者、觀念論者、康德主義者、物心平行論者

(二元論者的。

斯賓諾莎自身還留下不少各種解釋他底見解的動機；不過這祇是動機而已。想要理解斯賓諾莎底真實見解，不限於極力深入他底世界觀底本質裏去，研究他底著作本文底意義，並且能夠在他底敘述之外的形式背後，理解他底見解底真正意義，究明他底哲學之歷史的客觀意義的人，無論誰亦不能不達到惟一的結論，即斯賓諾莎是物質論者這個結論。

斯賓諾莎底哲學體系，裹着嚴格的幾何學形式與中世紀底煩瑣哲學用語，成爲難於攻擊的甲冑。但設若通過這種甲冑而深入他底學說去，那末其內容底深刻與思想底嚴密，從完全包裹着的部分去看，世界觀之龐大的體系便顯露出來了。

一切哲學底根本問題，都是思維與存在底關係如何問題。何者是最重要的，物質呢精神呢？存在呢意識呢？精神和物質有甚麼關係呢？精神的東西與物質的東西何者先存在呢？恩格斯在『費爾巴哈論』中這樣寫着：“由於哲學家對於這個問題怎樣回答，他們便分裂爲二大陣營。”物質論與觀念論是區分哲學家底二大陣營。

嘉爾主義不待說是應該依這個觀點去對付一切哲學學

說及一切哲學的。這是一切哲學底根本問題，以此爲中心遂釀成物質論與觀念論底鬥爭。環繞着斯賓諾莎論爭或鬥爭，亦以這個根本問題爲中心而進行。實際上，斯賓諾莎自己提出這個問題，而又自己給與它以解答了。

先斯賓諾莎哲學而存在的，是笛卡兒底哲學。笛卡兒如大家都知道的是二元論者，他承認兩個發端及兩個實體，即精神的東西與物質的東西。這種問題底解決，根本不能使斯賓諾莎滿足，他認爲在根據本身上有缺點。

所以斯賓諾莎首先證明只有一個實體存在。他說：“我之所謂實體，乃存在於其自身且由其自身而理解的；即是說，實體底概念無須依賴其它事物底概念，而其它事物底概念却由實體底概念以形成。”(註四)

斯賓諾莎又以他固有的思想之嚴格和賦一般邏輯理底力量，證明下面這一點：實體底概念本身，除去二個或二個以上實體概念。實體——一切存在物底基礎和一切存在底本質——只能夠有一個。

“在事物底性質之中，……不能有二個實體。一個實體不能爲另一個實體底原因，換言之，此一實體不能產生另一個實體。”(註五)

(註四) 斯賓諾莎：《倫理學》，定稿三。

“他們（神學宇宙創造說之擁護者及科學者——著者）完全不知道它（物質的實體——著者）是由何種神力所能創造的。這顯然證明他們並不理解其自己所說過話。”（註六）

因為證明在事物底性質之中祇有一個實體存在，以修正笛卡兒底二元論，斯賓諾莎便趨向於實體底本質之說明。必須特別注意的，是實體在斯賓諾莎底學說中，乃是客觀的東西，即是說離開人類底意識獨立地存在於其自體中的。斯賓諾莎無論在那裏關於世界底開端之實在性都未嘗陷於神祕主義中，未嘗懷疑客觀的世界是否存在。這個問題在他是已經解決了，而他乃從此出發。斯賓諾莎底任務，歸根結柢是“照自然本身那樣”去理解自然，是將自然脫離人類底意識而獨立，和“它怎樣為人類底外的感覺所知覺”沒有關係去理解。他說：“我認為無論真理、本質或學物底存在，都不依存於我。”斯賓諾莎憎惡主觀觀念論的世界觀，極盡其嘲笑之能事。

實體是其自身底存在原因。斯賓諾莎底這個命題，是非常重要的。這直接針對着神學者，並針對着主張宇宙萬物為

（註五）前揭書，定理六。（譯者按此處依本叢所引譯出，查中

譯本（商務版）分為定理五、定理六；日譯本（岩波文庫版）亦然。）

（註六）前揭書，定理十五之旁注，參照中譯本P. 18.

神所創造之教會底教理。存在是實體底本性自身所固有的。實體不能夠由某人或甚麼東西來創造。因為否則實體將不成其為實體。“存在是實體底本性所固有的。”(註七)“實體底概念，須除去其非有與創造。”

並且實體不能為所產的，因為它是永遠地存在，是絕對地永遠的。(這句話須加以注意，在斯賓諾莎底概念中之所謂永遠，和時間外遊存在同義，時間底概念不能夠適用於實體。這是斯賓諾莎學說底缺陷之一。)實體是永遠的，在空間上是無限的。它是無垠無際的。斯賓諾莎在定理十二與十三中，證明實體之不能分。若不是這樣，那末實體便不是實體。因為“絕對無限的實體，是不能分的。”(註八)斯賓諾莎始終固執着物質的實體底不可分性，為的是主張自然底統一與永恆、無限，以反駁自然為神所創造之聖經底傳說。他同意於承認物質底可分性，“但認定只有質料纔是永遠地無限的”。“質料普通是同一的，其部分，祇在以種種狀態去考察質料過限度，纔可以區別，祇有關於樣態纔可以區別，關於實在則不能區別。(即是說這兒沒有實體的差別——著者)……水之為水(即為樣態或實體底狀態——著者)乃能生滅，但為實體便不能

(註七) 前揭書，定理七。

(註八) 前揭書，定理十三。

生滅。”(註九)因此斯賓諾莎就這樣發問：“爲甚麼質料不屬於神底本性呢？”(註一〇)這些論究底惟一意義，厥爲物質的實體不能夠發生，既不能夠由甚麼去創造，亦不能歸於無，歸附於神遊屬性，是自然底屬性。

但斯賓諾莎底實體之概念，決不是附於以上的一切樞紐上。存在是實體所固有的。所謂存在，是以某種方法存在着，表現於某種形式中。實體既是萬物底肇始，此外任何事物亦不存在，那末它更不能不是某種物。即是說，它底本質總得表現於甚麼之上。於是斯賓諾莎達到了實體屬性論，即關於實體底本質的性質之學說；所謂屬性，是實體之本質的根本性質。實體通過屬性而發現自己，屬性表現着實體底本質。他說：“我之所謂屬性，即是悟性就實體而知覺，作爲構成其本質的。”(註一一)

實體因爲是不受任何事物所限制、亦不能被限制的，所以它又具有無限多數的屬性。各個屬性祇有在表現無限的實體底本質上，纔是無限的。各個屬性沒有包括實體底全部，祇是表現它底某一方面罷了。斯賓諾莎在和實體底無限

(註九) 前揭書。

(註一〇) 同上。

(註一一) 前揭書，定義四。

性多少不同的意味上去解釋屬性底無限性。實體是絕對無限的，反之，屬性却只有在其種類上纔是無限的。因此斯賓諾莎說：屬性是從實體支生出來的，表現着絕對無限的實體底某些方面。因為實體是客觀地而且實在地存在着的，所以表現這種實體的屬性，亦是客觀的及實在的。某些對斯賓諾莎作觀念論的解釋過人（例如愛爾特曼（B. Erdmann）），企圖如屬性為我們觀念底產物那樣，在觀念論的意味上去解釋屬性，乃基於斯賓諾莎底全部學說之錯誤的解釋。這種屬性底解釋，和斯賓諾莎學說底全部精神悖謬。斯賓諾莎自身亦曾幾次極其明瞭地反對這種解釋。關於這，斯賓諾莎在『短篇論文』之中論究道：所謂實體，“祇是存在於其自身中，為一切屬性底基礎的”。（註十二）斯賓諾莎底學說中，關於實體底屬性之客觀性與實在性，一點兒亦不應該懷疑。魯賓孫在他底巨著『斯賓諾莎底形而上學』（一九一三年出版）中，一般是觀念論地解釋斯賓諾莎底學說，論證斯賓諾莎甚至在『倫理學』中亦沒有廢止把屬性與實體視為同一。魯賓孫底這種企圖，完全是不足取的，特別是無待論駁的。

辜諾·斐協底有名的『哲學史』，把神祕的內容鑲進實體底概念中去，解釋它為勢（Potential）及實體底力，加以把

（註十二）斯賓諾莎：『短篇論文』，齊門斯基底俄譯本，P. 65。

實體化爲非物質的力。

我們之所以詳論屬性底客觀的實在的存在之特徵，是因爲惟有屬性論以最大的力量表明斯賓諾莎底實體論之物質論的性質。斯賓諾莎雖然主張無限量的屬性是實體固有的，但在具體方面只論及延長與思維之二個屬性。他用延長爲實體底屬性這個命題，是確實主張實體之物質的性質的。因爲實體，作爲其自身底根本的本質的性質之一，或作爲其自身底存在形式，概須有空間。斯賓諾莎自身理解而且知道：從來的哲學中，延長是物質性的標識，在笛卡兒哲學中延長和物質同等看待。斯賓諾莎在給許倫赫斯書信中說：不能從延長中去證明事物之不同形態，所以笛卡兒規定物質只是延長，是不能成立的。

斯賓諾莎自身亦曾幾次提倡實體之物質論的解釋。可以證明這件事的，主要是他把實體底概念與自然同等看待。而且斯賓諾莎還把自然解作環繞着我們的、爲我們所知覺的東西。如嘉爾所說，斯賓諾莎把周圍底自然離開人類面而上學地解釋，這完全是另外的問題。但就是這樣，自然亦還是物質，並不是甚麼幻影。因此，波洛伏澤夫在『論斯賓諾莎哲學底研究方法』（編自論學派底著作）中，說斯賓諾莎底變成和神相同之自然，和環繞着我們週自然沒有甚麼共通點，想

依這個理由，去證明斯賓諾莎是觀念論者，乃是不妥當的。

(註一三)

在『倫理學』特別是在『書信集』中，斯賓諾莎曾幾次把神底概念和物質論同一論述，正式說物質是實體。例如他答覆奧爾登堡所問基督(Christ)是不是神，說道：“對於神，既不右亦不左，它不在某一特定的處所，與其性質上是無所不在之物質，普通是同一的。”(註一四)『短篇論文』之中，斯賓諾

(註一三) 因此我們不能贊同盧波爾同志所主張在斯賓諾莎

底學說中，實體是經驗的自然(參照一九三二年十一月二十四日『伊恩威切泰報』)。在斯賓諾莎看來，經驗的自然，是經驗底世界。但是，經驗不存在於實體之外。所謂經驗，是實體底狀態。實體存在於經驗之中，不存在於經驗之外。所以實體不是經驗的自然，並且只局限於經驗的自然，可以說等於懷疑斯賓諾莎底物質論。

(註一四) 『書信集』俄譯本，P. 218。斯賓諾莎底『書信集』，W. 布爾西林斯基譯，共產學會哲學研究所出版部出版。W. 曼德克與W. 薩摩司可原本書序文，不至削減『書信集』底內容。這篇序文以從本記述和批判，去代替『書信集』內容底研究。——有假在誰都不知道，早已被忘記了，大概沒有甚麼意義是各種論文或小冊子(例如馬萊夫底小冊子)中，說誰用甚麼，在甚麼時候、甚麼地方、怎麼樣提到斯賓諾莎。批判馬萊夫也吧，馬尼科夫斯基也吧，當然都是必要的；但為甚麼在十七世紀底一部偉大著作底序文中，有把『仍水垂久遠』必要呢？

莎亦曾寫道：“在無限的自然以外，沒有甚麼本體，並且不能夠有。”

以上種種和其它許多斯賓諾莎學說底特性，可如次歸納起來，即斯賓諾莎雖然稱實體為自然，其實他底學說中之實體，是物質-自然。稱自然為神，事實上却不承認神，這是已經霍布士道破了的。

但是關於斯賓諾莎雖然說過他底實體是自然-物質，却沒有論及表明他底實體論之形式，這是沒有說盡他底全體的，即是說，沒有舉出歷史的斯賓諾莎來。他底實體論包裹於神學的遮蓋中。它裹着“神學的掩飾”。這種遮蓋，不僅是一時的說明方法，且影響到他底見解底本質。

不過這並不是斯賓諾莎底特色，所以亦不是他底偉大處。寧可說這是他底缺陷和弱點，是為他底時代，為生產力與科學發展水準所制約的。從斯賓諾莎底怯懦，及害怕因主張無神論致被陷害之恐怖心理，去說明他底學說中之“神學的掩飾”遊人們，根本上犯了錯誤。

在這一點上，費爾巴哈如次的話是完全不正確的：“至少他（斯賓諾莎）為他底時代發見了新時代底物質論傾向之真正哲學的表現，他制定並替同這種表現。即是說神自身是物質論者。”（註一五）

斯賓諾莎採取當時底用語及概念，而在其中裝進新的內容。當他說神為萬物底基礎時，其實一般所承認之神底概念，已一點兒亦沒有遺留於裝在神底舊概念中之內容上。斯賓諾莎歸附於作為實體之神遊屬性，和歷史上構成於宗教發展過程中之神底概念，根本上相互對立。

在斯賓諾莎底神中，沒有甚麼精靈教的特徵。斯賓諾莎曾直率地說明自己之神底解釋，和關於神之傳統的概念根本不同。

如是，斯賓諾莎底實體論與屬性論，乃一反其敘述遊形式，在客觀上和現實上，從其本質看來都是物質論。當時底反動勢力顯然這樣去解釋；物質論之最根本的反對者，常常是這樣去解釋；物質論之偉大的代表人物，過去以及現在都作這種解釋；嘉-伊主義亦這樣解釋。即嘉爾曾說：“對於著述家所必要的，是區別某著者對於現實提供了甚麼，和只是在自己觀念之中想像遊東西。這對於哲學體系亦適用。例如斯賓諾莎在他底體系之中，把甚麼看作基石，和這基石實際上是甚麼東西，是完全不同的兩件事情。”（註一六）

在斯賓諾莎底學說中，特別有趣味的，我們已經知道是

（註一五）『費爾巴哈全集』第一卷，俄國版，P. P. 94—95。

（註一六）嘉爾給科凡列夫斯基(M. M. Kovalevskii)書信。

他所謂第二實體底屬性，即關於思維的學說。這個第二屬性底解釋，通常、特別在觀念論者和不理解嘉爾主義的人們之間，喚起沒有結果的論爭與異議。就是有意見不同或相互矛盾，在解釋斯賓諾莎學說為物心平行論這一點上，許多觀念論者亦匯合為一了。他們解釋這種平行論，採取這個意思，延長（他們把它和物質同等看待）與思維是兩個完全各自獨立、相互間沒有甚麼聯繫的屬性。機械論者們（阿克賽利羅與華爾德西）亦站在與此相同觀點。

關於屬性之平行論的解釋底根本缺陷，在乎從根本錯誤的命題出發、即從同一去看物質與延長出發這一點。實體不僅是延長，延長不過是實體底屬性之一罷了。主張斯賓諾莎學說中，有延長（通常與物質同等看待）與思維底屬性平行論，等於說斯賓諾莎無論何時都是站在笛卡兒底二元論立場。通常為主張平行論之根據的，是不理解『倫理學』第二部之有名的定理七。在這個定理上，斯賓諾莎寫着：“觀念底秩序與聯絡，和事物底秩序與聯絡契合。”『倫理學』第一部定義二這樣寫着：“物體不為思想所限制，思想亦不為物體所限制。”第三部定理二亦與此同樣地說道：“物體不能規定精神使之思維，精神亦不能規定物體使之運動或靜止，以及作其它甚麼事情。”若只看這些公式，便得到這的確是平行

