

西洋哲學史簡編

薛格洛夫主編
王子野譯



讀書出版社印行

蘇聯科學院哲學研究所

西洋哲學史簡編

薛格洛夫主編

王子野譯

讀書出版社

西洋哲學史簡編

三十三六年一月再版(S)

著者 湯格洛夫等

主編者 蔣廷黻 蔣大

譯者 王 序

出版者

上海復旦大學
蔣廷黻出版社

經售處

全國各大書局

定價每冊國幣

元

版權所有 ★ 不准翻印

目次

導言	1—16
一 古代哲學	1
二 中世哲學	六三
三 文藝復興期的哲學	八四
四 十七——十八世紀唯物論與唯心論的鬥爭	一〇二
五 德意志古典唯心論	一七八
六 黑格爾學派之解體與費爾巴哈	二一九
七 馬克思和恩格斯哲學觀點的發展	二三三
八 十九世紀後半期和二十世紀的資產階級哲學	二五三
九 俄國哲學史	二七九
一〇 列寧和斯大林對馬克思主義哲學的發展	二五八
參考書略目	二九八

本書各章的寫作者

古代哲學.....	斯威特洛夫
中世哲學.....	特拉黑金貝爾葛
文藝復興期的哲學.....	同上
十七—十八世紀唯物論和唯心論的鬥爭.....	巴知涅爾
德國古典唯心論.....	斯李夫開爾
十九世紀後半期和二十世紀資產階級的哲學.....	布路雪林斯基
十八世紀和十九世紀初期俄國哲學的歷史.....	盧波爾
車爾尼雪夫斯基、杜勃洛柳包夫、皮薩列夫.....	莫里高婁昂
普列哈諾夫.....	伯吉雪夫
專言：黑格爾派的解體和費爾巴哈，馬克思和恩格斯哲學觀點的發展，無產階級領導革命運動時期的俄國哲學，列寧和斯大林對馬克思主義哲學的發展.....	薛葛洛夫

導言

「聯共（布）黨史」斯大林的教程稱馬克思主義的哲學——辯證法的和歷史的唯物論——是共產主義政黨的根本理論基礎，是共產主義的理論柱石。馬克思、恩格斯、列寧、斯大林都重視唯物論的和辯證法的哲學對無產階級政黨革命的實際行動的偉大意義。

在一九〇六年斯大林同志曾寫道，馬克思主義不只是社會主義的理論，並且是馬克思的無產階級社會主義邏輯上所導出的完整的世界觀、哲學體系。這哲學體系稱為辯證法的唯物論。

列寧說道，只有馬克思的唯物論哲學告訴了無產階級走出迄今全部剝削階級所寄生的惡劣的奴隸狀態。「馬克思的哲學是完備的唯物論哲學，它給了人類特別是工人階級以偉大的認識的武器。」①

無產階級的哲學——辯證法唯物論——是在工人階級一般的實際的革命鬥爭

和批判地改造了以前的哲學、科學、全部人類文化發展成果的基礎上被馬克思、恩格斯所創造而為列寧和斯大林所發展。列寧教導說，馬克思主義是人類在自己的歷史過程中所創造的全部優秀成果合法的繼承者。

只有在這個基礎上馬克思和恩格斯才能在這個工人階級已登上歷史舞台的時代，總結了他們的革命鬥爭的經驗而創立自己的、豐富的、包羅萬象的理論。

辯證法唯物論是人類認識的高級階段。它是以前幾千年哲學和科學發展的總結。

研究哲學歷史之所以必要更由於哲學是以最集中的理論形式反映出特定歷史時期人類的世界觀，科學狀況，特別是自然科學，當時的階級關係。哲學歷史以一般的形式反映出人們思想、知識、文化的發展歷史。恩格斯指出，哲學史的研究是鍛鍊理論思想的優異的學校。大家都知道，馬克思主義列寧主義的創始者對哲學史都給予極大的注意。馬克思在自己的著作「關於德模克里特自然哲學和伊壁鳩魯自然哲學間的分歧」，「黑格爾「法律哲學」批判」，以及在與恩格斯共同寫作的著作「神聖家族」，「德意志觀念形態」，恩格斯在「反杜林論」、
「費爾巴哈論」、
「自然辯證法」以及在他的作品中都對全世界的哲學史和每一

個時期哲學上的代表人物的觀點給予深刻的分析。列寧爲了完成唯物辯證法的課題曾細心地研究過古典哲學的優秀著作（亞里士多德的「形式論理學」、**「邏輯科學」**和黑格爾的「哲學史」，費爾巴哈的「基督教的本質」等）。

全部哲學史的特點是唯物論與觀念論之間的鬥爭。哲學的基本問題是關於思惟與存在關係的問題。「看他們對這問題的解答如何，哲學遂分成了兩大陣營。凡認爲精神先於自然而存在，因而歸根結蒂承認某種創世主（比如像黑格爾這樣的哲學家所說的創世主採取了比之正統基督教徒所說的，還要淆亂而荒唐的面目出現）的人們組成了**觀念論的陣營**。凡承認自然界本來存在的，則屬於各種不同的唯物論學派。」①

馬克思、恩格斯、列寧、斯大林都強調哲學的黨性和階級性。社會裏的階級的和政黨的鬥爭反映在唯物論和觀念論鬥爭的基本形式上。列寧說道：「新哲學之有黨性，一如二千年前的哲學，政黨間的鬥爭……就是唯物論與觀念論。」②

在這鬥爭中間就表現出反映敵對階級的利益和傾向之世界觀的鬥爭。哲學的發展一如其他任何觀念形態一樣，首先決定於社會條件。階級的利益決定哲學發

● 恩格斯：「費爾巴哈論」，全集十四卷六四四頁

● 列寧：「唯物論與經驗批判論」，全集十三卷二九二頁

展的性質，決定它的基本傾向等等，哲學思想的方向就以之為轉移。唯物論哲學恰恰就是先進的、革命的階級的意識形態而為科學方法研究成果所證實，這決不是偶然的。

革命無產階級的意識形態——辯證法的唯物論——不斷地同所有反科學的觀念論和庸俗的唯物論學派，同各種反動的僧侶主義，同現代帝國主義時代資產階級的腐臭的思想作鬥爭。馬克思主義列寧主義哲學的基本任務不只是解釋世界，而是改變世界，因此衛護它就是為黨的總路線，為黨的實際行動和為黨性而鬥爭。辯證法唯物論總結了工人階級歷史鬥爭的經驗而在這基礎上它不僅能明白地理解着現在所發生的事件，並且還能預測事件將來的發展。作為一個最先進的科學的世界觀，辯證法唯物論同科學，同總結了過去哲學一般成果的自然界的知識是分不開來的。

馬克思的、列寧的哲學史不是把哲學的發展一種哲學學說為另一種所代替，看成偶然的，而是看作合規律的過程。哲學史是人類社會一般歷史的一部份，哲學反映出特定階級利益的歷史。但同時，哲學思想的發展也和任何意識形態一樣，有其相對的獨立性，有其內部的邏輯和內部的規律，在最後的社會關係和社會物質基礎上具備了條件的每一種哲學體系都依靠於存在在先前的哲學思潮、學

派、體系的哲學發展。

資產階級的哲學史基本上限於哲學體系的解說並按年代的先後加以比較。在這種情形之下，他們曲解着哲學發展的歷史，「遺忘」和誣蔑唯物論，在現代資產階級哲學的面目之下恢復舊哲學的觀點，提高和鼓吹觀念論的作用等等。

把哲學史提高到科學水平的第一個嘗試是由黑格爾完成的。他發現了哲學發展的規律性和它的各個階段的內在聯系。『每種不同的哲學學說都是自身的部份，只是一種哲學在發展中的不同階段而已，只是同一特別原理的可分的部份，每一種哲學在根基上都橫互着某一體系。』每一新的哲學體系都不能從其本身中說明它的來源。它們都是由先行的哲學觀點中產生出來，這些先行的哲學觀點它批判地加以改造，吸取它的基本內容。黑格爾說只有這樣的哲學史才配稱為科學，他研究了理念的整個發展，各種知識的搜集並不能組成科學。

但是，因為黑格爾是一個觀念論者，所以他並不能創造真正科學的哲學史。他不把哲學和社會經濟發展相連系，而企圖把全部哲學的發展納入他的觀念論圖式的框內，最後甚至直接顛倒哲學的歷史，他宣稱說：偉大的唯物論思潮是第二次的學派。就世界理念的發展來看，它是非本質的東西。只有馬克思、恩格斯、列寧和斯大林的著作才把哲學史轉變成爲科學。

馬克思列寧的哲學史植基於辯證法唯物論之上；它描出哲學發展的真實的圖

象和說明了它在人類社會生活中的位置。哲學史應該暴露和分析反動的反對馬克思主義列寧主義的資產階級觀念論和庸俗唯物論的思潮，並給工人階級以和資產階級全部反動的意識形態作鬥爭的武器。

本教程的任務是要以簡短的盡可能通俗的形式說明古代的、中世的和新的哲學的歷史，俄國也包括在內，把它和階級鬥爭以及和一般的科學發展聯系起來說明。本教程想說明，辯證法唯物論是從如何的歷史準備中產生出來的，並說明列寧和斯大林在馬克思主義哲學中所添進去的新的東西。

— 古代哲學

古代希臘和羅馬的古代哲學產生的

歷史條件以及這種哲學的一般特徵

希臘是哲學的搖籃，是哲學的基本傾向產生了並達到高度發展的第一個國家。作爲後來歐洲一切哲學之先導的古代希臘哲學發生於紀元前六世紀，在這時期，希臘是由階級的奴隸佔有制組成的社會。

原始氏族公社的崩潰而由無階級的氏族社會過渡到第一次的階級——奴隸佔有者——不是經過和平的道路而是經過了尖銳的階級鬥爭。

詩人弗娥葛寧德·梅格爾（紀元前六世紀）描敘着奴隸佔有者階級的誕生：

『堅實的脚步在愚昧庶民的心胸上，
用鋼鞭抽打他，

用枷鎖壓在他的頸上，

不論是在普照的太陽之下，不論是在廣大的人民之中，

那個人民也不願忍受統治的暴君。」

以前國內的自由民全都反對自己的被奴役。希臘人民對自己的壓迫的反抗行動明顯地反映在當時遺傳下來的文獻裏。

奴隸制是最殘無人道的壓迫形式。奴隸完全是奴主的私有財產。「會言語的工具」，差不多和家畜是一樣的。斯大林同志說：「在奴隸制下，「法律」允許奴主剝削奴隸。」^①

至於社會政治的和文化的活動，奴隸是不許參加的。他是完全沒有權利的。但是這個殘暴的壓迫和榨取的制度，是古希臘和羅馬前進過程的經濟基礎。從煩重的體力勞動中解放出來的古希臘羅馬的奴主階級始能從事於哲學的、科學的、藝術的製作，這些製作至今尚為我們所喜愛。

奴隸佔有制的生產方式在開始時能夠促進生產力、技術和科學的發展。「只有奴隸制在農業和工業間創造了更大規模的勞動分工的可能性，由於它才有古代希臘世界的繁榮。要是沒有奴隸制就不會有希臘國家、希臘藝術和科學；要是沒

● 斯大林：「集體農場突擊隊第一次會議上的演詞」，見「列寧主義問題」

有奴隸制就沒有羅馬。」——恩格斯說。①

古代希臘羅馬奴隸制的出現和商業的發展使城市和農村實行勞動的分工，城市和農村的勞動分工又引起城市國家（巴力斯）的形成。希臘的巴力斯是奴隸主爲了保證奴隸從屬於奴主以便對他們進行掠奪和剝削的政治經濟的機構。這些城市又是商業的中心。希臘城市的形成和發展是希臘文化所以能發展的要素，在這些城市中出現了工業、原始的科學、藝術和哲學。古代希臘的商人往返於幾個鄰國（埃及、波斯、敘利亞），到達印度，在整個地中海流域發展自己的商業。