論之印象。但如欲探求斯賓諾莎哲學底精神，便不宜只以此為論據，而達到這是平行論之主張。

作思維和“感覺”之自然底能力，惟有程度底差別，在任何形態上遍全部自然中都是固有的。

作為屬性遍思維，不是和物質-自然對立，却被認為是物質底屬性。思維在一切自然中都是固有的，不能與自然分開。它不是自然本身，而是像延長為自然底另一表現形式那樣，取一定的形式來表現。思維與延長，因為被認為是物質底屬性，依照斯賓諾莎底觀點，使二者對立起來是沒有意義的。所以斯賓諾莎說：延長與思維是同一的事物，即是說二者是一個自然底屬性。因此他又說：物體及延長不能規定思維，思維亦不能規定物體，二者無論那一個都不是另一個底原因。他以精神與物體為兩個不同的事物之交互作用，反對機械的二元論的解釋。

二者是一個實體——自然底不同方面。實體不是以一個一個屬性而存在，它是屬性底統一。“實體所具有遍全部屬性，常是共同存在於實體之中。”如是，思維與延長是統一的；這種統一建立在物質論的一元論之基礎上。存在於延長與思維底根柢上的，是物質或自然。不可忘記這一點。延長與思維是相互不同遍屬性；這種差別，包含於統一之中或實

體之中。實體不是個別地造成延長或思維，而是構成比屬性之單純的總和更大過其他東西，一若一個總體者。屬性之平行論的解釋，使解釋實體為屬性底統一不可能了，這是沒有理解斯賓諾莎學說底根本問題。上面曾引用過之『倫理學』底定理七，含着這種思想：事物與觀念是同一的實體或自然底發現，二者根本上是依據同一的規律性。觀念底秩序與聯絡，和事物底秩序與聯絡相同。——斯賓諾莎底這個定理，主張將表現於具體事物過實體除外，則沒有思維，思維自體不能脫離物體而獨立存在。觀念底秩序不是任意的，和任意的東西沒有關係，是事物底秩序之表現，是同一事物——實體或自然底另一方面。如曾經說過的，在這個根本問題上，斯賓諾莎縱然是站在形而上學的觀點，總還是站在物質論的觀點。自然是基本的，是最主要的，精神與意識是從屬於自然的，是自然底發現。

在解決實體與屬性底交互關係問題上，的確，斯賓諾莎底學說具有辯證法的要素。

全部自然在某程度上具有生氣。一切自然，在某程度上都有感覺。斯賓諾莎底這個觀點，為法蘭西物質論者（第德譜與拉·維特利）所接受，且被普列哈羅夫不加以任何修正地接受，其實亦為少數派觀念論者所接受。

嘉-伊主義不承認萬物有靈。嘉-伊主義認為感覺與思維不是偶然的，而是必然地產出或發生於物質發展底進程中。“物質通過其所有變化而永久是同一的，不作爲其屬性之一而消滅，因此某一時期物質以消滅其最高的花蕊——作思維之精神同樣鐵一般的必然性，在其它地方及其它時代，必定又在某處產生出它來。”(註一七)恩格斯又說：“能思維之物質，在相當條件存在之時，必然地會發生，所以並非隨時隨地都是必然的。”就嘉爾主義底一切部分去加深它邁伊里奇，在這個問題上亦更加發展了恩格斯底學說。他完全同意現代底自然科學，作如次的主張：意識以更爲明鮮的形態和有機物質結合，在物質這個建築物底基礎”上，祇是可以假定有類似感覺能力存在。”(註一八)

“主張一切物質都有意識，是不合理的。”伊里奇反對馬哈主義者皮爾生(Pearson)說：“但假定一切物質在其本質上具有類似感覺底屬性，即叫做反映底屬性，乃是合理的。”(註一九)這兒伊里奇追隨恩格斯之後，主張物質底發展，同時

(註一七) 恩格斯：「自然辯證法」。(譯者按：請參閱本書第一篇註四七。)

(註一八) 伊里奇：「物質論與經驗批判論」。

(註一九) 前揭書，中譯本，明日書店出版，P. 62.

叫做反映底屬性亦更為發展，而採取感覺底形態。在別的地方，伊里奇說：物質與意識底對立，祇有在解決哲學底根本問題、即物質底重要性問題時，纔可以說。越出這個界限而使物質與意識對立，就喪失其意義了。因為意識為物質底產物，使二者底對立變成絕對的，就不可避免地要陷於二元論與觀念論中。伊里奇沒有主張一切自然都具有靈魂，但認為在假定底範圍內，承認在物質這個建築物底基礎上，有類似感覺之反映底屬性，即是說，物質在其根柢上有依自身底法則而發展感覺之能力，是可能的（作觀者乃是合理的）。在恩格斯與伊里奇看來，感覺可以造成。這種可能性，“在具有和它相適應條件時”便成為現實性。這裏有辯證法問題底解決。恩格斯與伊里奇歷史地根據從物質底發展及其運動底某種形態向別一種形態移行底觀點提出思維底問題。

斯賓諾莎哲學底缺陷，不單在於他把神學的衣服裹在自然上。斯賓諾莎哲學雖然在其根柢上是物質論的，同時又具有辯證法底要素，但還是形而上學的和機械論的。斯賓諾莎把實體看作不變的東西，其中不能適用發展與時間底範疇。十七八世紀底英國物質論者約翰·托蘭德，從這方面給與了斯賓諾莎底體系以輝煌的批判。斯賓諾莎不把運動看作物質底屬性；他認為運動只是靜止和無限底狀態，但這個

問題還是比笛卡兒更為進步。斯賓諾莎不明白要怎樣說明如何從統一的實體發生個體這個問題纔好。托蘭德適切地論證這一點說：不承認運動乃是物質底屬性，便不能夠說明世界底多樣性；“因為在延長自身中，沒有包含任何多樣性底標識，亦沒有包含任何可變性底原因。”斯賓諾莎學說中之實體，所以是抽象的和思辨的。費爾巴哈評斯賓諾莎底實體說：“神是無色的玻璃，我們通過它，在沒有一點兒玻璃之一個實體底天色以外，是不能看見甚麼的煤質。”嘉爾評斯賓諾莎底實體，說是“脫離人類而形而上學地變裝過適自然”。斯賓諾莎遇到了這些問題：實體怎麼樣發現外界底多樣性呢？（如果排除世界創造與第一因等說話）從一個不變的實體出發，怎麼樣去說明實在世界底多樣性之存在呢？實在的世界與實體及其屬性底關係如何呢？斯賓諾莎由於插入原因連鎖底新環——樣態，以解決這個問題。實體發現於屬性之中，屬性則發現於樣態之中。實在世界底一切多樣性，是樣態、即屬性底發現。樣態為實體所造成，實體是能產的自然或自然底本性；樣態是具體的實在世界或所產的自然。所謂樣態，是實體底狀態、是作用。

斯賓諾莎學說底根本概念是實體，但要終極地理解他底學說底物質論性質，只有究明關於樣態（即具體的個體或對象）

過學說，纔有可能。這因為只有通過樣態底學說，實體——至少斯賓諾莎是以證明它為任務——纔能成為有內容的。樣態底學說，必須證明能產的自然怎樣成為所產的自然。斯賓諾莎底實體底定義，不訴諸自然以外適力，要求從自然本身去說明自然。恩格斯正就是認為這一點是斯賓諾莎底最大功績。但斯賓諾莎自身不能解決這個問題。伊里奇一面改造黑格爾底論理學，一面却看重黑格爾底這個命題，即斯賓諾莎不能看出從實體到樣態以及到具體的事物之移行。

斯賓諾莎嚴格地貫徹因果性底機械原理，把全部結果都包含於原因之中。將這種原理推進到論理底終點時，和引起已存在過結果之原因，有本質的差異，發現新的事物之可能性便被除外了。

因此，在斯賓諾莎底學說中，自然已喪失其發展。斯賓諾莎不把運動看作物質底屬性。他提供了靜止狀態之中自然底影相。在他看來沒有生成底過程，沒有從某一事物向另一事物之移行了。在他那兒，是觀某一事物而發生另一事物之永久的繼起。但沒有從某一事物而發生另一事物之發展。所以他便不能不承認，包含移行事物底本質之永久無限的事物底存在。在斯賓諾莎底體系中，雖然有不少辯證法的要素，但當他考察實際存在過事物時，却又否認事物本身底矛

盾。他在『倫理學』中說道：事物在其內部沒有能夠毀壞它
過甚麼東西，“無論任何事物，除基於外鑠的原因以外，不能
毀壞它。”斯賓諾莎認為事物底發生，是最單純的元素之簡
單的構成。

斯賓諾莎底最大功績，是他底物質論的一元論。他認為
全部世界是統一的且整個的，遵循統一的法則的。他說：“一
切部分都屬於有形的實體，否則不能存在亦不能理解。”

斯賓諾莎底因果說，在哲學發展史上有重大的意義。他
到處都貫徹着普遍的因果的被制約性之原理，運用嚴格的
機械決定論底原理於一切事物之上。因果性，根據斯賓諾莎
底學說，具有客觀的性質，是外界本身所固有的。他從自然
底學問中全部驅逐了目的論。實體是萬物內部存在適內的
原因，除了實體和自然，就甚麼原因都沒有。

一切存在過東西都是必然的。不受任何事物所制約之
沒有原因過現象，是不存在的。但斯賓諾莎不能正確地解決
必然性與偶然性底問題。這是純機械的觀點。不過無論他
移到具體現象底分析與否，他總是常常採取正確的觀點。即
在這個問題上亦是這樣。在『倫理學』第四部定義三中，可
以看見偶然性底客觀的解釋之非常有力的傾向。關於必然
性與自由之斯賓諾莎底學說中，最強有力地表現着辯證法。

依照斯賓諾莎底觀點，人類是宇宙底一部分。全部宇宙是決定的，人類亦處從宇宙之普遍的因果的被制約性。所謂自由，不外是認識這種被制約性，遵循它而行動罷了。如是，自由是被認識了趨必然性。因此，到自由之路，須經過對於自然之更多的認識，即自然底必然性之認識。

三 斯賓諾莎底認識論

在斯賓諾莎與笛卡兒之間，關於認識方法底學說，的確有密切的歷史的關聯。笛卡兒和斯賓諾莎都是物質論者，在二人底認識方法底學說上有其通點，不過，在笛卡兒和斯賓諾莎底認識論之間，具有本質的差異。笛卡兒底物質論，發生自他底二元論的世界觀，以關於相互間沒有甚麼共通點的兩個實體——思維與物質之他底二元論的學說為基礎。笛卡兒在他底物理論與物質及運動底學說上，雖然無須乎宇宙底造物主之神底概念，但在其形而上學與認識論上，便訴諸“神力”。沒有原有觀念或認識底第一開端，他便不能申引出認識底可能性。笛卡兒說：這些觀念是人類原有的，是由神賦予人類的。斯賓諾莎以關於具有思維與延長底屬性、以及其它無限多的屬性之統一的物質的實體論學說，去克服笛卡兒底二元論世界觀。同時，他已經不能完全贊同反

映二元論世界觀之笛卡兒底認識論。斯賓諾莎所負過任務是使作為認識論過理性論，能夠和關於作為其自身底原因之自然與實體過物質論學說相融合。

但這種任務是矛盾的，顯然在斯賓諾莎是不能解決的。理性論不會是徹底的物質論底認識論。

斯賓諾莎底認識論，和德謨克里特及伊壁鳩魯底認識論不同。比這更值得注意的，是他原則上承認自己是物質論者德謨克里特與伊壁鳩魯底同派，是柏拉圖和亞里士多德以及煩瑣哲學家底反對者。斯賓諾莎是物質論地解決認識底根本問題；因為他說過：“悟性之外，除了實體及其屬性與夫樣態，此外並沒有它物。（註二〇）

斯賓諾莎毫不饒情地排斥哲學家們底觀念論、懷疑論以及不可知論，說他們是還在“渾渾噩噩中”、甚至怕認識他們自身底存在過人。

這些哲學家，想不要疎忽說出“甚麼皆似真理”而沉默着。他們除人類底意識之外，懷疑世界底存在，懷疑關於世界過知識。

這些哲學家，根據斯賓諾莎，是虛言妄語過人，極言“精神是能夠自己創造既非事物底感覺亦非事物底觀念過感覺

（註二〇） 斯賓諾莎：《倫理學》，定理四之證明。

和觀念之惟一的東西”，因而主張精神甚至可以從其自身抽釋出“不存在於東西或甚麼地方都沒有東西”。為要避免發生自外來虛構之矛盾，這些哲學家於虛構之上再堆積虛構，終而達到如斯賓諾莎以為就是反駁他亦是無益的那種虛妄。(註二一)

斯賓諾莎嘲笑懷疑論者，根據他，他們甚至懷疑為絕對正確的永久真理之幾何學底定理與證明。不用說這裏有獨斷論和形而上學，但在斯賓諾莎方面，和因知識底客觀性之鬥爭不充分地緊結着。

斯賓諾莎為客觀的科學的認識鬥爭，提倡如實去認識自然，反對一切主觀的、抽象的虛偽或虛構底概念。他是站在物質論的立場，但不是俗流的物質論。在真的觀念底定義上亦是這樣，他說：“真的觀念，必須和它底對象一致。”(註二二)

真的認識，依照斯賓諾莎底學說，要求“我們底精神，無論在全體上或在部分上，都盡可能地形相地(若把「形相地」譯成現代語那就是「客觀地」或「意識之外地」)存在於自然之中遊東西。”

“所以我們認為——對於我們最為必要的，是常從物理

(註二一) 斯賓諾莎：『方法論』，根據俄譯。

(註二二) 斯賓諾莎：『倫理學』，公理六。

的事物，即從實在的本質去說明我們底觀念，而在可能限度內，由原因底體系，從一個實在的本質向另一個實在的本質移行。”（方法論）

在斯賓諾莎底理性論上，不能不承認和那與物質論矛盾趨傾向並列，還有物質論的傾向。當解決認識論底若干根本問題之時，理性論的傾向方面，佔了優勢。例如斯賓諾莎如次的主張，是和理性論一致的：設若我們不從其本質及其性質去認識事物，而“忽視本質，那末我們必定變成不能不與自然底內容之組織相照應去理解內容底組織”。（同上）這兒我們底概念，是正確的物質論的要求伴同不正確的理性論的看法；物質論的要求，是必須和客觀世界——自然相照應；理性論的看法，却以為感性的認識，沒有提供事物及其聯絡之真正的認識，“基於理性”的認識，無須乎為其前提之感性的認識，和後者沒有聯繫，不是立足於感性的認識。反之，辯證法的物質論指示我們，感性的認識沒有脫離理性的認識，毋寧是由於反映客觀的世界，而使人類和客觀的世界聯結起來；感性的認識又為認識之必然的出發點，為惟一的源泉；“基於理性”的認識，不外是由感性地給與了對事物之論理的合理的工作，即人類底實踐來檢證客觀的世界，基於感覺底指示去發見客觀世界底內在聯繫（法則）。感性地給與

了遵事物之合理的工作，不是任意地主觀地進行，乃必須依照反映於我們底概念中之現實性本身底法則和關係以及聯絡而進行。斯賓諾莎要求認識事物底本質，是正確的。他要求不要把實在的事物，和抽象或“普遍的”一般概念，即煩瑣哲學家-實在論者歸諸人類理性以外適實在之概念混同，是正確的。他說：不能夠從這些煩瑣哲學的抽象性中抽釋出甚麼實在的東西來，因為它會“妨礙明瞭的理解之真的前進運動”，亦是正確的。但他認為依純論理的方法，可以從所謂直觀地獲得適真觀念，抽釋出一切認識底內容來，事物底本質與人類底本性，不是從感性的認識、即經驗與實踐出發，乃是由理性而認識，這是不正確的。(註二三)

物質論者之斯賓諾莎，要求不要把物底觀念或概念和存在於意識之外適物自身混同，不要把它們同一看待。但所有主觀的觀念論者，都把它們同一看待。客觀的觀念論者黑格爾亦是如此，將對象底概念與對象自身同一看待，把反映對象適概念從人類底頭腦裏移到客觀的現實性中去，因而亦將概念地反映概念之現實性神祕化了。斯賓諾莎正當地主張道：“物體底觀念並不是物體自身”。“真的觀念和至善不同。”(註二四) (然而同時必須和理想契合，或者譯成現代語，必須反映客

(註二三) 引語均見「方法論」。

體。——著者)

物質論者之斯賓諾莎，嘲笑“比作認識更喜歡作空想”
的理論家，“想把自己底空想力鑲進事物自身中去”的理論家。在斯賓諾莎看來，所謂真認識底法則，是“不擾亂事物底聯絡”，“再現自然所給與了逆原物”。這裏還看不到物質論者人，那必定是盲目地或意識地爲觀念論而歪曲斯賓諾莎學說。伊里奇說：一切形而上學的物質論之“主要不幸”，是“反映論地以爲辯證法不能夠適用於認識底過程與發展上”。這亦是斯賓諾莎學說底“不幸”。

伊里奇在真正以深湛的辯證法使形而上學的物質論底全部歷史普通起來之上，說及形而上學的物質論之主要不幸，乃是包含斯賓諾莎底哲學的。在現代，斯賓諾莎亦以這個物質論的命題，針對着一切現代觀念論者、神祕論者、不可知論者、實證論者而加以打擊，針對着爲擁護資本主義而排斥真正科學的認識、受過一切學位逆僧侶主義者而加以打擊。

斯賓諾莎底理性論的認識論，來自他底形而上學的物質論和機械的物質論以及物活論，顛倒地達到這種世界觀。斯賓諾莎明白理解存在論與存在底認識論之關聯。就是二

(註二四) 同上。

十世紀怎麼樣動搖過哲學家，如果他們一般地具有理解能力，那亦可以認識這種關聯。斯賓諾莎知道：如果自然法則是永久不變的，自然經常是同一的，事物底本質是不變的，那末認識底方法亦必須是同一的；歸根結柢如果是一旦間確定的，那就不能用形而上學的方法，以指示怎樣去達到其後不能夠變化的、即在認識過程上發展、加深、補足之永久的絕對真理、法則、本質底認識。

論理學底對象與方法論底對象，在斯賓諾莎底定義中，是相同的——它是關於知識底完成之學問。（註二五）

真理底認識方法，不是以妥當的順序走向真理自身，即煩瑣哲學家底形式論理學向來所從事之真理底外的標識，而是走向探求事物底客觀本質之途徑。批評斯賓諾莎底方法與論理學為形式論理的和形而上學的，乃是沒有確定未加竄改過他底方法之特殊性。因為所謂形式論理學與形而上學，無論亞里士多德，中世紀煩瑣哲學的“實在論者”和觀念論者，機械的物質論者和理性論者，經驗論的機械論者和康德主義的實證論者，都是這樣。不能因為一般的東西而忽視特殊的東西；不能形而上學地、抽象地在發展之外去考察形式論理學。而且，認為斯賓諾莎底論理學特性為形式論

（註二五）參照「論理學」第五節「序文」及「方法論」。

理學，乃是錯誤的；斯賓諾莎與之鬥爭過煩瑣哲學家底論理學，以及現代康德主義者底論理學等等底特徵，纔是形式論理的。反之，斯賓諾莎是探求再現有客觀的內容，已存在之自然底原物底論理學。斯賓諾莎自身曾經反對形式論理學底形式主義。方法這東西，根據斯賓諾莎底定義，是自然-實體底真正觀念之學問，換言之，是自然底科學的認識之靈魂。認為方法是科學的認識底靈魂之黑格爾底定義，雖被顛倒而觀念論地加以解釋，但幾乎真正是返覆斯賓諾莎底公式。認識底方法或真的觀念之學問，不能離開認識而存在於認識之前。因為方法之為物，是“反射的認識”或世界底客觀認識之反映，人們底認識，是認識底客體，它只有在這個客體、即認識已經存在過時候，纔有可能。但斯賓諾莎遭遇到世界底認識與認識底方法何者居先這種形而上學的問題嗎？沒有認識底方法怎麼樣能夠作認識呢？並且相反地，人類尚未有甚麼認識過時候，能夠有認識方法嗎？斯賓諾莎排斥迄今還是為現代新康德主義者及其他煩瑣哲學者所迷惑過這種煩瑣的問題。

斯賓諾莎反對笛卡兒懷疑論的主觀哲學，即從“我”或從對一切事物過懷疑、甚至懷疑自己身體底存在，而開始其哲學之笛卡兒底出發點。笛卡兒所留下的，只有一個懷疑存

在這些東西，僅是笛卡兒不能懷疑其存在這些思想。但正因此故，變成分離思維與存在了。斯賓諾莎反對“我思故我在”這個笛卡兒開端，主張從存在於心之外這些實體、從自然開始。自然底存在是不能夠懷疑的。

原有的認識力，是想像、即感性的知覺、理性與直觀。

想像（感性的認識）提供在我們之外這些事物與我們底身體狀態之曖昧的虛偽觀念。因為在這種觀念上，我們底身體狀態與作用於它這些外界事物底觀念相互結合着。這些觀念，在其自體上，不含有虛偽。虛偽這東西，祇有不理解想像的認識之本性，在強緣我們自身底感覺於我們之外這些事物上時纔有。遠處底塔，即使知道是大的，看來亦似小的。想像的認識，從人類身體底性質與其中固有的思維能力必然地產生出來。斯賓諾莎已經不像笛卡兒那樣，指不明確的虛偽觀念之源泉，是自由意志輸入於認識中。在斯賓諾莎看來，意志自身是思維底狀態，是作主張或反對這些能力，亦即表現思維底各觀行為這些能力。意志在沒有原因這個意味上，不是自由的；它完全為人類底性質所決定，同時人觀底意向及感情，又完全為朝着它這些外的客體所決定。

第二種認識——理性認識，是一切物體與人類身體上共通的東西之認識，這是真的認識。因而是認識無限的東西，

即運動與靜止底樣態——思維與延長底屬性。

但是，一切物體中之共通的東西，都沒有構成個體底本質，所以這種認識，還不是事物底本質之認識。不過這種認識，以“從事物間底相似、相別、對立底內部”之理解為前提。即是說不是偶然的，而是受着根據論理學法則而作用之理性底指導。

第三種之最高的認識，是直觀。這是我們由心“以一瞥”所洞察之事物底本質與實體底明瞭清晰的認識。設置於這種認識底基礎上的，是自然實體底觀念。一切物體中共通的東西，沒有構成個體底本質。斯賓諾莎所謂本質，是事物底特殊性質及其構造，同時又是可以從事物底一切作用與屬性繙譯出來適存在法則。在這種意義上，斯賓諾莎要求事物底本質之具體的定義，不要求把它抽象地容納於一般的概念中。實體不能夠嵌進任何更一般的概念或更高度的屬性中。於是，斯賓諾莎反對論理學底應用，一般地反對論理學底形式的定義。為要理解在十七世紀斯賓諾莎之提出問題何以是天才的，想到伊里奇對於只要求物質底形式論理的定義之實證論者與經驗論者適解答，便充分了。

因為發生過一切東西都是必然的，所以可能性或偶然性之範疇，不過是意指對於已存在之事物底本質是否含有

矛盾，其有或非有是否從外的原因底秩序而生之我們底無知罷了。斯賓諾莎底必然觀是抽象的，貫通着宿命論。

人類由直觀去認識實體、自然、事物底本質，是在真的聯絡上以其為實體底樣態。由於自然之直觀的認識，人類達到了和自然統一，達到了真的知識。真的知識，同時又是真的善——人類底目的，是倫理學底根本問題。

斯賓諾莎底認識論有根本的缺陷，反映着他底物質論底形而上學性。

斯賓諾莎形而上學地考察人類知覺底方法與認識底種類，沒有看出從認識底某個樞紐（Moment）到別的樞紐、從認識底某個階段到別的階段之聯絡與移行。他底認識論之主要缺陷，是反對為自然認識底惟一源泉之感性的認識，不理解為真理底標準之實踐。祇有將實踐加入認識論中，纔能建立澈底的物質論與真理底客觀標準。然而斯賓諾莎止於普通理性論的主觀標準；這標準是真理可以自己說明，抓住真理過人，不能懷疑自己曾否獲得真理，真理是其自身底尺度，須使自己與虛偽有所區別，所有明瞭清晰地理解了過觀念都是真理，真的觀念不能夠含有矛盾。斯賓諾莎說：“對於真理底檢證與善的判斷，除真理與善的判斷以外，無須任何工具。”（註二七）

甚至斯賓諾莎所作他底理性論的客觀主義、即真的觀念是與客觀一致逆觀念之定義，亦顯然和上述主觀的真理標準矛盾。

斯賓諾莎底理性論中，有許多貴重的、合理的、深刻的東西，和上述的缺陷並存。

在斯賓諾莎關於這些問題——本質與存在、能產的自然與所產的自然、各個永久而可變的事物、實體與樣態、爲一切事物底內在原因和事物底發生與消滅底外的原因之實體、有限與無限——之形而上學的論斷中，他底哲學是有一貫的邏輯的，爲他在統一上努力把森羅萬象逆客觀現實性之結果，在斯賓諾莎尙未能認識，其實却暴露着反映現實性本身底矛盾之內在的矛盾。

以上一切矛盾底——斯賓諾莎不能解決逆難題底——根源與源泉，冷酷地包含於以自然爲其自身底原因之斯賓諾莎底天才的定義與解釋中。這個定義，要求從實體或從自然去伸引並演繹事物底一切複雜性，不過其時代底科學水準與發展底理論，沒有提供從斯賓諾莎哲學底天才的中心概念可以伸引出一切結論之可能性。

但如恩格斯所說：“當時底哲學（十七八世紀底哲學——著者）

（註二七）斯賓諾莎：「方法論」。

沒有陷於同時代自然科學底狹隘立場之影響，自斯賓諾莎以至偉大的法蘭西物質論者，都很堅定地要從世界自身來說明世界，將其詳細證明的工作，委托將來的自然科學，這是當時哲學底重大功績與光榮。（註二八）

斯賓諾莎底理性論之認識論的根源是甚麼呢？理解笛卡兒與斯賓諾莎底理性論之認識論的根源，可以見出這種認識底樞紐與部分，它在十六七世紀科學發展中，是脫離為他們所誇張、被轉化為絕對者、無限繁雜的、多面的人類世界認識之其它樞紐與部分的。

對於這個問題，只有分析十六七世紀時代底科學發達之特殊性，纔能夠解答。

這裏只說到十六七世紀機械的物質論，發達為經驗論以及和它對立遊理性論。觀念論同時利用經驗論的物質論之片面性與僵固性，和發展理性論的認識論之斯賓諾莎底物質論。

十六七世紀物質論底兩個傾向底根源，一方面應該求之於經驗的認識底發達或經驗的自然科學底發達之中，另一方面應該求之於精密科學，如數學、天文學、力學、物理學底輝煌發達、以及理論的思維底光輝勝利之中。科學發達上

（註二七） 恩格斯：「自然辯證法」，中譯本，P. 86。

適這兩個傾向，一方面反映於培根與洛克底經驗論之中，另一方面則反映於笛卡兒與斯賓諾莎底理性論之中。從這兩個傾向，成長了萊布尼士底理性論與觀念論；從經驗的自然科學之局限性，開了像柏克萊(G. Berkeley)底主觀觀念論那樣不結果實之花。

物質論底一切潮流，都表現着市民底觀念形態和他們底利害，而且反映着在資本主義底特定發展階段上，和他們底主要敵人——封建制度及其觀念形態之鬥爭。普羅列塔利亞特在當時還比較薄弱。

培根、霍布士、斯賓諾莎底物質論，主要是向偏重神學和煩瑣哲學以及目的論邁入，報告經驗的自然科學之輝煌發展底開端，宣佈使科學與哲學思想從中世紀煩瑣哲學底壓迫之下解放出來。哲學努力從神學底侍女變為科學底支配者，以市民的“理性”去代替封建的神學，不僅將自己底原理滲進科學中，且要滲入自然本身中去。

物質論是認識論底必然樞紐之一——絕對地供獻經驗地提供適東西與一切改變世界觀適偉大發見之理論的工作或綜合。

理性論偶像地看理論的預見之成功、假設和理論的結構之輝煌的成功，知識之論理的軸釋，這在康德和黑格爾底

哲學中發見最高的表現；在康德底哲學中，轉移到它底對立者，即否認自然認識底一切可能性去了。斯賓諾莎受了精確的數理科學底成功之巨大的影響。所以他底理想，是組成在數學上精確的、在論理上嚴整的哲學。在這種哲學中，萬事萬物都必須依論理的幾何學之分析的方法，從單一的發端（實）推演出來。

從此，敘述和論理地推演之幾何學的方法，便由所謂直觀發見了哲學體系底一切內容之定義與公理產生出來了。

四 斯賓諾莎哲學和兩個戰線

法西斯哲學家和社會法西斯蒂的哲學家們，當紀念斯賓諾莎的時候，仍走其舊有的途徑，把斯賓諾莎描繪成汎神論者或宗教的神祕論者，將他化為假的聖像，用盡所有的方法去歪曲他底學說之物質論的與無神論的意義。褚寧·波爾科夫斯基底非啓蒙論者，將斯賓諾莎哲學之偉大的物質論的、無神論的內容，一概詆之為“謬誤”，將斯賓諾莎哲學中之神學的掩飾稱為真理。

教父兼伯爵之褚寧·波爾科夫斯基，在別的狀態之下，與迫害斯賓諾莎之他底祖先們同樣，攻擊無神論者及物質論者之斯賓諾莎。

但是，市民階級底事態顯然惡化了！

現代市民階級底“精神指導者”們，依據說明“海牙斯賓諾莎大會”底收獲之哈特曼底話，以“宗教底核心本身”為目標。他們把他們可尊敬祖先、各色各樣的非啓蒙論者和僧侶們看作無神論者而加以迫害之斯賓諾莎，描繪成從猶太教走上“汎宗教底領域”之思想家。萬國底僧侶們在“汎宗教”底旗幟之下團結起來！——這就是浸漬於對正在死滅遊神及資本家之“知識愛”中遊非啓蒙論者底呼聲。