希臘奴隸佔有制的政治生活的特徵是奴隸與奴隸主、『自由的』貧民（農民、手工業者）和富人間的日益尖銳和日益複雜的階級鬥爭。同一奴隸主階級內部的貴族的上層的和非貴族出身的奴隸主間也進行着鬥爭。由於希臘工商業以及工商業團體的發展，新興的非貴族出身的奴主羣（小商人、大商人、高利貸者）的經濟作用增強了。所有舊的世襲的貴族都妨礙了這些新奴主羣的發展，因爲前者剝奪去後者的政治權利。爲了回答這一點，新的奴主羣按其經濟作用增強的程度日益堅決地起來反對貴族階級。

因此，在紀元前六世紀到五世紀奴隸主階級內部就開展了兩極化的尖銳的鬥

在、在這個鬥爭過程中，他們間的勝利者轉換了方面，代替貴族國家出現了民主國家，這就是古代希臘繁榮期的特徵。在這制度之下常常出現暴君的政權。但不能以為民主的勝利就是全體希臘人民獲得了自由。希臘的民主帶有奴主的色彩。組成希臘人口半數的奴隸，和實際上是女奴隸的婦女的自由是被剝奪了的。

奴主階級內部，它的貴族部份與民主部份間的激烈的鬥爭，在希臘哲學的領域內也得到了自己的反映。正如列寧所說，在希臘有兩條哲學路線的鬥爭——德謨克里特的唯物論路線和柏拉圖的唯心論路線。第一條路線基本上保護着當時尚有進步意義的民主派的奴主羣的利益，第二條路線則保護貴族奴主。

古代希臘哲學的主要特點是在於唯物論哲學佔優勢。絕大多數的希臘哲學的產生都是與研究自然相聯系的。

不錯，在各種各式的希臘哲學中已出現了後來所有定型化的哲學世界觀的萌芽。唯心論在希臘也有相當的發展，但是在它們中間唯物論的發展仍是佔着優

● 暴君的意義與後來有別，在希臘的暴君是以專政的形式出現，牠所保護的不是上層社會貴族階級的利益，而是保護與工商業發展有關的奴主中的民主部份的利益。例如在阿非拿（紀元前560—527年）的皮西斯特拉暴君就是如此。

勢，特別地是在希臘奴隸社會的產生和繁榮的時期，這是由於經濟的需要，商業的航海等迫使奴主階級研究自然，利用科學去推動生產力的發展，就是說必須採用唯物論的方法。

恩格斯說：「唯物論的世界觀就是簡單的理解自然，按其本來的面目而無須任何的附加，因此正是這唯物論的世界觀已第一次在希臘哲學中當做自明的東西了。」①

古代希臘的唯物論還帶有樸素的、自發的性質，這是落後的、原始的自然科學發展的結果。這個時期的自然科學尚未從哲學中分離出來，前者常常和後者結合在一起。在希臘發展的後期和古羅馬期已經出現了某些獨立的科學，這也是事實。如數學（歐幾里德）、機械學（阿基米德）、天文學（愛拉托斯芬、勃托列美）、醫學（吉巴克拉特、格列），羅馬的威特魯威給建築事業奠定了科學的基礎。

但是在古代希臘和羅馬的整個時期只有原始的科學知識，尚未完全從哲學分離出來，大多數希臘的哲學家同時又兼天文學家、數學家、物理學家等，在這裏實驗的科學還不佔重要的地位，由於技術發展的落後和對體力勞動的蔑視，希臘

的自然哲學常常在臆測上建立自己的結論，因此常帶有樸素的性質。在這些臆測中有不少是很光輝的而為後來的實驗科學所證明。

古代希臘哲學的第二個歷史特點是在於它的辯證法的性質。恩格斯在「反杜林論」中說，古代希臘哲學都是自然發生的辯證法。他們已理解到揭露自然的不斷的變化，不斷的生成和發展，試圖歷史地解釋自然現象。

但是恩格斯同時又指出，古代希臘的哲學尚是自發的、非科學的。它還沒有依靠在自然科學和社會科學的基礎之上。希臘人只臆測到地球是辯證法地發展着，只看到自然界內不斷的運動和發展，但還不能科學地證明這個。古代希臘的哲學正確地從總的辯證法上去把握世界的畫圖，但因為科學和技術發展的落後而不能說明各個部份，比方說在運動和發展的基礎上有着如何的規律。他們視自然為一整體，但還不能達到它的解剖，達到它的分析。

這是為紀元後十七——十八世紀的較晚的哲學所完成的。在這時期哲學學說加深了對自然個別方面，個別的事物的研究。但同時又犯了一個重大的錯誤。他們看落自然界裏事物的聯系，看落了自然界的發展和變化，因而成為形而上學。形而上學也存在於古代希臘的哲學中。但從整個說來希臘唯物論帶着自發的辯證法的性質。恩格斯在下列文句中說明這個：

「當我們用心地考察自然或人類的歷史，或者我們自己的精神活動的

時候，那麼在我們面前首先就出現一幅種種聯系及交互作用之無限錯綜的畫圖，在這中間，沒有任何東西，保持原來的性質、場所及狀態，萬物皆動皆變，皆生皆滅。因此我們首先看到一般的畫圖，在這圖畫中各個個別部份多少是被隱蔽着，我們對於運動進程、轉變與聯系的注意，比較對於發生、運動、轉變與聯系的是些什麼東西底這一點的注意，來得更大，這個原始的、樸素的但實質上是正確的宇宙觀，正是古代希臘哲學所具備的，而赫拉克利特第一次明白地表現出來：萬物存在着，同時又不存在着，因為萬物皆在流動，萬物皆在永恆的變更中，皆在不斷產生與消滅的過程中。這個見解，無論怎樣正確地抓住了現象的整個的圖畫的一般性質，可是要解釋整個現象所由構成的個別部份，則它實是不夠的；但若我們不能知道這些，那麼整個現象，也是不能明白的。」^①

在古代辯證法裏「世界中各個現象的一般的關聯並沒有在個別事物中得到證明；在希臘人看來，這一般的聯系是直接的直觀的結果。在這裏就表現着希臘哲學的不充分，由於這個不充分所以它後來一定要把位置讓給別種世界觀，但同時，對於後來的一切形而上學的反對論者，希臘哲學的優越性也就在此，如果說

形而上學者在個別事物上比希臘人正確，那麼希臘人就在總體方面比形而上學更正確些。」

古代希臘初期的唯物論者和唯心論的產生

米·勒·都·斯 (Milesian School) 的自然哲學 米勒都斯派的哲學 (泰勒士、阿拿克西曼德、阿拿克西美) 產生於紀元前六世紀。

在小亞細亞沿岸伊奧尼亞的米勒都斯城，是當時希臘的工商業的中心城市。一，希臘、波斯、埃及以及黑海沿岸各國間的商業都是以它為媒介，在米勒都斯也和高度發展和繁榮的城市裏一樣，開始發生了希臘的唯物論哲學。

米勒都斯哲學派的奠基者是泰勒士 (Thales)，他生於紀元前七世紀末和六世紀初。他公正地被人稱為希臘科學和哲學的始創者。

在那個時期，泰勒士是一個多面發展的人。作為一個商人，他同時又是政治活動家、哲學家、天文學家、數學家等等。在他的商業旅行時他認識了埃及和巴

比倫的文化和科學。泰勒士預言了日蝕的發生並說明日蝕是由於月球遮蔽了太陽，他指出月球是日球的反映。泰勒士規定了太陽運動一年的長度為三百六十五日，發現了大熊星。據傳說，泰勒士想科學地預言氣候，他又研究過幾何學，特別是角與三角相等的問題，他想按照物體的投影來測定它的高度。

泰勒士認為萬物的基礎發端是水。照他的意見，萬物由水組成，相反地萬物亦都復歸於水。水是萬物發端的物質，沒有它就沒有創造，亦沒有消滅。但水不斷地變動自己的構成，因而轉變為各別的生物。這樣泰勒士就摧毀了希臘宗教的基礎，否認神是自然和人類的創造者。

泰勒士還不能完全克服宗教。他說，世界是精神的，磁石也有精神，由於有精神所以它能吸引鐵片。但是神在泰勒士只演極輕微的作用，因為自然被他視為永久的和非神造的。知識是自然本身所固有的，而非由外面所附加，照泰勒士的意見，無機的自然也具有知識。

泰勒士的學生阿拿克西曼德（Anaximandor，約生於紀元前六一五——五四六年）認為『無限者』是萬物的根源，所謂『無限者』就是無定形的無質的規定的物質。這無定形的物質從本身中分出矛盾——熱與冷，由於這熱與冷的分出而形成世界上的具體的物。從熱與冷的交互作用中第一次形成水。水的凝固而引導火、空氣、土地的出現。各種的物都產生於統一的無限者，因而相反地一切都復歸於

無限者，同時又由它再生出其他的物。這個永久的物質運動，阿拿克西曼德認為是必需的、合規律的過程。按照阿拿克西曼德的意見，世界存在於由於無限者內在矛盾鬥爭所引起的不斷的變化構成之中。

阿拿克西曼德理解到自然是自發的辯證法。他承認世界是存在於無限的複合裏，這世界的無限的複合又是自然而地從永久的無限中形成。它們在時間的過程中消滅而在其位置上又產生新的世界。

雖然阿拿克西曼德沒有否認神的存在，但是按照他的意見，神並不參與世界的形成和消滅。

阿拿克西曼德以樸素的形式闡明原始的革命的自然觀。他說，生物生於水，而人類本身亦由魚而來。阿拿克西曼德是一個偉大的發明家。他製造了計日器，並第一次設計了幾何作圖等等。

阿拿克西曼德的學生是阿拿克西美（Anaximenes，生於紀元前六世紀中期）。丟棄了阿拿克西曼德的抽象的物質，阿拿克西美重新轉到具體形式的物質——以空氣為物質的根源。按照阿拿克西美的意見，萬物生於空氣的永久運動並復歸於空氣。最稀薄的空氣變成火，濃厚的成為風、雲、水、土地和石塊。按照阿拿克西美的意見，空氣因冷而濃厚化，因熱而稀薄化。阿拿克西美沒有直接否認神的存在，但他是以唯物論的觀點去觀察神的，他宣佈了神亦產生於空氣。

阿拿克西美說明了天體是一個由許多星球團聚而成的透明體，天體像一圓筒狀覆蓋着地面。在天空與地面的中間浮游着空氣、日、月和失去獨立運動的團聚於天體周圍而與之一同運動的游星，關於日蝕和月蝕，阿拿克西美試圖樸素地以日和月都具有黑暗面和光明面來說明它。當它們的黑暗面轉向地球的時候，於是就發生日蝕或月蝕。

米勒都斯派的哲學無條件的帶着唯物論的性質，既然在世界的根源上沒有永久的，任何第一次的造物主，解釋自然就要依照它自身的法則去解釋而不能以神話的方法去解釋它，他們認為世界的根源是具體的物質——水、空氣。米勒都斯派是自發的辯證論者，他們從運動、交互作用和交互轉化中去觀察整個世界。

米勒都斯派哲學的基本缺陷就在於他們不了解物的運動根源和世界變化的根源。另一偉大的希臘伊奧尼亞哲學家——赫拉克利特和米勒都斯派不同，他比他們更向真理接近了。

赫拉克利特

(Herakleitos)

赫拉克利特在紀元前六世紀末和五世紀初生於

小亞細亞的愛非斯城。他是屬於剝奪了政權和被放逐出愛非斯的貴族。赫拉克利特是偉大的唯物哲學家 and 希臘辯證法的最顯赫的代表者，他不只對於希臘，而且對於以後的哲學發展亦有極大的影響。例如黑格爾寫道：「赫拉克利特的命題，沒有一個不被採入我的『邏輯學』中」①。