法西斯底蒙昧主義者們，倒退到中世紀去，將十七世紀偉大的物質論者及無神論者化為神祕家，便以為自得；如蛆蟲那樣鑽弄斯賓諾莎底神學的掩飾便以為自得；市民階級要他們底思想家——包含斯賓諾莎——和曾經在物質論與無神論底旗幟之下與封建制度底觀念形態戰鬥過那個革命過程分手，纔覺得安心。

斯賓諾莎是最大的思想家，他在人類思想底全史上留下不可磨滅遊足跡。拋棄斯賓諾莎，要理解其後的全部哲學體系，是困難的。法蘭西物質論者、黑格爾、費爾巴哈——有的克服斯賓諾莎，在原理上採取他底立場；有的排斥他，却曾研究過他。嘉爾主義將斯賓諾莎學說中積極的成分，看作歷史的前提而接受它。祇有在嘉爾主義中，斯賓諾莎底見解

(物質論)，纔發見更高級的發展與其確的解釋。

在一方面資本主義底世界恐慌、另一方面建設社會主義遊現代，斯賓諾莎底學說，引起了物質論者與觀念論底注意。斯賓諾莎底學說，就是在現代，亦沒有喪失其重要性、生動性與戰鬥的精神。且以其源泉之次序及其歷史之先後，某程度上決定現代世界觀底內容。認為柏克萊、休謨 (D. Hume) 康德是自已底先驅呢？還是認為斯賓諾莎、法蘭西物質論者、費爾巴哈是自已底先驅呢？準此，世界觀底內容亦有所不同。

嘉-伊主義每於必須和修正主義鬥爭之時，為自已底先驅底見解之正確評價而鬥爭。修正主義者們一面歪曲嘉-伊主義，同時亦歪曲他以前之思想家底見解。修正主義者們完全無批判地接受嘉爾主義底先驅們底見解，把它看作嘉爾主義，或者使先驅們受一切觀念論者底渲染，俾容易和嘉-伊主義底物質論鬥爭。

在現代亦是這樣。侯夫丁、羅柏廷等等觀念論者，為要容易和斯賓諾莎底物質論鬥爭，便將他底實體解釋為因果說。機械論者們亦追隨着觀念論者之後。阿克塞利羅寫道：“惟有這至上的對絕法則，實體或者相同的東西，纔是斯賓諾莎底神。”她又再追隨觀念論者，認為斯賓諾莎底哲學完

全是宗教的，“貫串着根深蒂固之斯賓諾莎底宗教心的”，斯賓諾莎“根據他底哲學和這些宗教心，去妝飾世界秩序之至高無上的法則。”華羅雅西亦持這種觀點。撒拉比諾夫（Salabianov）認為斯賓諾莎底思維之屬性說，使他底全部體系貫串着汎心理主義。機械論者們不僅歪曲斯賓諾莎底根本見解，並且修正嘉爾主義底根本問題。他們認為哲學底根本問題，不是思維與存在底關係，而是因果性問題。

少數派觀念論者們（德波林、卡列夫、斯丹等等），無批判地、原原本本地接受斯賓諾莎，把斯賓諾莎主義與嘉爾主義同一看待。因此，嘉爾底物質論被降到十七八世紀物質論底水準，嘉爾底辯證法被降到黑格爾以前辯證法底水準去了。德波林沉迷於斯賓諾莎底評價之餘，宣言斯賓諾莎為“出現於新社會主義社會底進攻之前”之預言者。卡列夫一般地常在誇張的“博學”底蔭影裏隱蔽着折衷主義，一方面使不能融和與東西融和起來，認為“嘉爾底物質論，不外是除去了神學的遮蓋、卒業於黑格爾學校之最新的斯賓諾莎主義”；另一方面則完全站在機械論的觀點，主張接受斯賓諾莎底機械論。

“斯賓諾莎只論及思維與延長，而不能夠論究其它部分。這是因為其它底屬性，不存在於自然中，無論何人亦不

能完全在其具體性上從自己底頭腦中想出它來。……在現實上只給與我們二個屬性。”(註二九)

斯賓諾莎學說底最脆弱方面——不承認物質底屬性之運動——被卡列夫原原本本地接受了。

對於正確地理解嘉爾與伊里奇底哲學見解，其義務的必然條件，是必須認為嘉-伊主義是歷史地、即發生於人類認識底全部發展史之基礎上，並且發生於批判地改造過渡歷代文化底總體之基礎上，因作為全體過科學與文化發達底最新成果而變成豐富過學說。因此，和曲解嘉爾主義之歷史的先驅們底見解鬥爭，是當前必要的鬥爭。可作證實這個命題是否正確之實例的，是斯賓諾莎底哲學。勞動者階級底敵人市民階級，和社會法西斯蒂底思想家，以及嘉爾主義陣營內過修正主義者，都歪曲斯賓諾莎底學說，直接轉移到和嘉-伊主義鬥爭；在這個鬥爭中，是以被歪曲了過斯賓諾莎學說為根據的。

惟一的貫徹到底過革命階級——普羅列塔利亞特——決不拒絕過去偉大的思想家們底遺產。嘉-伊主義是人類底全部文化遺產底綜合，是依前邊的普羅列塔利亞特底觀點

(註二八) “Unter dem Banner des Marxismus” 194,

爲他們底利益而批判地改造這遺產全部。和敵對的社會機構以及榨取者階級底文化，原則上相互不同；創造自己本身底社會主義文化之前進的普羅列塔利亞特，在革命的實踐之熱火中試煉全部科學底成果，拋棄其殘屑，真確地衡量過去偉大思想家們底偉大思想，基於嘉-伊主義底理論而改造人類文化底成果。斯賓諾莎在過去偉大的思想家之間，佔着物質論者-無神論者之光榮的地位，完全是當然的。

十七世紀進步的市民
之思想家

W.拉利粹微支著

社會主義經濟體系與資本主義世界全體之難於調和對立，成爲不斷地成長着社會主義文化與正在式微資本主義諸國底文化之敵對關係，表現於種種方面。對於十七八世紀歐洲市民革命時代之進步的思想家底文化遺產，普羅列塔利亞特與市民階級根本上互相矛盾態度，就是這種敵對關係底最明顯的表現之一。

世界經濟恐慌底現階段，安定底絕望與向新的危機推移，特別明瞭地暴露出市民文化底腐敗，特別明瞭地證實了伊里奇如次的思想：

“所謂近代的民主政治(Democracy)，不外是宣傳有利於市民階級過事情之自由。然而所謂有利於市民階級過事情，就是最反動的思想、宗教、蒙昧論、擁護榨

取者等等。”(註一)

市民階級很早就完全拋棄他們以前的觀念形態代表底哲學說中之真正進步的東西，現在却搖身一變而轉入頹頹哲學與鮮明的中世紀主義去了。現在市民所公認過文明，和那曾經十七八世紀底偉大思想家們——借伊里奇底話來說，即使之與一切中世紀底殘屑、迷信與假裝的尊敬神、制度與暴政上過農奴制堅定地對立之文化，沒有絲毫共通點。與此相反，惟有普羅列塔利亞特，是過去進步的舊文化之真正的承繼者。

蘇聯底社會主義文化之繁榮，與勤勞大眾之最大的文化發展，技術、科學以及藝術之突飛猛進，如果我們蘇維埃政府(Soviet government)，對於在資本主義社會底條件之下所造成過文化，不採取縝密的態度去實際地應用它，便不能夠認識它。

伊里奇於一九〇二年曾說過這樣的話：“沒有明白地理解只有根據全體人類底發展所造成之文化底正確知識，只有根據改造這種文化，纔能夠建設普羅列塔利亞文化，便不能解決這種任務。普羅列塔利亞文化，既不是憑空掉下來的，又不是被稱為普羅列塔利亞文化底專門家道人們所想

(註一) 伊里奇：「論戰鬥物質論底意義」。

出來的。作這樣想遊人，就是愚蠢到極點。普羅列塔利亞文化，應該是人類在資本主義社會、地主社會、官僚社會底壓制之下所造成過知識底積蓄之規律性的發展。”(註二)

我國底社會主義工業化與文化革命之長足的進步，以及社會主義經濟基礎建設之所以有可能，就中是因為將伊里奇關係文化底發展之這種見解，在各方面實現起來，並實行於社會主義建設底一切領域，現在是正在實行着。

在一般方面，最精密地、最周到地、最深刻地研究歷史，在特殊方面，同樣地研究資本主義社會，毫無遺漏地學習過去文化所提供之進步的東西，批判和改造一切既成的科學思想，在勞動運動之上去檢證它，特別是周到地研究我國社會主義建設之現代底經驗，並使之普遍。——這是伊里奇底遺言。

我們現在是在實行這個方針。我們關於技術、學校、文化過一切政策，是從這個遺言不加修改地產生出來的。我們今日慶祝十七世紀底偉大思想家斯賓諾莎誕生三百年紀念，須以這個遺言為中心。

一 應該如何處置斯賓諾莎

(註二) 「全集」第二版第二十五卷，P. 387。

底哲學遺產

斯賓諾莎是十七世紀物質論世界觀及進步的市民民主主義世界觀之最徹底的代表人物。當時，市民民主主義和農奴制度鬥爭，和教會以及宗教鬥爭，和迷信與非啓蒙主義鬥爭，和束縛社會生活與技術、科學底發達之封建的桎梏鬥爭。斯賓諾莎之名，常常是農奴制度底擁護者憎惡之詞的。就是在市民革命時代，市民階級底不徹底的代表人物，亦嫌忌斯賓諾莎。資本主義制度在地球上奏着凱歌的時候，市民底思想家們最後地遠離了他。受了市民階級底反動學位之從僕，以及承繼他們而在勞動者階級陣營內遊市民底奴役——社會民主主義者，幾次歪曲並傷害斯賓諾莎底學說，企圖使之成爲“居心良善”之庸俗的、虔信的市民階級容易接受的東西。十八世紀中葉以來，同時反映了德國市民階級底革命的特徵與反動的特徵於其學說上之德國底觀念論哲學家們，極力想“認斯賓諾莎爲同屬”，把他偽造成觀念論者與神祕家。反動的市民階級，因爲要抹殺和反對斯賓諾莎，把他變成無害的聖像，由於“精溜”他底物質論與無神論，而轉移到只在言語上“承認”去了。爲要避免分析產生斯賓諾莎主義之政治經濟的社會條件，就把斯賓諾莎主義化爲單純

的“思想系統”之一環，聲明不信任斯賓諾莎學說中之反動的特徵，便從他底學說中除去真正進步的理論的與實踐的內容，特別是他底物質論與無神論。——這正是自塞諾·斐協以至為目下斯賓諾莎紀念而出版之波爾科夫斯基最近的著作，乃市民史、文化史、哲學史底傾向。

我們不能不承認十七世紀底非啓蒙論者們評量斯賓諾莎時，比今日偽善的斯賓諾莎崇拜者更為真實。僧侶、天主教徒、新教徒以及農奴君主制與神權政體之公開的擁護者們，都非常憎惡斯賓諾莎底物質論與無神論。笛卡兒學徒、十七世紀不澈底的物質論者以及對於宗教之公然的調和論者們，斷絕了和物質論者與無神論者之斯賓諾莎交際。

反而走上規定後來市民發展底途徑之最值得注目者市民革命底觀念形態底前鋒之十八世紀法蘭西物質論者（伊里奇），以及後於他們、而為嘉爾底直接前驅者物質論者與無神論者之費爾巴哈，公然聲稱他們自己是新時代底斯賓諾莎主義者。費爾巴哈在一八四三年曾這樣寫道：“斯賓諾莎是現代自由思想家與無神論者底摩西（Moses）。”（註三）

若要指出費爾巴哈底錯誤在甚麼地方，那末這只是他不理解自己底“現代”一詞之真實意義，不理解這句話只是

（註三）「費爾巴哈全集」第一卷，P.95。

指市民革命，像他自己就是那樣，所謂“現代自由思想家與物質論者”，不過是進步的市民民主主義底觀念形態代表罷了。惟有嘉爾主義者，是貫徹到底過前進的階級——普羅列塔利亞特底觀念形態代表，是真正貫徹到底的物質論者與無神論者。

在嘉爾主義看來，一個市民階級底哲學家、理論家、思想家，他們就是最進步的，亦不會是澈底的物質論者與無神論者，且事實亦沒有這種物質論者及無神論者，乃是不容懷疑的。市民階級內在的矛盾，必然地反映於市民實踐底半途而廢性與片面性、狹隘性之中。極端地贊揚市民階級底實踐的與理論的進步性之意義，是屈隨市民觀念形態代表底尾巴，是忽視普羅列塔利亞特底世界史的運動之真實意義。這是侮辱嘉-伊主義底革命哲學、理論、觀念形態之偉大。無論在進行於市民階級指導之下過革命實踐，抑在這種革命底觀念形態上，這世界却沒有使市民的尺寸成為能夠測定普羅列塔利亞特底理論與實踐之偉大過尺度。嘉爾主義底這個命題，須常銘記於心，當評量過去偉大的歷史事件底意義時，尤必須常常記住。祇有對於老是叩頭屈膝過“嘉爾主義者”或“嘉爾主義”，前世紀底實踐的與理論的業義之偉大，纔變為難於達到過理想。反之，基於我們底觀點，即基於真

正嘉爾主義的科學底觀點，所有過去的人們底偉大，若借史大林(J. Stalin)同志底話來說，就是和嘉爾與伊里奇那樣浩如淵海比較，都不過是滄海之一粟。

的確，斯賓諾莎是十七世紀進步的市民階級與市民民主主義之最鮮明的、最澈底的、最大膽不過的一位觀念形態代表人物。但他沒有超出市民階級底觀念形態代表以上。他不僅反映市民發達黎明期底偉大、新時代底發軔，在人類歷史上比較農奴制度遠更高度階級於其學說中。對新制度底祕密缺點及其內在的根本缺陷與矛盾、市民革命一般的不澈底性、反動與僧侶主義之不可避免的讓步，都同樣顯著地反映於他底學說中。因此，我們無論何時都同樣，有就評量斯賓諾莎而對兩個戰線底鬥爭——在觀念論地偽造斯賓諾莎主義這個意味上，去歪曲斯賓諾莎主義，(在這一點上，大多數市民階級底坦白的觀念形態代表，和“我們底”機械論者們匯合了。)和在否認斯賓諾莎底一切反動特徵、把他化為物質論哲學底結論這個意味上，過大地衡量斯賓諾莎主義——實行鬥爭逆義務。這第二個危險，亦同樣起自市民底陣營，和將斯賓諾莎主義裝飾成嘉爾主義——出自普列哈羅夫與少數派觀念論者——成為一道。與第一個危險相同，第二個危險，結果亦是歪曲物質論及嘉-伊主義，以