從愛非斯思想家的哲學著作遺傳到我們，大約有一三〇個斷片（從古代保存下來的各種文集中摘錄出來的）曾被人引用。

萬物的根源和基礎赫拉克利特也和米勒都斯派一樣認為是具體的物質——火。他說：「萬物統一的世界，既非神所創造，亦非人所創造，而是（過去是，現在是，將來還是）永恆的活生生的火，合規律地燃燒着同時又合規律地熄滅着。」①列寧說赫拉克利特的這一句話是「辯證法唯物論發生的最好的說明」。一切現象和物體赫拉克利特都視為火的變化的姿態。「一切和火交換而火也和一切交換，好像商品和金交換而金也和商品交換一樣」。人類的精神活動也被他視為是火的一種轉化。

赫拉克利特寫了一個公式：「一切皆流，一切皆變」。在遺下的斷片中，他發展了這一思想，他說：「人不能兩次走入同一河流，同樣也不能兩次都從同一狀態下把捉死的自然」這就是由於河裏流着不斷的更新着的水，就是說自然不斷地變化着。②他還說：「太陽不只每日是新的，而且永久地，不斷地是新的。」

① 『黑格爾全集』第九卷，二四頁（俄文版）

② 引自列寧的「哲學筆記」，三一八頁（俄文版）

③ 赫拉克利特的學生克拉迪爾由他的先生的辯證法世界觀走到背理的路，他

在物質一般的變化的命題之下，赫拉克利特更理解到它會不斷地轉化為自身的對立物。他寫道：「土死則火生，火死則空氣生，空氣死則水生，水死則土生」。

列寧認為赫拉克利特的歷史功績就在於他理解了自然變化的根源。按照愛非斯哲學家的意見，這個根源就是內在的矛盾和特定事物的矛盾的區分以及這矛盾的內在鬥爭，赫拉克利特說：「萬物皆經鬥爭而產生。」

赫拉克利特的矛盾鬥爭不僅是自然發展的根源，而且是社會發展的根源，他說：「戰爭是萬物之父和萬物之王，它使某人成爲神，使另一人成爲人；它使某人成爲奴隸；使另一人成爲自由民。」照他看來，任何現象，任何物的內部都包

認爲甚至一次也不能走入河流。他否認事物本身的存在，認萬物爲某一旋風，在這裏面什麼也不能區別。因此，據傳說，克拉迪爾拒絕給事物以名稱，因爲「什麼也不能說」，而對物體只能用沉默的語言組成。這一本質主觀唯心論的觀點，它在原則上否認堅固的、特定的物質存在於運動中，是絕端抽象的相對論、條件論或稱相對主義（相對的一詞出自法文的 *relative*）。

含了由於矛盾而發生的鬥爭，這矛盾鬥爭同時互相存在於一個統一體之內。「我們是生的，同時又是死的；是強壯的，同時又是衰弱的；是年青的同時又是年老的……」。由內在鬥爭構成的矛盾同時又互相轉變：「冷的熱了，熱的冷了，溼的乾了，乾的溼了。」赫拉克利特反對調和矛盾，而認為只有鬥爭的力量才使物質世界存在和發展。他明白地表示這一思想：「因此我們必須知道，戰爭是一般的而真理就是戰爭，一切真理都是必然要通過戰爭而產生出來的。」

他稱世界的合規律的、必然的發展為「邏各斯」（意為世界精神——譯註）正就在世界法則的思想裏他說到「一切都是世界精神的管理者」，說到「一切都依邏各斯來完成」，就是說按法則完成。

因此，自然由於內在矛盾鬥爭所引起的發展，赫拉克利特認為是必然的，合規律的發展，發展是物質本身所固有的而非從外面的神所附予的。照他看來，這個合規律的必然也為人們本身所服從。「生長，他們（人們——譯者）企求生存，同時又是死亡，說得更好些，安心地生下兒女準備自己的死亡吧！」赫拉克利特指出不僅是個別物體，而且世界萬物都不斷地變化着。

這樣他就達到了生成和發展的辯證法原理。

赫拉克利特認為知識的目的在於研究自然自身：「思想是偉大的價值，學問就在於說明真實和傾聽自然而使之與自然相適合。」

他承認感官在認識上的重大作用：「我挑選那能夠看得見的、聽得見的和能夠研究的。」但是他又要求認識不要停留於感覺的直述，而要改造它和檢查它。

赫拉克利特同時在自己的社會觀裏是觀念論的和反動的。照他看來，一切人民的革命起義都應該無情地被鎮壓下去。作爲一個貴族奴主的支持者，他輕蔑地漠視人民和「羣衆」。他是戰勝了他的故鄉愛非斯城的民主奴主的激烈的反對者。於是赫拉克利特的反動的社會政治觀就與他的革命的辯證法發生了衝突。

赫拉克利特一方面起來反對神造自然界的學說，宣佈自然界離神而獨立存在，同時他並沒有完全從宗教解脫出來，他也談神說鬼。但是和這並存着，赫拉克利特又明白地非難着存在於希臘人中的敬神思想：「附着血痕的人們，想要用供物來洗清。正如踏在泥濘上要想泥濘洗淨一樣是徒勞的。人們這樣的做法其愚莫及。他們祈禱偶像，好像在家裏和人談話一樣，但他們並不知道神和英雄到底是什麼東西。」

赫拉克利特的帶着自發的、樸素的性質的深刻的辯證法也如其他的米勒都斯派一樣，只是沒有科學證明的臆測。在他那個時期的條件之下，要走到辯證法的唯物論是不可能的。

在赫拉克利特辯證法的絕端矛盾的實質裏發生了畢達哥拉斯及愛勒亞學派的代表者。

畢達哥拉斯學派 (Pythagorean School) 畢達哥拉斯的哲學完成了由唯物論走向唯心論的第一步。

這一學派的奠基者畢達哥拉斯生於紀元前六世紀，就現在所知，他本人並沒有寫過哲學著作而只是限於口述他的觀點。畢達哥拉斯的學說的真面目已被後來他的學生信徒弄模糊了。畢達哥拉斯的信從者都把他視為能夠創造奇蹟的「神人」。

畢達哥拉斯生長和長期居住於薩莫士島，當時薩莫士的貴族世襲的政權已被推翻而建立了民主制度，畢達哥拉斯被迫移居於克羅頓（南意大利）。在該地他建立了政治和哲學的貴族組織——畢達哥拉斯聯盟，這個聯盟的分支當時也在希臘某些地域內成立起來。聯盟的目的是為要和民主派爭奪政權。但是在克羅頓爆發了反畢達哥拉斯貴族黨的革命。畢達哥拉斯被迫離開克羅頓而死於流放地。

根據於物能夠在數學上被計算和測量，所以畢達哥拉斯認為萬物存在的基礎不是如米勒都斯哲學家 and 赫拉克利特所說可感覺的物質是第一次的，而是數，脫棄了一切感覺性質的抽象的數量。畢達哥拉斯派以為認識物和全世界就是認識數，數合法則地支配着這個世界。

他們確定數是世界基礎的動因，萬物都由面組成，面又由綫，而綫又由點組成。由此他們就把物的實質歸結為點，為數，這點與數在他們看來就是物的起

源。宣稱數是萬物的基礎，畢達哥拉斯派就由唯物論走到唯心論去。唯心論的傾向更爲畢達哥拉斯的後繼者所加強了。他們對數採取了神祕的觀點，甚至崇拜它，例如「十」這個數在他們看來是神聖的和盡美盡善的東西。

畢達哥拉斯派的歷史的功績就在於他們「第一次說明了關於世界法則的思想」^①，在於認識了數量關係的形式，他們闡明了世界的數量存在的一方面，闡明了物與物間的數量關係。但是他們從物的質的多樣性中抽出了量而把世界歸結於抽象的數，他們把神祕的數擴張到整個世界上來。

依照畢達哥拉斯派的意見，圍繞着當作中心的火迴轉着十個球體或行星。每一個行星在自身的運動中彈出特別的音調的讚美歌而加速它的運動。這十個行星運動所發出的音調帶着音樂的、諧和的性質，但是我們雖習知而不聞，好像鐵匠不注意自己鐵鎚的敲擊聲一樣（這正如中國古諺所說：「如入芝蘭之室，久而不知其香；如入鮑魚之市，久而不聞其臭」。——譯者註）

照畢達哥拉斯派的意見，世界的中心不是地球，而是火。因此，雖然在畢達哥拉斯的荒誕的宇宙論中，他們却向太陽中心說的世界體系推進了一步。^②

① 恩格斯：『自然辯證法』

② 較晚的希臘天文學家，特別是薩莫士的阿里斯泰爾對太陽中心說的世界體

按照畢達哥拉斯派的思想，球體的諧和的存在說明了世界秩序的存在，這世界秩序是合法則的，有條件的，和諧的數量。數的法則應該統治全世界，社會生活亦無例外。一切的矛盾鬥爭從畢達哥拉斯的觀點看來都是沒有秩序，破壞均衡，因此不能佔有位置。

畢達哥拉斯派有些辯證法的因素，這也是事實。畢達哥拉斯派指出，在任何數的根基上都橫互着 1 ， 1 的內部就包含偶數和奇數的本性的對立。加 1 於偶數即得奇數（ $2+1$ 等於 3 ），而加 1 於奇數即得偶數（ $3+1$ 等於 4 ），他們承認矛盾的存在：有限者與無限者、奇數與偶數、 1 與多、右與左、男與女、靜與動、直與曲、光與暗、善與惡、正方形與長方形。但與赫拉克利特有別，他們的矛盾是外在的：他們只是彼此敵對，而非內在的鬥爭並不能彼此轉化。

畢達哥拉斯派關於精神的學說亦有唯物論的萌芽因素。例如他們認為精神是由太陽燃體裏分離出來的以太的碎片。畢達哥拉斯派的這一命題，列寧認為是物質的原子構造的一個暗示。但同時列寧又強調着說畢達哥拉斯派關於精神的學說

系更推進了一大步，他指出不是太陽繞地球而運行，而是地球環繞不動的太陽而運行。

是「連結了原始的科學思想和荒誕的類似宗教的神話」。①他們的神祕性就在於他們認為精神不死和相信精神能夠由一種物體轉移於他一物體。

畢達哥拉斯派是宗教的熱烈的衛護者。宗教的宣傳和遵守宗教儀式的組織是畢達哥拉斯聯盟會員的基本義務之一。

這樣畢達哥拉斯就開始鋪設了唯心論哲學的道路。

但是同時畢達哥拉斯及其學徒在科學的發展上演了重大的作用，特別是在數學的發展上。我們都充分地記得畢達哥拉斯的關於直角三角形直角邊和底邊平方數的總和相等於斜邊的平方數的著名的學說。另一學說是三角形的三內角之和等於二直角。畢達哥拉斯研究過立方體及其他的幾何圖形。就我們所見，歐幾利德的許多原理都是由畢達哥拉斯借用來的。畢達哥拉斯在平方數、算術中項數、九表的發明上也有功績。

愛勒亞學派 (Eliatic school) 由唯物論過渡到唯心論和由辯證法過渡到形而上學的第二步是愛勒亞學者，或愛勒亞學派所完成。這一學派的名稱是由希臘的附屬城市愛勒亞（南意大利）而得來，因為從這城市中曾產生了許多思想家。愛勒亞學派的主要代表者是出自小亞細亞克塞諾芬 (Xenophanes)，約生於紀元

前五八〇——四九〇年），巴門尼德（Parmenides，約生於紀元前五四〇年）和愛勒亞的芝諾（Zeno，約生於紀元前五〇〇年）。後兩哲學家開始都屬於畢達哥拉斯聯盟。他們都站在貴族奴主方面而攻擊民主集團。例如，根據某些記載，芝諾因在愛勒亞組織反民主制度的祕密團體而被處死刑。

愛勒亞派的保守性亦表現於其哲學中，他們宣佈一切存在都是沒有矛盾的和靜止的。

作為米勒都斯哲學和赫拉克利特的反對者，愛勒亞學派認為世界的根源不是具體的、可感覺的物質，而是唯一的、不可分的、不變動的、靜止的和均等的存在。

巴門尼德這樣規定存在：

「物不發生亦不服從於死亡。」

一切都是統一的、沒有終結、不運動而是均等的。」

愛勒亞派認為存在具有最完全的球體形。存在全然地，均等地既無起始，亦無終結。愛勒亞由否認空間的存在而達到運動不可能的錯誤結論。

愛勒亞派否認存在的可感覺的性質，認為存在只能靠理性去把握，因而就給予存在以唯心論的解釋，但同時愛勒亞派由於否認存在的造物者而說它是球體，於是就承認了它的物質性。因此，愛勒亞派在其關於物質存在的學說中是站在唯物論與唯心論的中間立場之上。

芝諾在擁護存在靜止上提出了一些「命題」（主要是關於矛盾不可克服的論文），專為駁斥運動的真實性，例如在「兩斷法」（一的分裂為二）的命題裏，運動的不可能「被證明」如下：物在達到特定的點以前必須通過道路的一半。但是，要通過道路的一半，它首先又必須通過道路的四分之一，這樣是沒有終結的（八分之一，十六分之一，三十二分之一，餘可類推）。由此芝諾就做出了結論，物在任何時候也沒有開始運動，因為物為它所必經道路的無限分割所阻礙着。

在另一命題「阿基列與龜」^①裏，芝諾試圖證明阿基列的捷步從來沒有追過烏龜的爬行。假設阿基列落後於龜一百步而他比龜快十倍。當他離龜一百步的地點出發時，他在這時就追前十步。當阿基列走十步，龜只前進一步，阿基列每走一步，龜只走十分之一步，這樣永無終結。

阿基列與龜的距離雖愈來愈縮短，但兩者之間終保持着某些距離，因此，阿基列任何時候也沒有追過龜。

在「飛矢」的命題裏，芝諾也試圖證明運動的非真實。照他的意見，飛矢在每一瞬間都佔着空間的特定的位置而在這一瞬間就靜止在這位置上。由此，芝諾

● 阿基列 Achilles 是特羅亞戰爭的英雄，以善競走著稱，事出荷馬的「伊利亞特」。

就判定飛矢的運動是它的靜止的總合。這是一個矛盾，因此芝諾說明矛盾是不可能的。

作爲一個一切矛盾的反對者，芝諾拒絕承認運動的矛盾性質，因此運動在實際上是一個矛盾：物在運動中每一瞬間都存在於空間的特定的位置上，因爲它尚未轉移於另一位置，同時又不存在於這個位置，因爲它轉移於其他位置。芝諾形而上地說明，物在每一切斷的時間裏必須只存在於某一位置而不存在於其他的位置，他由此就走到否認一般運動的可能性。

根據一個傳說，哲學家喬治·西諾勃在駁斥芝諾關於運動非真實的論斷時他只沈默地站起來並且來回走着。但是芝諾決沒有否認感性認識能夠說明運動的存在。他認爲運動既然不在邏輯認識上，不在理論上去把握，因此他認爲感性所證明的運動存在對我們是不可靠的，是欺騙的。感覺上可以把握的世界，各種各樣的物都在變化着，愛勒亞派宣稱爲非真實的、虛偽的；存在的靜止和不變才是真實的。在這問題上愛勒亞派是形而上學的，他們宣佈運動是非真實的，是虛妄的。雖然有這些錯誤，如列寧所說，愛勒亞派仍有其歷史功績，這功績就是他們第一次試圖揭露運動的矛盾，和提出了必須在邏輯概念上把握運動的問題。

愛勒亞派還有其他一些積極的因素。例如克塞諾芬雖然認世界爲神，但同時又是宗教信仰的反對者。

照克塞諾芬的意見，人們把自己的本性附加於神上。愛非亞物人描寫自己的神是獅子鼻和黑色的，弗拉基人描寫神是赤毛和青眼的。假如動物也有一隻能夠創造神像的手的話，那麼它們也會造出如它們一樣的神像。列寧很重視克塞諾芬的宗教產生於地上這一實質上是無神論的觀點。

愛勒亞哲學一如其他的希臘哲學不能不注重自然界的辯證法。但他們一方面認識這辯證法的真實性，同時又宣稱運動和矛盾是虛妄的、非真實的，正因此，所以黑格爾公平地稱它為「消極的辯證法」；在這點上說起來，愛勒亞哲學就落後於赫拉克利特的辯證法哲學。

反對愛勒亞關於存在是唯一的、靜止的學說就產生了唯物論者，阿那克薩哥拉、恩培多克和德謨克里特。

希臘奴隸制繁榮期唯物論與唯心論的鬥爭

米勒都斯唯物論哲學家和赫拉克利特出現於紀元前六世紀希臘奴隸制社會形成的條件之下。較晚的唯物論哲學家——阿那克薩哥拉斯、恩培多克、呂基巴和德謨克里特——發展於紀元前五世紀，當時希臘奴隸制社會已經形成而轉入高度

發展的時期。在這時期雅典在政治、經濟和文化上演着首要的作用。在雅典的領導之下希臘的城市國家對企圖吞併希臘的波斯獲得了決定的勝利。偉大的希臘戲劇家哀斯基爾、沙弗克爾、阿里士多芬，彫刻家巴利克萊特、菲吉勃拉克西德等都創造了舉世聞名的作品，這些作品即在現在看來亦堪稱絕作。

在紀元前五世紀末三十年間希臘進行一次雅典與斯巴達的所謂比羅巴尼蘇（Peloponnesus）戰爭。這一戰爭按其實質是雅典的民主派奴隸主與統治斯巴達以及其他依屬於斯巴達城市的世襲貴族間的鬥爭。斯巴達的貴族秩序得到了雅典一部份世襲貴族的支持。爲了實現推翻已獲勝利的民主制度，雅典的貴族就和斯巴達的貴族進行合作並以全力向雅典的民主派進攻，貴族派和民主派間的尖銳的鬥爭就使哲學分爲兩個營壘。雅典的唯心論者蘇格拉底和柏拉圖公開同情斯巴達和貴族派，同時雅典的唯物論者則站在當時佔統治地位的民主派的奴隸主方面。

● 雅典與斯巴達都是希臘城市國家中的盟主，都想獨霸希臘，初則作政治鬥爭，繼之以武力。後因希臘的另一國家科林斯（Corinth）同它的殖民地扣基拉（Corcyra）發生爭執，雅典與斯巴達都出兵干涉，於是就發生戰爭，戰爭經過三十年之久，最後決戰地點在比羅巴尼蘇，故名。

偉大的古代唯物論者德謨克利特也是民主派的支持者。這是關於物質與原子學說的創始人。德模克利特的唯物的原子論是由先驅者——阿那克薩哥拉斯與留克多克的學說所準備的。他們完成了由米勒都斯和赫拉克利特的自發的辯證法到機械唯物論的第一步，這種機械唯物論要到紀元後十七——十八世紀才得到全面的展開。

阿•克•薩•哥•拉•斯 (Anaxagoras) 阿那克薩哥拉斯 (約當紀元前五〇〇——四二八年) 生長和求學於雅典。他是雅典民主派首領貝里克勒 (Pericles)，雅典最興盛時期的統治者的密友。和米勒都斯哲學不同，他認為世界的基源不是同一性的物質，而是物質的多樣性。物質在他看來是各種小片的無限的集合，這個集合他稱為『物體的家庭』(荷馬語)。照阿那克薩哥拉斯的意見，每一個這樣的小片都是適合於物的極微小的謄本。

按照阿那克薩哥拉斯的學說，每一物中亦有自外生出的小片，但其數量較小，故在物中只演第二次的作用，但當物向外生的小片成爲壓倒的優勢時，它就轉變爲另一物。例如白雪轉變爲濁水就是由於在物中的混濁的和流動的小片增加的結果，小片的減少，白雪就變成堅硬的了。

阿那克薩哥拉斯第一次視物質是可以無限分割的和由無數質上不同的因素組成的。但同時他又向物質的機械觀更走進了一步，他視這些因素是不變的，而物

又被他認為是這些因素的簡單的總和。

阿那克薩哥拉斯的機械論的萌芽就在於他認為運動的根源是小片，這物質運動過程的形成在根基上橫互着外的第一次的推動，這第一次推動又是產生於他所謂的「精神」。精神喚起小片的迴旋運動並促進它的質的分化。由乾的分出溫的，由冷的分出熱的，由稀薄的分出濃密的，由黑暗的分出光明的。乾的、熱的、稀薄的向上高昇，而溫的、冷的、黑暗的則變成空氣。

「精神」的作用在阿那克薩哥拉斯是受限制的。它不就是物質的創造主，物質不為任誰所創造而是永久地存在着。「精神」只是物質運動的外的始源。阿那克薩哥拉斯的「精神」很像赫拉克利特的邏各斯。這兩者在他們看來都是必然的合規律的秩序。所不同的只是赫拉克利特的邏各斯是第一物質——火的內在屬性，而阿那克薩哥拉斯的精神則是離第一物質而存在的外的力量，這就為唯心論打開了一條道路。但「精神」本身又被阿那克薩哥拉斯理解為物質的、精微的、輕巧的東西。

當時人非難阿那克薩哥拉斯為無神論者，就因為他認為天體，特別是太陽不是神而是灼熱的羣集的石塊。因對神之「侮辱」他被國家判處了死刑，後來是以放逐他出雅典來代替了死刑。

等二個希臘的哲學唯物論者，他也完成了走向機械論和形而上學的第一步，

是阿那克薩哥拉斯的同時代人恩培多克。

恩培多克 (Empedokles)。恩培多克生長和住居於希臘的阿葛里金特城 (南意大利)。他約生存於紀元前四八三至四二三年。據以前的傳說，他在民主集團中演了很大的政治作用。關於他的生活有許多傳說：據說他認為自己是神的化身而善作預言，以及相信精神的轉移等等。據傳說，恩培多克投入愛特那火山口以自殺完結他的生命。

恩培多克是哲學家、詩人、醫師、物理學家和希臘的最優秀的演說家。

他認為世界的基源是四種物質因素：火、空氣、水和土。由這四種「根源」中形成萬物。他的機械論和形而上學的萌芽，就在於他視每種物都是四種不變因素的數量的結合。這些因素的比例結合引起各種物的形成。假如在赫拉克利特物是產生於內在矛盾的力量，那麼在恩培多克物質因素本身是被動的。有兩種外在力量促使它運動：愛和憎。愛促進這些因素的結合而形成物，而憎則分裂這些因素而引起物的分解。

恩培多克在反對一切的愛勒亞派中承認了運動的真實性並認為運動永久地存在着，但他是機械地看運動的，因為他只承認一種運動形式——物體在空間裏的

轉移，整個世界的過程他認為是循環的運動，在這循環中各個發展的時期不斷地反復着。世界的發展和死亡他宣佈為愛和憎在這世界中統治的交遞。

最有興趣的是恩培多克的關於有機體形成的學說。在第一個時期有機體的各部份是獨立地、彼此孤立地生活着。「這樣就生長出沒有頸的頭的集合，擺動着無肩的禿手，轉動着沒有前額的眼睛」。

在第二個時期這些有機體的部份彼此互愛而結合成粗醜的外形，「於是就出現了兩個面孔，兩個心胸的結合物，牛身長着人頭而相反地人身又長着牛頭」。軀體是不適合於生存的，因憎對它破壞的結果，就出現了一種新的事物來代替它。恩培多克稱這新出現的物為「完整性的存在」，此時它尚分為兩半。最後，第四個時期才產生植物、動物和現代型的人類，人是由性的繁殖而產生的。