反革命的市民階級底利害爲其根源；但從理論方面來說，特別是起因於忽視斯賓諾莎主義發生底社會根源。因此，究明這個社會根源，乃是我們底主要任務。

二 斯賓諾莎主義底社會根源

斯賓諾莎無論在哲學與科學底領域，抑在社會-政治觀底領域，都是站在十七世紀進步思想底水準。但是十七世紀進步的思想家。除了斯賓諾莎以外，還有霍布士、笛卡兒、加桑第、托蘭德、洛克等。所以斯賓諾莎主義，不僅應該把它看作十七世紀進步的市民階級底觀念形態，且必須具體地認爲是這個時代歐洲底市民發達之分歧點，是十七世紀中葉與後半期荷蘭市民階級底進步的要素之觀念形態。

首先必須堅決地排斥的，是在斯賓諾莎底世界觀形成過程上，猶太教盡了某種特別的任務這種反動的奇談。亞姆斯特丹猶太人區域底猶太教，一點兒亦沒有將荷蘭市民階級一部分遊事情去妨礙他們底上層，所以在十七世紀底這個猶太教之中，根本上裝着市民的內容，現在就不加以申述，亦可以明白所謂斯賓諾莎底“特殊的”猶太教，不過是市民的“斯賓諾莎主義者”捏造過謠言罷了。猶太教對於斯賓諾莎少年時代過影響，在斯賓諾莎主義之中，決不受任何本

質的反映。却正相反，連關於斯賓諾莎底私生活所遺留下來之少數事實，亦確定地證明斯賓諾莎青年時代意識生活底全部，是在荷蘭底市民階級與知識分子底生活條件之下，而且在他們底利害範圍內度過的。他是高級的熟練手工業者，且終身未娶，他底經濟狀態（他是聰慧的），不妨礙從事理論的研究，而寫了許多著作，甚至積集自然科學上遊經驗。他或則訪問市民知識分子底著名代表，或則和萊普尼茨與奧爾登堡作文字上遊往來。他和惠更斯亦甚親交。奧爾登堡並介紹斯賓諾莎與波耳交際。斯賓諾莎底著作在亞姆斯特丹底信奉者之間，爲人特別注意研究，這些信奉者並宣傳斯賓諾莎底學說，或爲出版他底著作効勞，或給他以物質的幫助。許多傳記作者（如盧卡斯（M. Lucas）或維萊登）肯定地主張，斯賓諾莎積極援助荷蘭有勢力遊德·維迪底政黨。這位維迪，從一六五〇年到一六六〇年是尼德蘭共和國底首相，決然要給斯賓諾莎以年金。祇從書信來判斷，斯賓諾莎亦和荷蘭底一般情勢有關係，曾接觸各種社會集團和潮流的利害，應對一切社會的事業。他常以感嘆和誇獎去贊揚荷蘭底外交關係，稱荷蘭爲自己底祖國。適值德·維迪底政黨支配荷蘭遊時代，他在『神學政治論』中說道：

“……我不寫不喜歡接受我底祖國底主權之審議

與判斷過事物。如果我底祖國底主權，認為我所說過某件事情和自然法則矛盾，或者會擾亂社會底安寧，那末我希望不要說及那樣的事情。我知道我是人類，也許要觸犯錯誤，但極想不至陷於誤謬，首先我所寫過一切，務求和我底祖國底法律以及尊敬神和善良的風俗相膾合。”(註四)

在這篇論文底臨末處，斯賓諾莎曾再申述一次同樣的思想。即他如次寫着：“在這個國家裏，授予各人以完全的判斷之自由，無論何人都如自己所想那樣去尊敬神。這樣可愛的、這樣貴重的自由，在其它任何地方都不易看到，我受了這個國家以生活所難得過幸福之惠。”(註五)

如上所述，斯賓諾莎決沒有將自己底利害和市民發達家利害對立，這是不足詫異的。斯賓諾莎主義，是荷蘭市民階級底進步的要素之發達底真正產物。

當十七世紀中葉，荷蘭在政治經濟文化底各方面，都是最進步的國家。這個時代底荷蘭，是世界濟經底中心地，是“典型的資本主義國家”(註六)。

荷蘭有進步的工廠手工業 (Manufacture) 的產業與進

(註四) 斯賓諾莎：「神學政治論」，俄譯本，P.14。

(註五) 同上，P.6。

步的農業，爲技術發明底國家。在十七世紀，織機機器底發明家，不得已從英國逃亡出來，並且在十八世紀八十年代，法國底手工業行會(Guild)搗毀了絲帶(Ribbon)織造臺，但十七世紀底荷蘭，已是技術發見與其它國家底發明品應用之中心地。當時其它各國因爲經濟上落後，不能實際應用自己國家底發明。在英國，十八世紀後半期纔漸漸發達起來。新式農業，在荷蘭，則比它早百年以前就已比較廣大地發達了。

十七世紀底荷蘭，給與全歐洲以技術上、經濟上強有力的影響，在經濟方面，使歐洲底許多國家都從屬於它。

克利薩爾教授援引威海爾、繆塞爾、狄茨等等，而這樣說道：

“……維也納底官廳，是荷蘭製造品底大量消費者。爲着縫官廳武官和侍童、從者底制服，採用荷蘭和英國底布。荷蘭底亞麻布與花邊(Lace)買作皇女出嫁之用。官廳寶石商因雕琢金剛石(Diamond)來到有名的亞姆斯特丹，而以數十萬金收買金剛石。荷蘭雖然亦有蒂羅爾(Tirol)豐富的礦山，但爲着造幣局底需要與作爲贈送物品，甚至向土耳其(Turkey)人購買美洲底銀。而這種美洲銀，又是駝密輸入品，裝在滿裝着胡椒

適箱裏，由其它各國運來的。荷蘭供給一切軍用品、火藥和硝石、槍械和攻城器，後來竟至供給佔奧地利亞底財政大部分之造船所底建築材料了。”(註六)

荷蘭在十七世紀中葉，是世界上最有力的殖民商業國。荷蘭底商人直接購買商品，在大陸與印度諸島漸漸地驅逐葡萄牙人。曾於一六〇〇年，尼德蘭底駐法公使，給海因利希四世(Heinrich IV) 遞公文如次寫着：“葡萄牙人行將利用東洋底財富，這對於他們是重大的危險。”

當一六四〇年，葡萄牙再從伊士柏尼亞分離出來時，從交趾支那(Cochin China)到桑特諸島(Sund Is)底貿易，已經完全落在荷蘭人底手裏了。

“荷蘭人不僅在亞洲底海上經營貿易，並且通亞洲的道路亦歸到他們底手中去了。愛勒那島(Elena Is)與摩爾諸島(Moll Is)以及好望角，都是他們的，尼德蘭底東印度商會已完全併合了亞洲底貿易和亞洲底海運。約半世紀之間，荷蘭為印度最強大的國家。”(註七)

荷蘭在地中海上佔支配地位，是不待說的，且和波斯(Persia)*、中國、日本、非洲、美洲結交通商關係。荷蘭底殖

(註六) 克利羅爾：「西歐底經濟風土史」第二卷，P. 53。

(註七) 同上，P. 175-6。

民地，遍佈全球。該國底艦隊，無論商船和軍艦都是世界上最強大的。

“這些叛亂者（反抗伊士柏尼亞主權之荷蘭人），喬妝法蘭西人或英吉利人、德意志人而從事貿易與航海，由是而將大量的貨幣運回自己底都市或州府，將穀類、奶油（Butter）、乾酪（Cheese）、青鱗魚、及其它各種織造品，和麥酒、鱒魚類、蜜蠟，以及波羅的海（Baltic Sea）沿岸諸國底產物，賣給伊士柏尼亞，因此獲得比由這些國家底漁業或航海所得更大許多的財富。他們一面對丹麥（Denmark）和波羅的海沿岸諸國以及挪威（Norway）底商人們說謊，並且對皇帝底家臣們說謊，一而支付莫大的交換物品。……”（註八）

荷蘭是所有殖民地商品底國際市場，是世界家銀行。

這裏我們說到“荷蘭”時，只是指荷蘭底市民階級而言。由荷蘭底世界支配所得之全部經濟利益，一概落在資本家階級即大商人、船主、銀行業者、製造企業底所有者之手。荷蘭市民階級底這種經濟勢力和支配，完全是植基於勞動者與工人以及廣大的農民層之勤勞大眾底苛酷的榨取。十七世紀市民支配過古典國荷蘭，同時，在這個時代又是勤勞

* 今已改為伊蘭（Iran）。——譯者

（註八） 寬利圖著：『西歐底經濟風土史』，第二卷，P. 178。

大眾底統制與榨取以及貧困之典型國家。荷蘭市民階級底支配，成長於殖民地底統治與滅亡、和最殘忍的榨取之上。荷蘭底商人，亦不辭完全勦滅殖民地。荷蘭人是十七世紀典型的海賊，是海上掠奪者，是奴隸買賣者。他們爲着求得收穫，不惜以任何手段、任何不誠實的行爲、任何的暴力去對待他人，不辭掠奪地破壞殖民地國家底自然富源，大量地搗毀要受虧損過生產品。

“荷蘭殖民經營底歷史——荷蘭是十七世紀典型的資本主義國家——展開了背信與賄賂、虐殺與卑劣之無可比擬過光景。”(註九)

荷蘭是貧困與流浪底模範國。

“一五六六年，亞姆斯特丹市政廳曾討論如次問題：根據充當養育平民之人們底申請，由紡織家給“青年婦女及其他慣於貧困與失業過人們，想從事羊毛紡織以謀得自己底生計”者，建築適當的場所。爲要對某大買主提供有利的條件，市政廳認爲這種制度底建立，是“非常善良的基督教事業”，從翌年起就開始建築這種房舍了。”(註一〇)

荷蘭底市民階級，是非常了解從失業者那兒得到自己

(註九)「資本論」第一卷第二十四章第六節。

(註一〇) 克利薩爾前揭書，P. 12。

底利益的，是在監獄與工場——這和監獄沒有一點兒不同——實施強迫勞動之開拓者。這裏必須說到的，是荷蘭共和國底主權，給市民上層以活潑的支持，自己直接參加奴隸買賣、殖民地掠奪、海上劫掠和失業大眾底榨取。不但在十七世紀，就是在十八世紀，荷蘭底市民階級亦廣泛地使用婦女和兒童底勞動。

“值得注目的，是十八世紀底尼德蘭，婦女已在製鹽和製紙、燒磚等生產部門勞動，並且甚至在勞動非常過激而有害健康底鑛山業（可是表面上是擊碎鑽石）中工作。”（註一一）

荷蘭底兒童榨取，從四歲的幼兒開始。企業主兼“博愛家”，爲要免費“教授”幼兒以某種手藝，去和托兒所合作。事實上，這不待說是最野蠻的榨取形態。其結果許多兒童死亡了，或者時常害病。

勞動時間比一日十四點鐘還要長，工資却甚爲微薄。因政府底保護政策，穀類價格提得非常高，但資本家反而減少工資。重說一遍，英國底經濟學家柏蒂（Petty）與鄧布兒“引證荷蘭底著述家，特別是主張必須由國家降低工資之德·維迪”，（註一二）而擁護資本主義產業發展底利益。

廣大的農民層，亦同樣在困難的狀態中。農民脫離農奴

（註一一）同上，P. 156。

地主底爪牙，却又爲同樣銳利適市民貴族底爪牙抓住了。市民底都市，由所有一切負擔——租稅與農奴佃租以及直接賦役而統制農村。例如教會底十分之一稅沒有廢除，反而轉移給都市底大市民去管理了。

在這種經濟基礎之上，當十七世紀中葉，尼德蘭建立了強有力的市民共和國。尼德蘭合衆國，是多少各自獨立適七個州底聯邦；這些州底基礎，又是統轄殖民村落適各個獨立都市。

從形式方面看來，尼德蘭底國家制度，爲七個相對地獨立適州政府底聯合體；這些州，其各內部有各種都市區域與隸屬於都市區域適村落，荷蘭州被稱爲最強大的一州。

“荷蘭底憲法是非常特別的，這憲法和保存着中世紀的組織之瑞士(Switzer)底憲法相同，是伴着中世紀市廛制度底遺物之強烈發展適聯邦。”(註一三)

加萊夫當然不同意這種見解，即從十六世紀末葉到十七世紀上半期，荷蘭底憲法中之“中世紀市廛制度”，從它階級本質說來，完全是“近代的”。十七世紀荷蘭底民主主義，較之行會(Guild)手工業的都市之民主主義，決沒有超過

(註一二) 同上，P.162。

(註一五) 加萊夫：『近世歐洲史』第二卷，P.388。

它遊地方。在荷蘭，無論在各都市或各州，以及在一般的國家規模上，事實上遊權力都只有歸於大市民階級和大財主以及市民貴族。地主即使還沒有完全沒落下去，比較上也不過是盡着微不足道遊任務。但是像勞動者或工人與農民那樣的勤勞大眾，無論在事實上、以及一部分在形式上，都被摒斥於民主主義底圈外。勞動大眾呻吟於天天都不能不憂慮一塊麵包之生活痛苦中，在完全沒有組織的、有害的勞動之下已疲憊萬分，却仍須繼續操作，且中了文化低下而又愚昧的宗教底惡毒，所以，不能夠分析政治問題，把市民階級、一般地富豪及有教養遊上流社會，看作自己自然的指導者，遵從卡爾文(J. Calvin)教徒底教會與各種複雜的宗教派別之指揮，往往被反革命的貴族利用。不但如此，荷蘭市民階級底共和民主主義，從十七世紀前半期以迄中葉，是歐洲大陸最進步的國家形態。荷蘭底市民階級，在和“大日耳曼民族”底封建制度與伊士柏尼亞底神權君主制底壓迫之血腥的鬥爭中，掌握了權力，嗣後互數十年之間，就事事都反抗法國底農奴制絕對主義。路易十四(Louis XIV)底絕對主義，“敵視民族獨立運動，為企圖對抗法國國王之一切聯合底魁首的，是荷蘭。被人壓迫遊 Huguenots*教徒，在荷蘭覺得避難所了，最初擊起反法國西旗幟的，亦是這個國

家。所以，英國給與威登天主教徒耶可布二世 (Jacobus II) 與路易十四底同盟之新教和自由運動以援助。對於荷蘭，在和法國決戰上以新教和自由運動為同盟，是有利的。”(註一四)

尼德蘭底國家制度，在十七世紀底條件之下，保證最大限度之良心底自由。荷蘭底都市中，遍佈着各種複雜的民族與言語、信仰底代表。對於支配荷蘭底經濟狀態、即世界貿易底中心地荷蘭底發展之利害，要求從宗教上適裁判及監督中去解放生產關係。值得注目的，是荷蘭底商人或商業掠奪者幾乎不受宗教底庇護。

科凡列夫斯基 (M. Kovalovskii) 說道：

“育特勒希 (Utrecht) 同盟底十三條款 (1579 年) 作如次的決議：曾經贊助宗教改革運動過荷蘭與塞蘭 (Zeeland)，有如其所望可以涉足信仰問題適權利。又對於支持過天主教過其它各州，亦保留同樣的自由。漸漸地到了一六五一年，宗教改革派底信條，被全體同盟國認為國家宗教了。而且這絲毫不削弱“無論何人，為