因此，在恩培多克的幼稚的、空想的形式裏已提出了關於生物的最適者生存，不適者滅亡的思想。這裏我們可以看出自然淘汰說的某些暗示，這個暗示後來在達爾文學說中得到了科學的證明。

德模克里特 (Demokritos) 古代世界的最偉大的唯物論者是德模克里特。他生於阿布吉拉 (色雷斯)，約當紀元前四七〇至三八〇或三七〇，幾達百歲的高齡。德模克里特承繼了乃父的大部份遺產，於是就出發旅行：依據傳說，他曾

到過巴比倫、波斯、埃及，嗣後即寄居雅典。在雅典研究了蘇格拉底的唯心論哲學，德模克里特立刻成爲蘇格拉底的堅決反對者。他對蘇格拉底和柏拉圖的政治觀亦取否定的態度。德模克里特是民主制度的熱烈的擁護者。他敵視奴主貴族而稱頌前進的商工業者。

但是，當民主派奴主已經獲勝之後，他這時又反對貧民階層參加管理國家的政治，作爲奴主階級的支持者。他特別熱烈地反對下層民衆。當時這些下層民衆，企圖佔有一部份私有財產，德模克里特視奴隸爲奴隸主手中的簡單的工具。他說：「使用奴隸如使用物品一樣，爲了這一工作使用這一個，另一工作，就使用另一個。」他重視政府管理的意義，因爲政府調處人與人之間的「傾軋」而幫助支持奴隸的服從。

在當時德模克里特是一個全才的人物，他不只寫了有關哲學的著作，並且還寫了有關數學、物理學、技術學、氣象學、動物學、美學等著作。亞里士多德說德模克里特：「論斷了一切並予以分類」。

反動的統治階級的唯一論哲學的代表者（柏拉圖亦在其內）是德模克里特的敵人，他們幾乎燒燬了他的全部著作，到現在留給我們的只是他著作中的殘缺不全的片斷。

據亞里士多德說，德模克里特是伊奧尼哲學家呂基拍（Leukippos）的學生及繼

承者，呂基拍是原子論的奠基人。但關於呂基拍本身却沒有任何保存下來的記載。

德模克里特認為世界的基源不是愛勒亞派的唯一的存在而是原子的複合（「原子」按希臘語含「不可分」之義）和真空，原子在真空中永久地運動着。他理解到原子是精微的，眼目不能見的，物質的不可滲透的和不可分割的小片。原子是永久的、不變的而其數目是無限的。由原子形成自然界的萬物，人類亦無例外。原子因其外形，其在空間中的位置，及其配列的順序而互相區別。物即因原子的特別配合而互相區別。個別的歷史家認為德模克里特按重量分別原子。德模克里特尚不知物體在真空中以同速度下降，而認為輕原子在真空中下降較緩，重的較快。因此它們因特別的小鈎而彼此均衡，而又互相衝突和互相聯系。原子聯合的結果形成完整的物。

德模克里特承認運動的真實性而認運動是原子本身所固有的。這樣德模克里特就提出了非常重要的關於物質與運動有不可分的聯系的問題。當然，他是機械地理解運動的，把運動視為內在不可分的和不變的原子在空間中的簡單的轉移。

照德模克里特的意見，宇宙是由無數的世界組成，而這些世界的形成都是原子衝擊的結果。原子的衝擊，引起它的旋風式的運動；在這旋風中它們互相結合而形成一個大的集體，在其運動過程中終於採取了球的形式。照德模克里特看來，世界的數目是無限多的。新的產生出來代替了舊的。每一世界都存在於自己

發展的各個不同的階段上。其中一個是適於居住的，而其他的則否，因為在那中間有機生命也許已經消滅，也許尚未產生。德模克里特對宇宙的这个觀點尚缺辯證法的特徵。

德模克里特視我們的地球只是無數世界的一個小部份，這就給宗教以打擊。德模克里特的無神論的思想是在於有機生命的不是由世界外部帶入，不是造物主所造，而是世界本身的機械的運動和原子結合的必然結果。

精神，照德模克里特的意見是由特種微妙的原子組成的，這種原子具有最大的活動性，而結果引起物體發生運動。精神也和物體一樣是要死的。

德模克里特認為外的世界是可認識的，因為認識它的人類也和世界一樣是由原子構成的。德模克里特重視我們的感覺器官在認識上的意義。他認為由每一對象物中產生一個小的物質的形象，這個形象落入眼簾就在人類的頭腦中造出了某物的映像。但是德模克里特對我們的感覺器官在認識作用上的評價尚有不足之處。他認為藉感覺之助而得來的知識，可視為「意見」，就是說可視為「曖昧的」、不充分的知識。照德模克里特的意見，完全可靠的知識只有思惟才能給予。他錯誤地認為色、香味不是對象物本身所固有的。這些屬性，照德模克里特的意見，只存在於我們的觀念中，真實地存在的只是「第一次的」質：原子的形態、重量、不可分性和不可透性。德模克里特的這個劃分第一次的和第二次的質的學

說，是向唯心論讓步，而在後來洛克（Lock，十七世紀）的哲學中得到發展。「第二次的」質，事實上也為物體本身所固有的。觀念的色不只是主觀的如德模克里特所說那樣，而是客觀的，因為色的不同是由物本身所發出的不同的光波所引起的。

關於德模克里特的社會政治的觀點可以如下說明。就是他企圖引用歷史觀點到社會生活上來，照他的意見，原始人類也和未開化的野獸一般地生存着，只在後來由於對自然的摹倣，人類才到達文化。他認為人類由蜘蛛學會紡織和縫製衣服，由燕子學會建築房屋，由鳥學會歌唱等等。

德模克里特和他的後繼者伊壁鳩魯一樣，是古代唯物論的最顯赫的代表者。他第一次作了物質的原子構造的臆測，這個臆測後來得到了科學上的證明。然而，德模克里特的理解物質的原子構造尚是極原始的；例如原子本身被他視為不可分的和不變化的。現代的原子的科學構造表現為另一情形：原子是可分的——它是由電子、原子核等構成的。

德模克里特的最大的歷史功績就在於他承認萬物都合法地、必然地在物質世界內完成。他要求說明全部自然現象的起因。但是他的理解起因是局限的。他犯了一個錯誤，就是拒絕承認偶然性，他宣稱人們把起因不明的現象都看成偶然的。否認偶然性，德模克里特並不就是某種神的意志，盲目的宿命支配世界和人

類的支持者。雖然他尚未達到完全否認神的存在，但是他駁斥了神的超自然的和精神的實質。神一樣是自然創造的，不過比人類的創造更完美而已。神一如其他的物體也是由物質原子所構成，他們不能干涉世界的物體。物體按其自身特有的原子運動的機械法則而運動。這法則又依存於物質世界本身。

作爲一個宗教的反對者，德模克里特認爲世界和人類的造物者是沒有的，認爲人類的精神是妄死的，這就打破了希臘的神話。他在後來無神論的發展中演了顯著的作用。德模克里特否認任何奇蹟的可能性，他是預言和魔術的反對者。宗教的本身存在他是以人們的無智和人們對於自然法則的愚昧而在自然現象面前發生恐怖來說明的。這就是宣揚神造世界，和精神不死等的唯心論者柏拉圖所以這樣明顯地嫌厭德模克里特的原因。據某些人說，柏拉圖購買並燒毀了德模克里特的全部著作甚至在柏拉圖的著作中連他所嫌厭的哲學的名字都不願提到，唯心論者黑格爾對這偉大的希臘唯物論者也採取並不友善的態度。列寧寫道：「黑格爾已全然視德模克里特爲繼母，（全集二七〇——二七二頁）！唯物論的精神在唯心論者是難堪的！！」

沙·非·思·特·派·(Sophistai) 沙非思特學派就其政治屬性及哲學觀點來看是非常

雜多的。第一期的沙非思特派是唯物論佔優勢，嗣後則轉入唯心論。『Sophist』一語本身的意義歷史地隨沙非思特派活動性質的變化而變化。開始時 *sophist* 一語在希臘是一般地用來稱呼賢者，思想家（『Sophist』就是思想）。後來柏拉圖和亞理士多德稱 *Sophist* 是藉說辯作爲獲取金錢之手段的人。

沙非思特派是第一批哲學職業者，他們週遊希臘各城市，爲獲取酬報而教育公民，啓發人民。他們辛辣地批判和嘲笑宗教的和神話的世界觀，廢除了傳統的道德等等。這無疑的是他們的功績，沙非思特派的著作幾乎一本也沒有保留下來，在哲學史上他們被分爲年老的和年青的沙非思特派，老的一代的最大的代表者是普洛塔哥拉斯（Protagoras 紀元前四八二——四一一年）和高爾吉亞（Gorgias 紀元前四八三——三七五年）。

普洛塔哥拉斯出自亞布吉拉，德模克里特之同鄉，是希臘民主派的支持者，他的哲學基本上是唯物論的。他承認物質世界的存在，承認物質的可變性及其『流動性』。他對宗教採取批判的態度，他說：『我不知道，神存在着抑或不存在。』但在認識論問題上普洛塔哥拉斯却落入唯心論；他說，『人是萬物的尺度』。照他看來，每個人都依着自己的見解去認識世界，可靠的關於世界的知識是不能有的。甲認爲是真理，乙或許認爲是虛僞。

沙非思特的老的一派的另一代表高爾吉亞比普洛塔哥拉斯更進一步走向主觀

唯心論和懷疑論方面去。他否認真實的，正確的認識世界的可能，並懷疑自然界在客觀上的存在。他的主要著作名為「關於不存在，或者關於自然」。多

沙非思特派對矛盾問題給予極大的注意，但與愛勒亞派單從想像上，虛幻上說明矛盾不同，沙非思特派證明世界上的一切現象都是矛盾的。因而他們重新提出辯證法的問題。但是在絕大多數的場合沙非思特派都得到唯心論的、主觀主義的結論。任何兩個矛盾的論斷，照他們看來，都能同時被證明。由這裏他們就走到客觀真理的否認。

青年沙非思特派（安迪芬 Antiphon，克里杜亞 Klidas，阿爾基丹瑪 Alkidas）產生於紀元前五世紀末和四世紀初，他們都集中於道德的問題。其中之一提出了「自然法」的概念，他說一切的人在自然上是平等的，希臘人和野蠻人之間不能有不等（安迪芬），沙非思特阿爾基丹瑪甚至成為廢除奴隸制度的支持者，他說：「神造了我們都是自由的，並沒有任何人被造成奴隸。」其他的則相反地開始創立奴隸壓迫制，以激怒的民主制度反對者的面目出現。他們承認宗教是上層社會壓迫羣衆所必要的手段，並強調宗教的政治性質。紀元前五世紀末沙非思特克里杜亞（柏拉圖的叔父）鼓動雅典貴族的大暴動，殘酷的恐恐綿延數載。

青年沙非思特派的矛盾觀點反映着存在於希臘社會本身開始趨向沒落期（紀元前四世紀）的矛盾趨勢。這個社會裏的為數不多的進步份子已達到必須廢止成

為運動生產性向上發展的阻礙的奴隸制的思想。奴隸所有主也知道，為期恢復自己的統治，就必須成為奴隸制的擁護者和最殘暴的壓迫廣大民衆的支持者。

後來的沙非思特學派最終地退化了。沙非思特逃入詭辯術裏去，他們在辯論中總想戰勝對方，不論對方是否公正。於是『Sophist』的名字乃產生了一個新的意義，它被用來稱呼那些有意地擁護與實踐相矛盾的觀點的欺詐者。