* Huguenots 是法國底基督新教 (Protestant) 所取之名稱。

德怕忌 Eit-genoessen (同盟者) 之轉訛——譯者。

(註一四) 加萊夫講義書，P. 386。

着他底信仰，不受壓迫或制裁”這個育特勒希同盟十三條款底效力。”(註一五)

一言以蔽之，十七世紀底荷蘭，在歐洲大陸是具有最大的民主主義“自由”之國家，其它各國底市民革命家都以這個國家爲避難所，在那兒，出版了十七世紀進步思想家底著作。科凡列夫斯基雖然說明承認一六五一年宗教改革派底信條爲國家宗教，沒有削弱育特勒希同盟底十三條款，但還是錯誤的。問題並不在乎“條款”，亦不在乎法律底文字。“良心底自由”之形式上過承認，還不是其事實上過承認。科凡列夫斯基忘記了宗教改革派底教會之事實上過勢力，已經相當大，對於科學思想底自由發展已置下一切障礙。荷蘭市民階級底支配的上層之政治實踐，顯然證實嘉爾在『哥達綱領批判』*中所說過話，即市民良心底自由，必定由對於一般宗教過寬容而補足。荷蘭市民階級底廣汎層，對斯賓諾莎

(註一五) 科凡列夫斯基：『從直接國民權至代議國家』，一九〇六年版，第二卷，P.429-430。

* 一八七四年德國拉薩勒(Lassalle) 派與倍倍爾(Bebel) 李卜克維希(Liebknecht) 派(即嘉爾派)開聯合會議於哥達(Gothe)，以組織德國社會民主勞動黨。這個大會所採用過綱領，可爲『哥達綱領』——譯者。

哲學上與政治上過見解之所以抱着極度的疑心，實在是因為這個事實。斯賓諾莎之留意僧侶底陰謀與惡意，是有理由的。

斯賓諾莎進到自己底階級底日常利益以上，乃是當然的。但這是怎麼說呢？他還不止為市民階級底觀念形態，而是站在一切市民制度底基礎上，真正使這種市民制度底最進步的經驗普遍化。

“思想底自由不是可以證明對主權一點兒亦沒有危險嗎？——斯賓諾莎說——為要證明它，舉出亞姆斯特丹底例子也就夠了，為國民驚異之的過這個都市底顯著發達，完全是來自這種自由。一切民族及一切宗派底人們，躺在這個繁盛的共和國底懷抱之中，完全共同生活於這晴朗的都市內部。”（註一六）科凡列夫斯基這樣地傳達斯賓諾莎關於思想與言語底自由之意見。

但是，科凡列夫斯基遺漏了斯賓諾莎底理論之最明瞭地表明市民的本質過地方，使這種本質變成曖昧了。科凡列夫斯基打句點過地方，在斯賓諾莎是讀點（Comma），其後即敘述如次的文句：

“雖然誰都知道自己底財產，他們（一切民族和宗派）

（註一六） 根據科凡列夫斯基在前揚言中所談引的，P. 427。

人們)却要知道自己是富者抑是貧者,是作良心的行為抑是有做盜賊遊習慣。但宗教或宗派一點兒亦不能感動他們。這是因為在裁判官之前,宗教絲毫不能盡訴訟底任務。這樣令人憎惡遊宗派,是斷然沒有的。信奉宗派遊人(他們只要不論害何人,公平待人,真實地生活。)不受社會的有力者之提攜,亦不受有司底援助。”(註一七)

後面還可以看到, 斯賓諾莎 敬愛 亞姆斯特丹 底良心自由, 如果是有充分的理由, 那末拿『神學政治論』去擁護和宗教及教會對抗之哲學底自由, 同樣在他亦有充分的理由。

誰都知道, 十七世紀前半期、特別是中葉底 荷蘭, 是歐洲大陸最進步的民主國家。

由於滿足了市民底經濟發展底欲望以後之政治條件, 十七世紀底 荷蘭, 在文化方面亦是最發達的國家。當時底 荷蘭, 有世界第一優良的學校和大學。市民政治革命亦反映於藝術上遊革命。荷蘭 畫派和佛蘭德爾 (Flandre) 畫派, 都急轉直下地從舊宗教的、農奴的藝術, 轉移到市民民主主義的藝術。樊·德克 (Van Dyck)、冷布蘭德、樊·德爾·哈利斯 (Van der Harris)、魯絲達爾 (Ruyssdael)、映·斯坦 (Jan Steen)、鄂徹兒、內托湜 等許多藝術家——歐洲偉大的大家

(註一七) 斯賓諾莎:『神學政治論』, P. 231。

們，都在十七世紀底荷蘭生活並創作。在荷蘭，發行了比歐洲底其它任何地方更多遊書籍。荷蘭人邁提斯(Metius)，十七世紀之初就發明了望遠鏡。荷蘭更造了望遠鏡所用最精確的透鏡(lens)和各種數學上遊器具。荷蘭人惠更斯是光底波動說之創立者，是附有擺錘之最初的時鐘底發明者。

這種文化底發達，幾乎完全沒有觸着大衆底生活，乃是不待說的。它是“上層數萬人”底財產。民衆、“庶民”、“衆生”，無論到甚麼時候也還是一無所知。但另一方面，主張市民階級底廣汎層，是在發達於資本主義榨取底壓制下之進步思想底水準，亦同樣犯了錯誤。十七世紀荷蘭底資本家，還完全是堅信宗教之頑固的人，並且甚至就是言語上和宗教絕緣，而嘲笑過宗教底偏見之“自由思想家”，同時也還是完全受觀念論的世界觀之鮮明的神祕主義底影響，不懷疑死人底“靈魂”之存在，相信各種“朕兆”遊人。

以上是產生斯賓諾莎之直接的政治經濟的與精神的基礎，是養成斯賓諾莎遊條件；它又是產生十七世紀最前進的、物質論的及無神論的市民民主主義世界觀之斯賓諾莎主義，同時並決定斯賓諾莎主義底不徹底性和對僧侶主義讓步以及他底民主主義之有始無終性遊根源。

三 斯賓諾莎底物質論與無神論

斯賓諾莎較之十七世紀其他一切哲學家，都更是站在當時底歷史任務之水準上。

斯賓諾莎將為科學的研究或自然底研究開拓荒地為其根本任務，就反映了為自己底階級底進步要素之現實的實踐底欲求與利害，一般地是生產力底實踐的欲求，特殊地則為技術發展底實踐的欲求，或實踐地征服自然底欲求。他視宗教底迷信，和宗教的神祕的觀念形態，以及教會底寡慾與頑固為科學底主要敵人，對農奴制度底、即自己底階級敵人之觀念形態上遊武器，施以攻擊。宣言並贊揚民主主義共和制為合理的國家形態，宣言並擁護良心、言語、科學的研究之自由原理，他雖然和所謂“哲學為神學底婢女”之頑固哲學的封建的原理鬥爭，但不過是一部分反映市民階級底進步底事實，一部分反映他們底利益與意向罷了。

農奴制度擁護者和各種僧侶，以及非啓蒙論者底整個陣容，用所有方法去中傷科學和自然現象之科學的研究。他們擁護勤勞大眾與“第三”階層底搾取和統治以及壓迫之人間底實踐，說自然是沒有意思的，一切感覺的-物質的東西，或自然的東西，都是沒有價值的，以關於神和天使以及惡魔

遊傳說、關於冥府生活之傳說、關於說是蘊藏在事物之中遊各種神祕的“性質”之傳說，更以人類底“靈魂”是“神”、“意志自由”、神是“爲世界底造物主之上帝”等等主張，蒙蔽這種人間底實踐並使之神聖化。他們在精神的東西、思維、理性與自然的東西、物質的東西之間劃了一道鴻溝，同時認爲後者是前者底產物。他們隱藏在教會底權威、[聖經]與“教父”底教誨、“普遍的”頹頹哲學——神學底真正婢女——底庇蔭中，以冥府底火坑爲脅迫，而堵塞歷史的發達，技術、科學以及哲學底發達。他們將“信邪教者”、“使魔法者”、無神論者處以火刑，想使人類底思想停止、絕滅、窒息。他們爲要證明封建制度與“高貴的”階層底優越、封建的君主制之萬古不易，寫成堆積如山遊書籍，特別是完成領主與貴族底歷史譜系，而將武器指向市民底“暴富者”。

斯賓諾莎當然不能最後地完全排除宗教的觀念形態；這必須常加留意。爲市民階級底觀念形態代表遊人，沒有一個是貫徹到底遊物質論者與無神論者，這因爲他們是市民階級底觀念形態代表，是以大衆底掙取與統治爲其生存條件之階級底觀念形態代表；這亦不可忘記。斯賓諾莎比法蘭西物質論者更不澈底；設若法蘭西物質論者在其歷史觀上依然是觀念論者，那末斯賓諾莎就不僅在歷史觀上是觀念

論者，在一般的哲學世界觀上，亦對於宗教提供了相當的貢獻。這乃是毋庸置疑的。

“中世紀將其它一切觀念形態——哲學、政治學、法律學都併合於神學中，使之隸屬於神學。其結果，一切社會的和政治的運動，都不能不採取宗教底形態。”（註一八）

斯賓諾莎主義不是外於這個法則的。和十七世紀底其他物質論者同樣，尤其是和自然科學家底世界觀同樣，斯賓諾莎底世界觀之物質的本質，纏繞着宗教形態底痕跡，穿着“宗教的裝飾”或宗教的“衣裳”。

十七世紀底自然科學，有重要發展的，是地球和天體力學以及數學。和中世紀比較，技術雖然有顯著的發展，但它底發展水準，還沒有提供滲入於比事物表面地表現之各種現象更深一層遊根源或原因中之可能性，化學和有機界底研究，還是在萌芽時期。哲學經其最大的代表（笛卡兒）宣告它底延長—空間為自然—物質底本質，繼哲學之後，自然科學亦被如是宣告，這是沒有甚麼不可思議的。在十七世紀底人們底眼裏，物質與空間是一致的。僧侶們設置神於自然之上和世界之上，若不僅認為神是自然底造物主，且認為是自然之每日的全能代理人，那末笛卡兒學派底物質論者，以及他們

（註一八） 恩格斯：『費爾巴哈論』。

相同適大多數自然科學家，亦以為自然是以必然性依萬古不易適法則而存在，同時又形而上學地使人類底“靈魂”及其理性、思維和物質對立起來，設置神於自然與人類之上，而神即使不干涉事物底自然進行，也還是世界底“第一原因”或世界之最初的衝擊。

但是，為斯賓諾莎之直接先驅與同時代人之物質論哲學家 and 學者底見解，都是這樣，甚至十七世紀最大的學者，亦還沒有從宗教中解放出來；他們中適某些人，若不僅想作自然科學上之偉大的發明，且“計劃”過要狂熱地廣佈鮮明的僧侶主義見解（如聖熱特·波耳），那末，關於十七世紀市民階級與市民底“有教養”社會之廣汎層，亦可以同樣說吧！這些市民階級與市民“知識分子”底廣汎層之世界觀，是鮮明的宗教見解與狹量的中世紀的偏見，以及自然科學底斷片之複雜的混合物。所以“有教養適市民階級”底廣汎層，在斯賓諾莎主義之中，不僅沒有感覺到他們自身底階級利益與歷史任務之普遍的反映，且顯然為僧侶與農奴制擁護者對斯賓諾莎主義底理論、那種激怒的合唱底伴奏者，這是不足驚奇的。

神是超人類的、超自然的精神的人格者，神是一切實際存在之事物底造物主。神包含有一切物質的東西，但因為只

是高級地包含，所以不是直接地、而是以“奧伏赫變”(Auf-hoben)的形式觀念論地包含。一言以蔽之，自然、延長、物質，祇當作“最高底所屬”，祇當作普遍的概念而精神地包含於神之中。反之，在直接方面神和物質、物體、延長沒有甚麼共通點。這結果就說：神在某地、某時候、“從無中”、“依自己底意志”、如此這般！即是說“依自己底意志”創造了世界。笛卡兒與笛卡兒學派都和天主教徒及新教徒同樣承認這種說法。

“所以斯賓諾莎——費爾巴哈說——由於逆說地規定神是有延長的、即物質的本體，是射中鵠的了。至少他為他底時代發見了新時代底物質論傾向之真正哲學的表現，他制定並贊同這種表現。……”(註一九)

直接是物質的且有形的、其本質上具有延長遊神，乃不是神，這是非常明白的。這不外是“提高”了神底“品位”之自然、衆人所知道遊物質的自然或授予了神底稱號之自然。所以斯賓諾莎非常頻繁地說神即自然，並不是不可思議的。延長是神底本質——這是事實上沒有神，存在着的，既是自然、自然底本質、延長罷了。

不過，也許可以這樣說吧：哲學上物質論的傾向與觀念

(註一九) 『費爾巴哈全集』，第一卷，P. 94。

論的傾向之不同，沒有不是由於認自然與精神、物質與意識何者是根本的而規定吧？當然是可以這樣說的。以觀念論的論調去解釋自然與延長是不可能的嗎？這亦是可能的，並且這樣的實例，在哲學史上亦相當多。但在這裏，斯賓諾莎之視自然為根本的、視精神為次要的乃是明白的嗎？這從他底抽象命題與敘述這個命題適條件之關係來看，是明白的。在中世紀，觀念論和宗教直接融合。永久無限的存在歸附於理想的精神的人格之神中。自然及物質的有形世界，被看作一旦發生之神底產物，即被創造之物。人類被解作肉體與“靈魂”之機械的結合體。在神與人類底“靈魂”之間，設置精神的本體（天使和天使長等等）之無數品級。說明延長為神底本質，乃認為延長是永久不變地存在於東西。但誰承認延長是自然的本質，這就是承認自然為本質上永久不變地存在於東西。從而也沒有容納神底餘地了。

神底名稱，在斯賓諾莎那兒是為自然而採用，乃是實在的。但“神”在他那兒已喪失了特殊的觀念哲學的機能了。即長說，斯賓諾莎不承認任何的“創造”。神即自然，作為延長而永久不變地存在着，其本質和包含着存在於事物同樣，自然是惟一的實體。自然不是具有意識之人格的本體，不是作為“精靈”或精神的人格者之人類底肖像，亦不是提高到無

限階段過肖像。不過“與我們不相似，和斯賓諾莎底實體同樣沒有意識和理性即失掉了人的理性及人的意識之神，乃不是神。”（註二〇）

如是，斯賓諾莎貫徹物質論，堅定地、無條件地反對作為“精靈”和精神的人格者之神底概念，說明神底本質為延長，把神與自然同等看待。不惟如是，斯賓諾莎還在放棄任何精神的人格者及任何“精靈”——包含人類底“靈魂”，如精神的人格者，天使等等——之時，特別明瞭地展開他自己底物質論見解。意識和思維不是超人類的本質，乃是自然的本質。自然設若是惟一的、永久不變地存在過實體，那末其根本的永久不變過屬性、即相當於其兩個本質或本質方面的，是延長與思維。這樣把思維提高到自然之永遠的本質，是斯賓諾莎主義底根本缺陷之一。但斯賓諾莎主義底這個缺陷，在十七世紀底條件之下，無害斯賓諾莎對於僧侶主義與觀念過鬥爭。思維的確被認為是永遠存在的；但怎麼樣存在的呢？這一點就成問題。這個問題，在任何方面都不是如僧侶與觀念哲學家所解釋的那樣。思維不是自足的本質，它不外是觀念底連鎖；而這觀念底連鎖，是不能脫離自然、延長、物質、物體的。斯賓諾莎不能除去延長與意識底絕對