蘇格拉底 (Socrates) 從沙非思特學派中產生了柏拉圖的老師蘇格拉底。蘇格拉底約於紀元前四六九年生在雅典的一個彫刻匠的家庭裏。他口傳了他的哲學。關於他的活動和觀點主要地可以由其同時代者——柏拉圖和克塞諾芬的著作找出。就其政治觀點看蘇格拉底是奴主貴族的意識代表者。他站在雅典民主派敵人的最前綫，他到處宣傳反對民主和宣傳必須恢復舊的貴族制度。據說他是擁護貴族的教會的組織者和領導者，這個組織積極地同雅典民主政府的一切政策作鬥爭。蘇格拉底因其反動活動而遭受審判並被判處死刑，他於紀元前三九九年在獄中服毒自殺。

蘇格拉底是唯心論者：他認為自然是神所創造的，並且神為人們的利益而創造世界以便滿足他們全部的慾望。他認為研究自然是違反神的行動，人類干涉神的事業，在他看來是不能容許的。唯一的客觀的知識應該是人類自身。『認識自身』——蘇格拉底說。人類理性的概念，他稱它為『一般』，而道德問題是唯一

的認識對象。

蘇格拉底的歷史功績就在於他第一次提出了一般概念在認識中的作用問題，但他是從唯心論的見地來考察概念本身的。假如唯物論者確定概念，抽象是客觀世界，自然界所發生的東西在人類意識上的反映，那末蘇格拉底則認為概念是世界的根源、基礎，照他看來，概念產生萬物，而不是相反。感性認識和知覺當作認識的來源，他是不承認的。

蘇格拉底在同沙非思特派作鬥爭中更加發展了關於一般概念的學說，沙非思特派企圖摧毀宗教道德，打破貴族制度的觀念傳統，因而證明着說人應該從追求個人的，自己的利益出發。對抗沙非思特的個人主義蘇格拉底提出了對一切人們的（按照他的說法）一般的善良的、公正的、道德的、永久的等等概念。他企圖在這應該為一切人們所遵循的一般的概念中為貴族社會奠下基礎。因此蘇格拉底認為轉變到貴族制度的主要條件之一是適合於貴族精神的人們的道德教育。他又把道德本身與唯心論地理解的知識相等同，就是把道德當作人類自己的精神實體和自己的概念的認識。

蘇格拉底輕視民衆，他認為民衆不能掌握知識，因而不能是有德行者，民衆就本性上說是有缺陷的，這裏明顯地暴露了他的道德的貴族的性質。他在這種人們的教育中發現了道德教育的基本任務，這種人們的教育幫助達到貴族地主的政

權，摧毀政權的選舉機構並拒絕民衆參加國家政府。承認這些原則是「人——公民」的美德。蘇格拉底的唯心論在柏拉圖的著作中得到更進一步的表現和發展。

柏拉圖（Plato）蘇格拉底的學生柏拉圖是古代希臘唯心論的最大的代表者和確定者，他的哲學在基督教上發生過很大的影響。

柏拉圖生於紀元前四二七到三四七年。他出身於雅典的貴族階層。按照他父親的出身說他是雅典的貴胄世族。柏拉圖是民主制度的明顯的反對者，他與畢達哥拉斯派發生政治聯系並參加幾個貴族的社團，但是這些團體後來都失敗了。在雅典他是哲學唯心論學派——學院派（Academy）的創始者。他的著作幾乎全部都留傳到現在。在這些著作中他以個人對話（Dialogue）形式解述他的學說。蘇格拉底常常作爲他的觀點的代表者而出場。

柏拉圖是一個好戰的唯心論者。在他的哲學的根基上橫互着理念（Idea）的學說——蘇格拉底的關於「一般」，關於概念的學說的更進一步的發展。從柏拉圖的觀點看來，萬物的根源是超感覺的理念的世界。感覺地可以感受的物體只是這理念世界的反映、反射及其不完全的摹寫而已。理念離開物體而存在於來世。照柏拉圖的意見，到處存在着理念，例如，桌子、房屋、動物、植物等等。個別的單獨的桌子、房屋等只是這理念的產物。存在於地上的人們和物體之間的同一的美也只是理念的美的不完全的反映。

因此，柏拉圖承認有兩個世界互相獨立並存着：理念的世界和物的世界，人類本身也屬於物的世界內。理念是永恆的、不變的；它們才具有實在的、真實的存在，但物的感覺性是變化的，不固定的產生着和消滅着，因而它的存在在柏拉圖認為是虛幻的，高級的理念是善的理念——神。這裏明白地表現着唯心論同宗教的結合。

柏拉圖視知識為理念世界的神的精神不死的回憶，知識由這裏走入世界，然後復現於人體內。感性的知識是非真實的，不充分的，人們只是在物上間接地感受它。第一次根基的物——理念世界——只能用「純粹的」理論的思維，理性去認識，照柏拉圖說，只有放棄一切的感覺，掩耳不聞、閉目不見，人們才能開始漠然地追憶他的精神在理念世界裏所觀察到的東西。只有少數優秀的、超羣出衆的人們，如貴族和哲學家才能達到認識，說得更正確些，理念世界的回憶。人們本身的創造力柏拉圖視之為理念的複寫。例如，彫刻家所作的彫像，從柏拉圖的觀點看來是天才的彫刻家所追憶出的永久地存在着的理念的不完全的肖像。

柏拉圖的哲學密切地與政治相聯系，這可以從以下看出，哲學應該立於他所描寫的理想國家之首。在柏拉圖所描繪的理想社會制度裏包含着階級的區別。照他的意見，這社會應該由三個階層組成：（a）管理國家的哲學家階層；（b）保衛國家、防止外來的侵略和鎮壓民衆暴動的勇士或武士階層；（c）其餘的一切從

事體力勞動的人民：手工業者和農民。奴隸則在這些階層以外。每一個階層都具有特別的美德：統治者是賢明，勇士是剛強，人民則完全服從於自己的統治者而準備為前二階層從事勞作。柏拉圖的理想國家呈現為奴隸主的獨特的「共產主義」。照柏拉圖的意見前兩個階層沒有私有財產。在他們中間只存在着一般的國家的財產。馬克思說過，柏拉圖的烏托邦的國家是埃及階級制度、世襲奴隸主貴族制度的理想化，它的經濟基礎是由國家的積極公民共有私有財產和「強迫奴隸維持這一自然地產生出來的聯合形式」^①所構成的。在柏拉圖的國家學說中，他非常明顯地企圖實現貴族的夢想，政權只是掌握在少數人手裏並保存着奴隸制。他明白地禁止人民轉渡到前兩個階層去。

柏拉圖要求完全禁止人民參加國家管理，照他的意見，人民完全沒有能力掌握哲學、知識以及沒有能力掌握認識理念世界所必要的一切。

柏拉圖在哲學中以及在其社會觀點上都是毫無隱蔽的反動者。列寧曾說到德模克里特路線和柏拉圖路線的鬥爭是在古代世界中黨性哲學的基本鬥爭。

柏拉圖自稱他的認識方法是辯證法，但他理解的辯證法是在問答的方式下說明物質，提出問題並加以解答，就在對話（Dialogue）的方式裏發展了自己的觀

① 馬克思和恩格斯：『德意志意識形態』

點。在一切存在的基礎上柏拉圖置上一個永恆的，不變的理念，這個理念是不生不滅和沒有任何內在矛盾的。因此，柏拉圖基本上無條件地是形而上學的。

但是柏拉圖又暴露了辯證法的某些因素。例如他一方面承認感覺上的物的世界是經常變動的，但他又認為這個世界正因其流動的力量而非真實的。在「沙非思特的」對話中，柏拉圖說：『困難和真實就在於要說明凡是他身的東西同時又是自身，——而凡是自身的東西，同時又是他身的東西，這個同一的關係。』在這裏他達到承認物的矛盾。列寧強調指出這個在柏拉圖哲學中的位置，他把它錄入他的「哲學筆記」①中。柏拉圖說感到酷熱的病人同時是在發冷，同是一個人是虛偽的又是真實的，餘皆類此。

亞里士多德 (Aristotles) 古代希臘哲學的最高發展是亞里士多德的學說。他總結了其先驅者的科學成果，凡他所認為合理的就一概吸取，而凡他所認為錯誤的則無情地一概加以清算。他在知識和藝術的幾個領域內添上了許多新的東西，他想推動它更向前發展。他在哲學上的建樹，貢獻尤多，對世界哲學思潮的更向前發展發生過巨大的影響。

亞里士多德生存在這樣一個時期，在這時期雅典在同斯巴達的所謂比羅巴尼

● 參考列寧：「哲學筆記」二八六頁（俄文版）

蘇 (Peloponnesus) 戰爭中遭受失敗和內部的騷動 (奴隸和貧人的暴動) 削弱到失去其獨立性，它就同戰勝它的斯巴達以及幾乎全部的希臘城市一樣都屈服於強盛的馬其頓 (Macedonia) 國家。

亞里士多德生於紀元前三八四年，他的父親尼可瑪科是馬其頓王的御醫。亞里士多德在青年時代即到雅典，長期受教於柏拉圖。

紀元前三四三年馬其頓王菲力浦 (Philip) 聘請亞里士多德教育他的兒子亞力山大 (Alexandra)。
 ● 偉大的學者想引導他的學生——未來的亞力山大馬其頓著名的指揮官——對希臘的文化與科學發生愛好。嗣後，由於亞力山大的命令，在他東征的時期為亞里士多德搜集了豐富的自然科學材料。紀元前三三五年，當亞力山大在亞洲進行戰爭的時期，亞里士多德回到雅典並在該地設立自己的哲學學校——『魯開恩』 (Lykeion)。
 ● 自亞力山大死後雅典人對馬其頓統治不滿的情緒日漸增強。亞里士多德因接近馬其頓王族亦蒙受迫害，這種情況迫使他避居於愛弗卑亞，翌年——紀元前三二二年——以病胃死於該地。

遺傳到我們手裏的亞里士多德的關於哲學、自然科學、藝術等等的著作極多。就一般所知，亞里士多德全集不是出自他一人之手筆而是在其生徒——席奧佛拉斯塔 (Theophrastus)、歐德美 (Eudemos) 等——的幫助之下寫成的，這些生徒在其先師死後繼續支撐他的學派。

在哲學的基本問題上亞里士多德徘徊於唯物論與唯心論之間。他「對外在世界的真實性並無懷疑」^①。他承認物的客觀存在並無情地批評了柏拉圖的唯心論，批評柏拉圖的視自然僅僅是一個虛幻，是未來的理念世界的不完全的反射。在亞里士多德看來自然界的客觀存在是無疑的、明顯的。「試圖證明自然界存在着，這是混亂的。」——亞里士多德說^②。這樣的哲學觀點無條件地帶着唯物論的性質。為自然界的真實性而鬥爭，推翻了柏拉圖的理念的神的未來世界，亞里士多德於是就根絕了唯心論的基礎。但是他並沒有想站在澈底的唯物論的立場。亞里士多德斷言，萬物的基礎及其內的本質是形式，這形式他理解為觀念的、精神的、非物的源始。但第二個基源第二個物的本質，他才認為是物質。這樣，在世界的基礎上他認為有兩個矛盾的始源——物質與形式，就是說在這問題上他是二元論的。列寧說他是「迷途的人」^③。

照亞里士多德的意見，這兩始源在真實世界裏經常連結在一起，分開是不能存在的而結合一起就構成個別的事物，這只能在思想上把它們視為分離的，用這方

① 列寧：「哲學筆記」三三三頁（俄文版）

② 亞里士多德：「物理學」

③ 列寧：「哲學筆記」三三二頁（俄文版）

法他反對柏拉圖分裂理念世界和物的世界。與柏拉圖的認為世界本質是一般，理念不同，亞里士多德認為這「本質」是單一的物質的物。

但是亞里士多德因強調精神始源的形式的首要作用，所以他也和任何二元論者一樣歸根結蒂還是落到唯心論的立場上去，照亞里士多德的意見，物質是混亂的、未加工的、不活潑的物質，只是由於積極的始源——形式——才使它轉變為特種的物。這就像大理石塊在彫刻匠的手裏，賦之以形式然後才成為彫像。沒有賦予形式的物質本身只有構成新產生的物的可能。只有當它與形式結合，這才能從物質中產生現實的，真實的物。作為積極力量的形式使物質從可能性轉轉為現實性，使它變成特種的對象物。