（註二〇）『賈爾巴哈全集（第二卷，俄文版，P.221）。

差別。另一方面，在十七世紀底科學發達水準之上，要提出意識怎樣從其對立者道物質發生出來這個問題，乃是不可可能的。爲要提出這個問題，必須有足以證明人類是從動物界進化而來，生命發生自無機的運動之充分的材料底積蓄。一言以蔽之，不僅要解決關於意識與思維底發展問題，就是要提出這個問題，亦必須要很高度的科學水準。然則斯賓諾莎底事業留下了甚麼呢？否認人類底思維，在他是不能夠的。但承認思維爲人獨有適資性或屬性，却又回到笛卡兒底二元論去了，因而無論如何亦和非啓蒙論者——與之鬥爭乃是斯賓諾莎之根本的歷史的階級的任務——携手了。

認爲只有人類具備意識與思維，是在十七世紀底條件之下，將人類和自然分離，使有延長之物道自然與“能思維之物”道人類對立起來。因此，斯賓諾莎選擇了惟一正確的途徑；即是說，他說明思維爲自然底屬性或自然底永遠的本質。可是這就有如次的缺點了，即在斯賓諾莎主義底體系中“保存”着神這個限度，思維重新被認爲神底永久的屬性了。不過這裏已經不是不可思議的。因爲中心問題——自然底永久存在和自然不是被創造的這個問題，已經解決了。思維作爲自然底屬性怎麼樣具體地存在呢？——這個問題，在斯賓諾莎當然不能不弄明白。他只以一般的形式去解決這

個問題。第一，他從否定方面，即神或自然若為主體、人格者、某種個別的本體，則不會是“能思維之物”（笛卡兒曾認為靈魂）這個意味上，去解決這個問題。第二，他從肯定方面，即在自然中，事物底秩序與聯絡，必須和觀念底秩序與聯絡相相應這個意味上，去解決這個問題。最後——這一點是重要的——他在具體地應用於人類，而人類是具有二個屬性之實體底“樣態”，是暫時底形態，人類底靈肉本性，不能分離為各個別的本體這個意味上，去解決這個問題。從此得到如次的結論：人類底誕生，即意指人體和人類意識底發現，人體底死亡、破壞與消滅，即意指人類意識底死亡、破壞與消滅。

斯賓諾莎底這種思想之萌芽，自從一六六三年他底著作『笛卡兒哲學底原理』發表以來，人們就已一般地普遍知道了。一六七〇年，斯賓諾莎匿名出版了『神學政治論』。在這部書中非常大膽地且詳細地敘述自己底世界觀。當一六七〇年中頃，斯賓諾莎底一切主要見解，都已廣大地為人所知道了。僧侶—地主底反動，騷擾起來了；“有教養”的平民階級底代表人物，都援助他們。

事實是斯賓諾莎較之他那一階級底大多數“文化的”代表人物，都更為傑出；對於封建的觀念形態，最澈底地實行鬥爭。雖然如此，但他和市民的觀念形態妥協，亦

實的。他對於說自己是無神論者過意見，曾好幾次提出抗議。不用說，這一點就表現了他底市民的局限性。不過不要忘記，在二世紀以後，費爾巴哈一面勇猛地和宗教與觀念論鬥爭，同時又認為自己不過是修正宗教罷了，要創造真正人類的宗教。而費爾巴哈因為他是生活於法蘭西物質論者之後，亦即和封建的世界觀鬥爭得最徹底過市民革命的戰士以後，所以這在斯賓諾莎方面較之在費爾巴哈方面是更可寬宥的。從十七世紀中葉看來，而且甚至在十七世紀整個世紀，斯賓諾莎都是最進步的思想家，最鮮明的物質論者與無神論者。斯賓諾莎與宗教的觀念形態之鬥爭，對於超自然的現象、精靈、奇蹟、自由意志底承認之鬥爭，對人類理性底蔑視之鬥爭，實在世界底自然的必然性與規律性之一貫的擁護——祇有這些命題，纔是斯賓諾莎主義之進步的精髓。市民學者們關於斯賓諾莎主義底學說中之實體、屬性、與樣態底概念之無所底止過假裝聰明，不外是因市民階級今日反動的利害而再抬起頭來之中世紀的煩瑣哲學。明白摘錄斯賓諾莎底煩瑣哲學用語之市民階級底思想家們底這種遊戲，却又感到驚愕的，在我們底陣營內，奴隸似的遵從市民哲學史底“光榮的”傳統（著文論斯賓諾莎主義是少數派觀念論者和懷疑論者）過人們，與之相當。這些人都不理解斯賓諾莎主

義底要點不在乎用語，認為只要通曉實體、屬性與樣態底交互關係，便算明瞭了斯賓諾莎主義底真正本質。這是愚弄辯證法的物質論，甚至直接和斯賓諾莎關於使用煩瑣哲學用語會再三告誡遊話相矛盾。西格瓦特(C. Sigwart)、佛萊登泰、魯賓孫、波爾科夫斯基等人，接受斯賓諾莎底一切煩瑣哲學的、抽象的用語，接受如實體是自己原因，屬性是實體底本質，樣態離開實體既不能存在亦不能理解等等“定義”，而巧妙地從斯賓諾莎底這種神祕主義軸繹出如次的主張來（正當地軸繹出），即斯賓諾莎之實體底概念，“是亞里士多德式—煩瑣哲學的完全充足的存在者，其完成不為任何事物所限制，包含着充足的絕對無限的內容。”（註二一）

主張斯賓諾莎學說底要點，在於實體與自己原因之他底概念、及與此類似遊範疇——亘竟悠長的世紀，載在一切煩瑣哲學的—宗教的著作上之範疇——乃是完全錯誤的。和斯賓諾莎同時代遊人——煩瑣哲學者和神學“教授”們，正是根據這種範疇去反對斯賓諾莎底物質論與無神論。在斯賓諾莎底實體底“定義”，如“存在於其自身，由其自身去理解”這種實體底定義，和“其本質包含着存在”這種自己原因底定義等等之中，斷不能找到甚麼物質論。因為所有這些定

（註二一）魯賓孫：『斯賓諾莎底形而上學』，P. 96。

義，都可以在觀念論的意味上正當地加以解釋。斯賓諾莎底物質論，決不是從這些“定義”開始，而是從他以自然去代替（傳統的）神，聲明為自然底本質之延長是不能創造的，是永遠存在的，堅決地否認“精靈”底存在，聲明脫離靈魂底存在與物體之獨立性這個時候開始。

斯賓諾莎在其生前出版之偉大的著作『神學政治論』中，幾乎一點兒也沒有申述這些範疇，不僅如此，且完全正確而明瞭地公然貫徹物質論的傾向。嘉爾主義者底任務，除了澈底了解斯賓諾莎底煩瑣哲學用語，而究明他底世界觀底本質以外，不會有其它甚麼。因此，以為在斯賓諾莎本人克服這些用語底矛盾，而以科學的述語去表現他自己底物質論的與無神論的世界觀時，就可以調和這種用語之無根據的矛盾，這是無論怎樣看來都不正確的。

四 斯賓諾莎底社會觀

斯賓諾莎主義不止於哲學的物質論與無神論。斯賓諾莎不僅是哲學家，而且是十七世紀進步的市民階級底社會學家。他底偉大著作之大部分，這些著作底內容之大部分，獻給社會問題——道德、人類與“自然”狀態和“市民的”狀態之交互關係，關於國家問題等。不能不承認惟有在這個

領域，纔特別明瞭地表現着斯賓諾莎主義之市民的本質。下面將深入這些問題之中去，惟只及於根本的問題——關於斯賓諾莎底「倫理學」之問題和他底法律與國家論。

關於斯賓諾莎底倫理學之市民學者們底一切著作底根本的一般的特徵，是完全閹割斯賓諾莎學說之階級的內容。這樣去閹割斯賓諾莎主義之市民的本質，不能不認為帶着比處置他底一般世界觀時遠更明瞭的性質。在論究斯賓諾莎底一般世界觀時，哲學史家之間，縱令他們在使斯賓諾莎主義與煩瑣哲學對立這個意味上，亦有以客觀的科學態度對待斯賓諾莎主義的。但就是在這方面，甚至他們中最優秀的分子（如摩諾·羅德），亦解釋斯賓諾莎主義與煩瑣哲學底對立為純粹的思想鬥爭，因此一開始便觀念論地歪曲事實。關於斯賓諾莎底倫理學，大體上市民學者們亦完全否認它和封建制度底倫理學是尖銳地對立的。

但是，對於斯賓諾莎底倫理學之一切市民的處置，不僅在這方面是根本的錯誤；就是不能於斯賓諾莎主義底倫理規範中，發見物質的經濟的內容這個意味上，他們亦犯了錯誤。他們止於評論倫理規範和要求“自身”之理想的心理形態。他們不理解在斯賓諾莎是沒有關於為單純的應有道德*

* 或譯為「善行」及「當為」——譯者。

之倫理與道德適“純粹”學說的。

實際上，關於感情和“人類奴隸制”以及“自由”之斯賓諾莎底學說，亦包含着法律與國家底學說，有非常豐富的內容。從這方面看來，費爾巴哈底道德論，實在不過是斯賓諾莎主義之片面的發展。在這方面，斯賓諾莎和黑格爾相似適地方非常之多。即是說，在黑格爾底道德論中，包含着道德（普通所解釋的）、經濟、法律、國家等。

關於感情與理性的行為之斯賓諾莎底學說，是以道德底概念來表現的，但包含着市民社會底經濟學之雛形。這一點亦和世界觀底一般問題上相同，斯賓諾莎追求兩個目標，其一是對農奴制的行為規範之鬥爭，另一個則為擁護市民的社會關係底原理。

斯賓諾莎所攻擊適主要對象，是中世紀宗教的道德。

“迷信是將忍耐着不滿足認為善，將得到滿足認為惡……。”（註二二 A）“有的人只是詰責他人，咎人以罪惡比惠人以德更多，既沒有振作人類底精神，却破壞它，乃是課予自己及他人以負擔的。因此，許多極端頑固與虛偽之宗教的狂熱，與其說生活於人類之中，毋寧說生活於動物之中……。”（註二二 B）“不用說，只有蒙昧的可悲的迷信，纔會以享樂來妨礙我們。”（註二二 C）

斯賓諾莎不但反對宗教的禁慾與虛偽的信仰，而且反對封建的放逸、社會的“禮儀”、外表上的富有與貧乏、疑惑與自負、阿諛追隨、浪費與吝嗇等。他非難“女性的”愛憐，一般地非難任何種類底感傷。只以感情而生活過人，是奴隸。依照斯賓諾莎，人類底理想是自由的人。然則所謂“自由的”人是怎麼樣的人呢？這是以理性為嚮導過人。“理性”底根本規律是甚麼呢？斯賓諾莎這樣發問而且答道：

“因為凡違反自然過事物，都非理性所要求，所以理性便要求各人愛他自己，追求對自己有益過東西，志在實際引導人類於更廣大的完全上之一切，而一般地要求各人努力盡可能保存自己底生存。”（註二二）

自身底利益這個原理，不是如宗教的觀念形態底代表所主張那樣，以不信心為基礎，寧可是以德與尊敬神為基礎。

“人類愈是有德，便愈盡力追求更多自己底利益。”（註二四）

（註二二） 斯賓諾莎：《倫理學》，A，P.338；B，P.322；

C，P.217。

（註二三） 同上，P.265。

（註二四） 同上，P.267。

○“絕對地根據德而行動，不外是以理性底指導，若於對自身利益適努力而行動、生活、維持自己底生存（這三句話意義相同）。……所有個人都爲自己求得最多自身利益適時候，人們相互間亦有最多利益。”（註二五）

根據斯賓諾莎，這是最道德的最合理的社會制度。這種制度是純粹市民^①制度，乃是完全明白的；斯賓諾莎底“理性的人”，是純粹的市民。他正是由這種“理性的”人之觀點，去衡量社會生活底一切現象。個人的利害，惟有個人的利害乃是最高的善。惡與善，和人們在農奴制度之下、基於宗教的觀念形態之觀點所主張的不同，其自體是不存在的。由“感情”看來是惡的，由“理性”來看便變爲善。同樣，善亦可變成惡。在某方面，這時是惡的，在另一方面、另一地方及另一時代，可變成善；反之亦然。善與惡是相對的。祇有“理性的”人纔知道惡是甚麼、善是甚麼。

○“依照我們底意見，在事物底性質上構成纏遶一切東西，即妨礙我們底存在及享受合理生活適一切東西，會使我們遠離更爲確實適途徑。反之，我視爲善的，即視爲對我們底自己保存與合理生活底享受有益適一切東西，爲自己底利益而使用，可以隨意地處置它。所有的人，依自然底最高

（註二五） 同上，P.28。

權利，都容許他作認為對自己有益過事情。”(註二六)

然則對於“理性的”人甚麼是有益的呢？第一是自然底外的事物，第二是人類自身。肉體為要滿足它底要求，有滋養肉體效能之物，最為有益。

可是，“為着肉體之必要的養育，必然地使用各種性質複雜的多數營養物。人類底肉體，是由各種性質複雜的多數部分而成，其各部分，對於肉體全部同樣地由其性質產生過一切東西，都有效能，從而因為精神同樣具有攝取多數事物過能力，所以必須連續的多樣的營養。”(註二七)

有益被與滿足同一看待了。我們愈能獲得更多的滿足，便愈達到許多的完全，“我們便愈多參加於神底性質中”。

(註二八)

斯賓諾莎式的“賢人”——市民，反對宗教的禁慾，同時又反對過度的享樂。斯賓諾莎在下面的一段話中，極其明瞭地表現着理性的人底理想：“賢人應該維持並調整適度的飲食與芬芳美麗的綠色植物、綺麗的衣服、音樂、遊戲、練習、戲劇等，其他各人對別的人不至有甚麼妨害，却可以使用之

(註二六) 同上，P. 33。

(註二七) 同上，P. 336-337。

(註二八) 同上，P. 297。

物。……這樣的生活制度，最多和我們底原理與一般底習慣符合。”（註二九）

不待說，斯賓諾莎在這兒所描繪過“賢人”底日常行為之規範，和因資本主義資本積蓄與工廠下工業時代底慘酷的榨取而變成憔悴的、中了階級底惡毒之勤勞大眾底生活規範，沒有任何一個共通點。斯賓諾莎在『倫理學』之中，描繪了十七世紀文化的市民底肖像。斯賓諾莎式的賢人底行為規範，要之不外加予冷布蘭德底肖像以實踐的道德的註釋。

斯賓諾莎正當地描出十七世紀資本主義發展底利害。這個時代底生產力水準，因市民耽溺於廣泛的奢侈中，還沒有提高到可以在外表的信心與貨幣底浪費及華麗的外表生活上壓倒貴族的程度。即使如此，生產力底振動亦已打破市民的欲望底原有水準。市民獲得了支配權，當然他們還是“壓抑”或自制自己底欲望，不能不有計劃地、合理地生活。不過同時他們已能滿足“合理的”欲望。他們底欲望之程度，證明手工業工廠底廠主和他們底工人之間以前所規定過區別，已經交代了，奧伏赫變(Aufheben)了，為時代所遺棄了。

斯賓諾莎底“賢人”底規範，當然不是只夢想着自己滿足之市民規範，祇有站在“經濟物質論的”俗人底觀點，纔

（註二九）同上，P.208。

會下這種俗流的結論。斯賓諾莎底“理性”，不僅要求“人類底”肉體欲望之一般的滿足，且要求精神的欲望之滿足。他當指出“合理的”人底真正利害之特徵時，很重視哲學與科學，一般地重視知識和藝術。

但是，認為斯賓諾莎只描寫了市民發達底“理想”，乃是不正確的。却正相反，他充分知道大多數人、正確地說市民階級底大多數代表，都沒有能夠昇到理性底見地的。斯賓諾莎底倫理論，是極度謹慎而“實際的”。大多數人不為理性所嚮導，却為情慾及感情所動。即他這樣說道：

“人類底性質（是“神”底性質之一部分——著者）是各人以非常的熱心求自己底個人利益，將對於自己底財產之維持與增大所必要適法律者作最公正的東西，祇有在確保自己自身底利益之限度內，纔能夠擁護他人底利益”。註三〇）

所有這些話，大概不是根據人類底“自由意志”之善惡面說的吧？決不是那樣的。“自己保存”底欲求，是絕對必然的事，是作為全體適自然及各部分所固有的、永久不變的自然法則。因此，各人擁護自己自身底個人利益，保存並增加自己自身底個人財產，和一切自然現象同樣，是必然的及合

（註三〇） 斯賓諾莎：《政治論》，P.62。

法則的。

宗教教人愛如你自己那樣愛隣人，是正當的，能夠駕馭感情。關於宗教的要求之知識，對於死人類力量；那時感情為死所征服了。因此與其說人類愛，毋寧說是互相憎恨。

○“所以人們本來是仇敵。”(註三一 A)“無論何人求不能由自己得到適東西，當然是愚蠢的。顧慮自己更多，畢竟亦是愚蠢的。”(註三一 B)

因而理性與感情，在斯賓諾莎主義中，顯然和的認識相反，決不是絕對地相互對立的。斯賓諾莎和“人類底利益”與“自己保存”底原理、以及在最大限內長久調和的生活享樂顯然相反之宗教的與貴族的感情。

求諸在己適人，是在自然狀態之下，依“自然權”底法則而生活的。根據斯賓諾莎，法即是力。所以人類底自然權，和他底自然的物質的力相同。在自然狀態之下，人類是相互敵視的，因此這種狀態是萬人對萬人適鬥爭。各人賦有一切私自利用他底力所能及適東西之權利。這就是自然底法則。但這種不斷地相互敵視適狀態，不能永久繼續下去，乃是非常明白的。因為各人在生活過程中，永久都不能不畏懼他人，所

(註三一) 同上， A, P.11; B, P.44.

以沒有任何一種恆常的而且普遍妥當的東西。斯賓諾莎說：於是便發見了人們團結起來是有利的。因而與其說形成了社會，毋寧說形成了國家與“市民”法。所謂自然權，原來既不是權利亦不是法。因為這時一切都（可能地）屬於各人，某一種東西尚未決定為誰的，無論何人亦不承認他人是所有者。

“在自然中，沒有甚麼東西是可以說在其權利上屬於某人、而不屬別人的。萬物都是屬於衆人，即屬於有佔有它適力量之人。反之在國家裏，何者為某人之物，何者為別人之物，均依一般法律去規定，具有以公平習慣待人之堅強不屈的意志過人，被稱為公平的人；佔有他人之物過人，被稱為不公正的人。”（註三二）

如是，斯賓諾莎底市民權，是私有財產權，是市民的權利。但市民權，決不是和自然權完全沒有關係的。反之，市民權本身不外是依國家底強權而制定之“自然”權。自然權植基於各個人底力；但在“自然”狀態之下，因為還沒有承認無論何人亦不可侵犯這種權利，所以有立法制度過國家與政府，由強制或威嚇而承認這種權力為有效的。斯賓諾莎在給耶利希·愛利斯（J. Ellis）過書信中曾證實這一點，力說和權布士相反，在他看來，自然權經常是有效的。（註三三）自然

（註三二） 斯賓諾莎：「神學政治論」，P. 19。

權是市民權底源泉，是其基礎。市民權不外是自然權之實現了的。這，意思是說：結果所謂自然狀態，乃是市民社會之直接的自然的經濟生活，所謂自然權，則為各個市民底事實上之經濟勢力及人類底（當然又是階級底）事實上之不平等；反之，公平地安置市民權、公正行為及各個人，意思是承認所有者之間自然的不相等，同時並承認一切有產者與無產者底不平等，是加以蒙蔽之形式上及法律上之平等。

斯賓諾莎底權利論，和封建的權利論發生正面的對立，乃是非常鮮明的。不用說，封建的權利亦和一切權利同樣植基於勢力。但在形式上，市民的權利和封建的權利是完全對立的。後者從形式方面來看，基於教會底權威、君主底神權和行會（Guild）規則。斯賓諾莎以基於為“物所當然”或自然底一部分之人類底不平等的力、即人類底“自然的”勢力之差別對“自然”權，去對抗這種權利。國家不過是由市民權以擁護這“個人的”權利並使之神聖化罷了。不用說，斯賓諾莎關於他底市民權底學說，包含着在資本主義制度之下，各人都可以成為所有者之空想；他自身在認為市民權不只是市民階級底權利，亦不是高於國家法律之他們底意志，而是社會全體底權利這個範圍內，觀念論地歪曲資本主義的私有

財產之本質了。但這種歪曲，完全是能夠承認的，因為十七世紀底社會關係還沒有充分成熟，所以到某程度止是可以承認的。同時應該力說斯賓諾莎關於作為力量適權利之學說中適科學要素。十七世紀市民社會底階級對立之不充分的發展，使斯賓諾莎無意識地暴露了自己階級底秘密。這一點，在斯賓諾莎底學說中，就是從後世、特別是現代反革命的市民階級之觀念形態代表，並從“神聖不可侵犯論”掉取者底財產之貪婪的擁護者中，確切區別斯賓諾莎適一個要素。另一方面，應該加以批評，“和這一點相關聯”，德波林主張斯賓諾莎已越出市民社會底界限，先於社會主義底進擊，完全是市民的主張。

最後，對於當時特別有進步意義的，是斯賓諾莎關於國家適學說。這個學說，亦和他關於道德與法律適學說同樣，縱令不是那樣，也還是不為斯賓諾莎哲學之市民的解釋家所理解，反而被歪曲了。斯賓諾莎在『政治論』中，分析三種國家形態——君主政治、貴族政治及民主主義。他底同情，完全傾注於民主主義。但認為斯賓諾莎一般地反對君主政治與貴族政治，乃是完全錯誤的。不過，斯賓諾莎所接受適貴族政治與君主政治，完全包含着市民底階級內容。因此，斯賓諾莎第一和君主主義的制度鬥爭，第二便分析合理

地接受這個制度之條件。

斯賓諾莎和封建的君主制度鬥爭，他解釋這種制度說：“奴隸制度、野蠻、荒蕪，如果亦可以名之為和平，那末對於人類簡直沒有比這更可悲過和平……所以將一切權力集中於一個人，不是為和平，而是為奴隸制。”（註三四）

另一方面，斯賓諾莎又認為國王被“顧問官”及“其他同僚”——國王根由全體市民各自選擇過“皇族”呈送之名稱選定過人——包圍過時候，這君主制的形態，是合理的。在這種情形中，建立君主制過全體市民，有平等底權利。斯賓諾莎這兒注意及市民君主政治，因而顯著地暴露出已底階級本能，是完全明白的。市民的內容，在一切國家形態之中都有——市民階級底進步的觀念形態代表，和資本主義黎明期底觀念形態代表所理解、所展開的即是。雖然經過斯賓諾莎以後二百年至二百五十年，却仍迷失於法律之網，而使市民國家底階級基礎混亂起來；數千市民法律學家，較之斯賓諾莎，不過是渺小的末流作家罷了。

斯賓諾莎底貴族政治，具有不亞於君主政治、寧可是比君主政治更多市民的性質，這當然是明白的。但是，斯賓諾莎底理想，是民主主義的政體。他即使對於廣大人民衆抱着

（註三四）斯賓諾莎：『政治論』，P. 45。

某種疑心，也還是民主的及進步的。民主主義是絕對的、最完全的、最合理的政體。——這是斯賓諾莎底公式。這是市民民主主義，乃是用不着說的。沒有任何理由可以把斯賓諾莎底民主主義和德·維迪時代荷蘭所樹立過國家權力對立。却正相反，惟有十七世紀五六十年代尼德蘭底共和制，在斯賓諾莎看來纔是最民主的國家。這，事實亦是這樣。除了克林威爾(Cromwell)時代底英國，世界底任何地方亦沒有像德·維迪底政黨支配時代之荷蘭那樣，反竟國家全體都是民主主義存在之處。所以佛萊登泰(魯賓孫“狂喜地”返覆他底意見)說：斯賓諾莎是在政黨之外，超越了政黨，他沒有讚美以德·維迪為其代表過那種制度，這無論佛萊登泰也好，魯賓孫也好，都是為反動的市民政黨底利益而歪曲真理。不用說，斯賓諾莎在「政治論」中描寫民主主義底理想時，已達到實現他自己底階級之進步的要素過實踐以上，在這一點上，他是自己底階級之進步的觀念形態代表。不過把斯賓諾莎底民主主義，和十七世紀中葉荷蘭底共和制度對立起來，那是非常蠢笨的。就是類似對於十七世紀中葉荷蘭底共和制度之反對態度過東西，想要歸附斯賓諾莎，亦是關於十七世紀荷蘭與歐洲底現實歷史，完全沒有甚麼認識，關於資本主義社會底發生條件，完全沒有甚麼理解，對於市民貴族之

德·維迪，一六七二年爲受了奧蘭斯基底君主政黨黨員底教唆之羣衆所慘殺，接着奧蘭斯基獲得僧侶底援助而掌握了政權這個事實，不能不故意閉起眼睛來。另一方面，佛萊登泰空想着斯賓諾莎底民主主義是“最接近自由、最自然的憲法形態”（註三五），這不過是暴露出他自身底反動市民的本性罷了。

斯賓諾莎從本國底民主主義中除去外國人，因而暴露了他自身底民族市民的限制性。復因他把婦女除外，暴露了他自身底人類“平等”觀之特殊市民的本性。（順便說一句，在從此百五十年後，論理學底偉大革命家黑格爾，亦蔑視婦女底社會使命。）最後，斯賓諾莎由於從本國底民主主義中除去奴隸，恐怕是包含短工和家僕，一般地把“從屬”人除外，暴露了他自身底民主主義之榨取者的本性。不僅如此，斯賓諾莎還三番五次公然主張自己不願與實際矛盾，實際上行使通常權力的，是富有的人——他充分知道這一點。

（註三六）

“在民主主義制度之下，這種國家沒有最優良的人士，（如像在斯賓諾莎底“貴族政治”中不能不那樣似的，沒有可作爲最優良的人

（註三五） 根據魯賓遜底前揭書所引用之文句，P.365。

（註三六） 斯賓諾莎：『政治論』，P.30。

士其出遊人——譯者：因周則底事情或總領那樣的有利組織而致富遊人們，須由政府預定，所以顯然好像較貴族政治爲劣，實際上若注意人類底一般性質，那就會認爲事情要歸於同一。愛國者（特選的最優良的人士）常會認爲富人或自己底近親者以及友人是最優良的人士。”（註三七）

不惟如是，斯賓諾莎在『政治論』第九章（論民主主義）底章首，甚至設有再加之他底民主主義一層限制之必要，至少原則上亦是可能的。“應該由法律規定，只有滿一定年齡過中年人，或者成人過長子，或者對國家繳納一定數目遊人，纔有投票權等等。

可是，在政權轉移到奧爾斯基以後寫的、斯賓諾莎底『政治論』，比『神學政治論』更爲“穩健”，顯著地瀰漫着對於現實底反動分子之調和態度，這是不能不承認的。如是，斯賓諾莎底民主主義整個都帶着市民的性質，它是縮小了遊民主主義，是爲富人遊民主主義。

* * *

在斯賓諾莎方面，雖然有政治問題之歷史的觀念論、直觀性、有始無終性，而且缺乏革命的立場，但他自身是反封建的觀念形態與民主主義之一位偉大的先覺者。斯賓諾莎

一方面是和馬奇亞威里(Machiavelli)與霍布士直接地結合着過一環，另一方面是和孟德斯鳩(Montesquien)、盧梭(Rousseau)以及法蘭西物質論者直接地結合着過一環。在進步的市民階級之政治思想底發展上，斯賓諾莎所佔過地位是著名的，這特別是因為他底民主主義雖然被限定及縮小了，忽視勞動者農民與奴隸之廣泛的被統治者，但他極其露骨地、客觀地暴露了代替農奴制度過政治制度，在某程度上並暴露了經濟制度之市民的本質。

但不待說，我們慶祝十七世紀進步的市民階級之偉大思想家底誕生三百年紀念，不是爲着由這個人物或他底學說，稍稍暈抹了普羅列塔利亞世界觀、普羅列塔利亞科學、觀念形態及政治底創始者。在現代，說嘉-伊主義是一種斯賓諾莎主義，或從斯賓諾莎到嘉爾、恩格斯、伊里奇與史大林，可以伸引出直接的線索來等話，完全是反科學的、反動的、反革命的。斯賓諾莎留給僧侶主義以逃避過場所。辯證法的物質論，始終和任何僧侶主義完全不相容。斯賓諾莎在認識論上陷於觀念論去了，不理解作爲真理底標準之實踐，輕視感性的-實驗的經驗，將思維和感覺分離，不理解認識底發展，宣言思維是自然之永久的本質。嘉-伊主義是惟一的、貫徹到底的物質論之科學研究方法，是科學的認識論，

是科學的哲學。斯賓諾莎與其說是靜觀世界，站在消費者的觀點，將世界認識底任務和世界變革底任務分離，毋寧說是沒有看見世界變革底任務。嘉-伊主義是行動之唯一的理論指針。斯賓諾莎雖然是進步的思想家，但是上層“數萬人”底觀念形態代表。嘉爾、恩格斯、伊里奇與史大林，是偉大的數百萬勞動者階級底觀念形態代表，是他們底指導者。斯賓諾莎在客觀方面，由他底著作而使從一種榨取形態到另一種形態之交替神聖化了。嘉-伊主義是使最大多數的人一概從寄生狀態解放出來之旗幟，是建設嶄新的社會主義社會之旗幟及武器。它就是我們對斯賓諾莎與斯賓諾莎主義適評價之最後的決定的尺度。