在亞里士多德的關於形式與物質的學說本身中包含着辯證法的特點。他視物質是恆常地變動着的，在變動的過程中它就獲得更新的、更完全的形式。這樣他就達到承認世界的發展和變化，亞里士多德違反了他的二元論而說到物質與形式的交相轉渡。那在一個發展階段上是形式的東西，在另一更高的階段却變成物質，例如，煉瓦對粘土的關係上說是形式，而粘土是物質，但這同樣的煉瓦對房屋的關係說却又變成物質了。

亞里士多德承認運動與物質間的密切聯系，他斷定着說，除開物質運動就不可能存在，自然界的對象物本身就固有運動。這是亞里士多德的偉大的科學功

續。他對運動的理解不只是空間的轉移，不只是物在數量上的增多和減少，並且是它的質的變化，它會轉變為自身的反對者，轉變為另一物，物是新陳代謝的。正因如此所以列寧摘引了亞里士多德『形而上學』的拔萃：『一切物質在任何場合都是無常的。』列寧自己寫道：『這裏是辯證法唯物論的觀點，但這是偶然的，不是一貫的，不是展開的，而是轉瞬即逝的。』^①

亞里士多德在承認飛躍的運動上也暴露了某些暗示，他說質變可能發生於『一瞬』，並以冰變水為範例^②。

但是物變化的根源亞里士多德是從唯心論的精神去理解的。他認為物由形式的改變而消滅而轉變為另外的物，形式本身是永久的、不變的、不能交相轉渡。

亞里士多德在他把一切的運動形式都從屬於空間轉移的思想上就沒有能夠一貫地堅持他的辯證法運動觀。他發現運動的根源是在一物作用於另一物。照他的意見，地面上的物的運動是由天體和遊星的運動所引起的，天體和遊星是不變化的，他們機械地進行着循環運動，天體的運動也是有條件地要由外的精神力量的作用而引起，這精神力量他稱之為神的第一次推動或簡單地就是神。

① 列寧：『哲學筆記』三三四頁（俄文版）

② 亞里士多德：『物理學』

因此，亞里士多德在對運動的理解上雖然曾超過了機械論，但結果仍再復歸於它。並且他在神中發現一切運動的最後的動力，而神他認為是不動的。

亞里士多德沒有達到承認內在矛盾是一切運動一切變化的基本根源；在這上面他比赫拉克利特退了步，關於這個問題他曾同赫拉克利特發生尖銳的論爭，亞里士多德在某些處所能夠達到承認的矛盾性，這是對的。例如，他在「形而上學」裏提出這樣的問題：「活的人是否可能又是死的」，但是所有這些沒有展開的，在暗示形式中給予的辯證法因素就與亞里士多德所精細地研究出來的矛盾法則發生衝突，這些矛盾法則明顯地拒否矛盾存在於物之中。

在認識論問題上亞里士多德非常強有力地傾向於唯物論。列寧說他在這裏「在一切地接近着唯物論」^①。假如柏拉圖稱認識是未來理念世界不死精神的追憶，那麼亞里士多德拒否理念世界而在自然本身，在人類周圍的世界找尋認識的來源；他斷言說，這世界是能認識的。

他重視感覺在認識中的重大作用，知覺是由離開人類而客觀地存在着的物所引起的。感性的知覺他比之為金指環印在蠟上的痕跡；他由這個證明知覺不是物本身而是他的痕跡，是在人類感覺中的形象。但是亞里士多德又限制知覺的對象

用。照他的意見：藉知覺的帮助，人們只能認識個別的事物或現象。因此亞里士多德要求不要局限於感性知識而要從它走得更遠些，即達到思惟，思惟總合單一的物，在它們之間進行比較，把他們彼此區別開來，而造成統一了雜多現象的概念。

亞里士多德承認知覺以物材料供給思惟。他他指出沒有知覺理性就是一塊沒有寫上任何東西的白板。但是亞里士多德對知覺的估計終歸是不夠的，在知覺的帮助還不能揭發萬物的觀念基礎——形式——和認識「形式的形式」——神的這個基礎之上，他把第一次的作用讓給了思惟，這只有思惟能接近它。知覺在他看來只是刺激人們去思惟的衝動，真理不存在於感性而是存在於理性，存在於概念中。

這樣一來，亞里士多德就在感性知識和理性知識之間劃了一條鴻溝，因此我們不能從亞里士多德得到科學的說明關於知覺，藉其帮助而認識單個的物，如何與思惟，與這些物的一般概念相聯系，單個的如何轉渡為一般的。在這裏存在着他的認識論的嚴重的缺陷。這一般和個別間的鴻溝貫徹下去，以致使他宣稱單個的物是變化的，而其基礎——觀念的形式——則被視為不變的。

亞里士多德所創製的邏輯學亦具有很大的意義。他的邏輯著作的結集後來稱為「機關」(Organon是指科學方法)。在亞里士多德的時代科學正達到這樣一個階段，當時要求創造一種方法來使科學理論所證明、所判斷、所推理得來的蓄積

的材料一般化。在這一一般方法的性質上亞里士多德提出其演繹邏輯，要適合於演繹邏輯，科學研究和思考就應該由一般原理走向個別事實。

照亞里士多德看來，一切科學原理都必須從一般的必然的前提出發，而以這前提為推理——三段法的媒介。三段法的推理形式如下所示：（1）採取一般的原理，這原理是無可爭辯的，可信的，和無待證明的（例如實際上已得到普遍證明的數學公理等等）。例如，「凡人皆有死」；（2）其次再取一個別的，部份的事實或待說明的判斷，使之與一般原理相聯系，例如，「卡伊是人」；（3）最後，從一般與部份的判斷的對比中作出特定的推理，使一般所固有的屬性擴展到部份現象上來：「所以，卡伊也要死。」

亞里士多德沒有局限於演繹邏輯，他並沒把演繹從歸納割離開來。他強調着說，必然的、一般的前提（它要盡可能概括多數）應該是被給子的經驗一般化，亞里士多德是古代思想家中研究過人類思維形式的第一個人。他確定了思維的十種範疇形式：本質（就是指具有獨立存在的對象物）、數量、質量、關係、位置、時間、活動、苦難（就是研究另一對象物產生的活動）、所有和情況，但是亞里士多德又強調着說，這些範疇不只是意識所固有，並且也為存在所固有，它們在理性上反映着客觀世界的內容，形式和法則。列寧寫道：「在亞里士多德客觀邏輯到處都與主觀邏輯攪混在一起，因而到處都可看出客觀邏輯，客觀的認識是不

容置疑的，這是對思惟力量，對於客觀認識真理的力和威力的樸素的信仰。①

亞里士多德在其邏輯上同樣亦徘徊於唯物論和唯心論，辯證法與形而上學之間。在他的著作中有許多辯證法的因素，但基本上他終歸排除矛盾法則，剝去物及物的判斷的內在矛盾，亞里士多德的生徒及詮索者加強他的邏輯的形式因素而使之轉變為形式邏輯，中世紀的神學者及煩瑣哲學家最終地剔除了亞里士多德邏輯的唯物論和辯證法方面而強化其形而上學及唯心論因素，在一般前提之下多樣的實際現象既被掩蓋了，於是一般前提的性質就唯一地被採取為宗教的教條而由『聖書』中吸取養料，『煩瑣哲學家及僧侶從亞里士多德中吸取了死的成份，而不是吸取活的成份：質問，探索……』

『亞里士多德的邏輯是質問，探索，趨向於黑格爾的邏輯，——而煩瑣哲學家則從他，從亞里士多德的邏輯（這邏輯到處地在每一步上都提出恰恰就是辯證法的問題）裏吸收死的成份，丟棄了全部探究的、懷疑的提問題的手法。』②

在亞里士多德的自然科學的觀點上同樣也顯明地接近於唯物論，他視宇宙是永久地存在着的，不是任何造物主所創造，這樣就分給神以第二次的的作用，就是

① 列寧：『哲學筆記』三三二頁（俄文版）

② 列寧：『哲學筆記』三三二頁

神不是世界的創造者，而只是推動者，宇宙，照他的意見，具有最完美的——圓體的——形式。他原則地區分爲彼此分離的兩個部份：不變的完美的天體和變化的不完美的地球。在天空的最高部份配列着不變和不動的星球，在它之下有太陽、月和五大行星，它們都在羣星不動的天體之下圍繞着距離很遠的不動的地球進行集中的運動。行星的這個永久的不變的運動是循環式的，亞里士多德認爲這個運動是最完美的形態，地球上的物體是不能有這種運動的。行星運動的來源是由不動的配列於天體的星所給予，後者又從神的第一次推動得到自己的運動。

亞里士多德認爲在地面上的物體由四種基本元素：火、水、空氣、土的結合所構成。這四種元素構成物質。亞里士多德承認基本元素能交互轉渡，彼此轉化：由火可以形成空氣，由空氣又可形成水，其餘照此類推，亞里士多德承認在土地上恆常地發生變化，地面上物常發生新陳代謝。但在確定這變化的根源時他又徘徊於唯物論與唯心論之間。從一方面他由太陽的接近和遠離地球來說明物的生成和消滅。從另一方面，他又到形式的完成和給予去說明自然是變化的原因，這形式接近於『最高形式』——接近於神。物質——不活潑的，沉滯的起源——反抗這一轉渡，因此自然界裏由低級的物到高級的運動不是經過飛躍，而是經過幾個階段。在這裏亞里士多德在承認世界由低級到高級由無組織的世界到有組織

的世界的發展上暴露了某些暗示。照他的意見，自然界在達到完成的傾向中要經過以下的階段：首先是無組織的物體，其次是植物、動物，而最後才是當作自然中最高產物的人類。

亞里士多德及其學派在社會問題上：政治、國家、經濟方面亦有許多勞作。

亞里士多德稱人是『政治的動物』，就是說視人爲社會的實體，爲了熱烈地擁護奴隸制度，他說自然本身顯明地分人爲奴隸及自由人，規定奴隸要在其經濟中勞作而且絕對地服從於他（指自由人——譯者註）。亞里士多德擁護私有財產的存在，他認爲私有財產是從人的本性所產生而與社會本身的存在一樣是永久的。國家也同樣是永久地存在着，那也是由人類的本性所規定的。最高的正義和美德他認爲是公民對國家的服從，履行國家的法律，公民的本分是不應該進行反對既存的國家制度的暴動的。

亞里士多德密切地接近與承認國家是一個階級（奴主）的政權。他主張不只奴隸要剝奪權利，而且連手工業者和農民，就是說凡從事體力勞動者都應剝奪權利。

但是把亞里士多德看爲貴族奴主的絕對的支持者那也是不正確的。在他的理想國中，他也給中等富裕的人們以卓越的作用。照哲學上的意見，爲了避免革命，應該一方面既反對最貧困者而另一方面又反對過度富裕者藉以增加中等富裕

的人們。這些人應該掌握政權。

古代世界沒落期的哲學

古代希臘的沒落始於希臘文明的凋落時期，這個時期的發展由紀元前四世紀後半，就是由馬其頓的亞歷山大時延長到紀元前二世紀末和一世紀初希臘政治獨立性的陷落，而被吞併於希臘羅馬及希臘的東方國家。

「希臘亡於奴隸制」——恩格斯在「自然辯證法」內說。強列的、生產性低下的奴隸勞動，成了希臘經濟發展的桎梏，而奴隸與奴隸主間的日益尖銳的階級鬥爭在政治上削弱了希臘。由於貧苦的「自由民」與富人的鬥爭和奴隸主階級中的貴族派和民主派間的不斷的內爭也同樣使它削弱。這一切的結果就使希臘喪失了它的政治獨立性而成爲羅馬的屬地。

希臘奴隸制的沒落引起希臘哲學的分解，這表現於唯心論和神祕主義的轉渡。代替了研究自然本身和社會生活，古代世界沒落期的希臘哲學特別對道德、個人的品行問題給予注意。希臘哲學開始限制於個人利益的範圍之內，用極大的注意來研究個人的生活、人們的品行問題。他們創造了各種各式的道德方案，這

些方案必然會幫助衰老的奴主階級變得堅強些、沉着些、平靜些。

但不要以為奴隸制沒落期的希臘哲學是灰暗的污點的密集，是早期希臘唯心論學派的全面的復活，古代哲學走向自己的暮年。但這暮年，用馬克思的話來說是日落，是死亡前的迴光返照。在希臘和羅馬的時代尚有一個時期繼續光輝地發展了科學，特別是在古代世界，大商業和文化的中心城市亞歷山大。亞歷山大的學者甚至着手從經驗上、實驗上去研究自然。但這科學的發展又間接地阻止了奴隸制的更深的沒落。

亞里士多德死後，在科學發達的基礎上古代哲學家又前進了一步。希臘文明凋蔽期的哲學在自身內包含着卓越的人物，提出了新的更高階段的唯物論。伊壁鳩魯就屬於這種哲學唯物論者。

伊壁鳩魯 (Epicuros) 生於紀元前三四二到二七〇年；他在雅典創立了自己的哲學學派。當他一認識德模克里特的哲學之後，他立刻就成了德模克里特的熱烈的擁護者和繼承者。伊壁鳩魯的著作除了個別的斷片和簡牘之外，其餘都沒有遺存下來。顯而易見的，唯心論者黑格爾深以伊壁鳩魯的唯物論、無神論著作的滅亡為喜。

伊壁鳩魯的哲學觀點系統化地說明於詩稿『關於物的性質』內，該稿由其後繼者——羅馬的哲學唯物論者路克萊茲 (Lucretius) 所作。伊壁鳩魯認為哲學的

任務是在於指示人們以達到幸福的工具，達到幸福的決定的條件是研究自然及其法則。與這相適應，伊璧鳩魯就分哲學為三個部份：物理學，它是研究自然及其法則的；論理學，說明用什麼方法才能認識自然；和倫理學，在它裏面敘述着人類幸福的學說。

在其物理學中伊璧鳩魯與唯心論者柏拉圖作了鬥爭而保衛着德模克里特的原子學說。他也和德模克里特一樣認為唯一的客觀的真理是物質的原子和空虛的運動；伊璧鳩魯承認原子有重量的差別。因為這個緣故，恩格斯說伊璧鳩魯引伸了原子不只有容量的分別，並且有重量的分別，因此他已經認識到原子的重量和原子的容積。

和德模克里特不同，伊璧鳩魯認為所有的原子不論其重量如何都以同一的速度在空虛中運動着。原子的衝突，照伊璧鳩魯的意見是產生於原子的曲綫運動，而不是直綫運動，這就引起物從原子中結合和形成。偏向的發生伊璧鳩魯認為是由於偶然性或由於原子本身的自由意志，由於它的內部的衝動。

這個思想雖然明顯地帶有唯心論的色彩，但馬克思和列寧却確定地重視它：伊璧鳩魯在此處自發地達到承認原子的內在的活動性，達到承認物質的自心運動。列寧着重指出，伊璧鳩魯的哲學包藏着某些光輝的臆測。

在認識論上伊璧鳩魯不同於德模克里特的地方就是他給予知覺以絕頂重大的

意義，他認為知覺是認識的唯一來源。

路克萊茲介紹伊壁鳩魯的這個論斷時寫着：

「要知道，假如你沒有勇氣相信你的感覺，

那就不只是你的思考忍受痛苦，

而且你的生活本身也無可避免地立即毀滅。」

知覺任何時候都不欺瞞我們。一旦割去知覺，思惟即生認識的錯誤。伊壁鳩魯非常原始地理解知覺是離開對象物的、微小的、眼目所看不見的投槍，它藉人類感覺器官而透入時間。伊壁鳩魯的認識論雖是極樸素的，但無條件地帶着唯物論的色彩。

他也在樸素唯物論上說明人類的精神，他說，精神是由圓形的，特殊地運動的原子所構成並隨人體一同被毀損。

「……凡言精神為無形態者乃作夢墜耳。」——伊壁鳩魯在給希羅多德的信內寫道。

伊壁鳩魯的倫理觀出自其物理學及認識論。伊壁鳩魯既視人類為自然原子的特別的結合，視人類為感覺的實體，他就認為人類的幸福是在感覺的和精神的享樂。人類努力追求滿足而避免肉體的苦難。但是伊壁鳩魯的道德觀決不如中世以及資產階級哲學所形容那樣是一個頹廢、淫蕩的傳道者。他認為只有那不違背人

類的本性，不引起苦難的感覺享樂才被採納。因此，他寫道：「蓋生活成爲美滿者非是酒宴，非是男女之肉慾享樂，亦非是爲富有者準備食桌俾滿足其魚肉之貪慾，而是純潔之理智，彼能探知決定取捨之根據而排斥足以引起精神苦悶之錯誤臆想。」伊璧鳩魯警告着說享樂常常引起痛苦。因此完全的人類的幸福，其平靜及沉着（ataraxia）只有當他以最高限度排除感覺的誘惑時才能達到，沒有這個人類本身亦不可能存在（這是人所必要的）。

爲了達到平靜與沉着的主要條件是知識，人類藉知識之助始能在死與神之前避免恐怖。人類之所以懼怕死是因爲對於他所期望的來世生活的無知。但是來世生活是沒有的。人的死卽是他所由構成的原子的解體，從而亦是其本身及其精神的完全消滅。哲學使人在神之外避免恐怖，哲學證明了「除宇宙外無他物，凡能侵入其中者亦能生變化」。

因此，伊璧鳩魯的本質上說是無神論者。用馬克思的話來說，伊璧鳩魯是古代的偉大啓蒙者；他公然地打擊了古代宗教，敬神及迷信作了鬥爭。他說明信神是因人們的無學，和他們對自然法則的無知。從伊璧鳩魯的觀點看來宗教是犯

● ataraxia 是伊璧鳩魯派所用語，言精神安定之境界，無一定譯語，有譯爲
——譯者註
不動心，無感等。

罪，以犧牲供神甚至就是殺害人類。不錯，他並沒有完全否認神的存在，他認為神住居於與人類生活無關的另一世界，他並非世界的創造者和主宰者。正在這一點上他推翻亞里士多德的神的第一次推動說而認定原子和自然物運動的來源是在其自身，在物質自身。

在伊壁鳩魯的社會觀點中顯明地受了希臘奴隸制崩潰和雅典政治獨立沒落的影響，他宣傳拒絕參加政府活動並提出高於一切的個人的利益。但他同時又承認個別的個人利益只靠個人的力量殆難達到。因此人們自願地結合成社會，彼此約定不要帶進感覺上的麻煩來。馬克思說在這個基礎上伊壁鳩魯已經透露了社會契約論，這思想許多年後為霍布士和盧梭所發展。

在古代羅馬伊壁鳩魯哲學的熱烈的擁護者是路克萊茲（Lucretius）他生於紀元前九九——五五年。其哲學觀點都述於其詩作「關於物的性質」內。

路克萊茲的某些哲學問題在敘述德模克里特及伊壁鳩魯時已經可以明白看出，茲不重複，這裏只着重指出路克萊茲是希臘唯物論路綫的更進一步的繼承者。在其無神論中他還要走得更遠些，他要求以日益普遍地傳播科學知識的方法來完全消滅宗教。照路克萊茲的意見，世界與神無任何關係。它按其自身特有的法則存在着並發展着。「有不能產生於無」：任何東西都非神所造，萬物皆產生於永久的存在着的物質的原子，在路克萊茲的哲學裏可以遇到某些辯證法的原

理。例如，他達到承認有機體產生於無機體。他說：『生物的創造產生於無感覺體之內。』

特別地使人感到興趣的是路克萊茲的社會政治的觀點，在這上面他企圖歷史地來觀察社會生活，說明它的發展過程。原始人處於粗野、橫蠻的狀況中，托身於森林及洞穴，既無衣服，又不知火，以自然界的現成物來充飢，性交的聯系是混亂的。後來，經過了許多世紀，人類文化水平逐漸提高。他們開始用獸皮給自己製成衣服，建造房舍，開始採用火，學會了利用金屬，建立了家庭。更後來人類在自願的，契約的基礎之上結合為種和種族，創立了國家。最後才出現了城市，私有財產並由私有財產中產生了富人和貧人的區別，在這兩者之間不斷地進行着鬥爭。這社會歷史的發展及其一般的技術和文化發達的根源，路克萊茲認為是由於人類本性的認識的發展和由於人類滿足慾求的傾向。

在路克萊茲以後，希臘哲學在奴隸制崩潰和希臘政治獨立喪失的影響之下日益衰弱了。征服了希臘的羅馬吸取了它的文化成果，希臘哲學亦在其內。希臘哲學開始在羅馬流行起來。但這裏也是奴隸制的暮年。雖然羅馬也曾產生了一些卓越的哲學家，但是羅馬哲學在整體上說已經失去了古代希臘哲學的真正性質了。羅馬的哲學家在大多數場合都限於希臘哲學的改造。在羅馬帝國的哲學帶有特殊的宗教道德的性質。統治階級企圖使社會的騷亂走入道德和宗教的平靜裏面去並

以道德和宗教作爲鞏固已在瓦解中的奴隸所有的社會。正因如此，所以在羅馬除了路克萊茲及其伊壁鳩魯派的唯物論以外，希臘的唯心論學派斯多葛、懷疑主義、折衷主義和新柏拉圖主義得到了廣大的流行。

斯多葛主義 (Stoic) 斯多葛哲學產生於希臘的崩潰期。這派哲學的始創者是芝龍 (Zeno) 他生於紀元前三三六——二六四年。在羅馬斯多葛派的有名的代表者是皇帝的教師塞內卡 (Seneca 紀元前三年到——紀元六五年)，曾經當過奴隸的愛皮克德 (約紀元五〇年——一三八年) 和曼克·阿勿萊利皇帝 (紀元一二一——一八〇年)。

斯多葛從赫拉克利特和亞里士多德借用自己的原則。早期的斯多葛派接近於唯物論。和赫拉克利特相同，他們也提物質的第一次作用的思想，他們也認爲火是世界的基源。但是，斯多葛派並沒有貫徹唯物論的立場，他們把火與世界的神的思想同一看待。在認識論上他們有許多地方重複了亞里士多德的觀點。

斯多葛派以最大的注意來研究道德問題。斯多葛派承認一切人們，包括奴隸在內，原則上的平等。每個人都是世界的公民，而非個別的城市或國家的公民。在這觀點上斯多葛派否定了征服狹小範圍的以前的各個種族和城市；羅馬帝國的標準的世界權威。斯多葛派認爲哲學的活動首先應該要指導人們品行規則的確立，指導人們的道德教育。在其倫理觀中，他們是抑制感情的支持者，就是說

由精神懺悔而達到禁慾主義。

流行於羅馬的斯多葛派（塞內卡、愛波克德、曼克·阿勿萊利）特別著重地宣揚服從的美德和唯心論。斯多葛派的這些觀點後來為基督教所採用。

懷疑主義（Scepticism） 奴隸制沒落期的第二派哲學是懷疑主義。這一派的始創者是希臘的皮浪（Purhon，約生於紀元前三六〇——二七〇年）而其著名的後繼者是卡內亞德（Karnades，紀元前一二四——一九九年）和恩培里可（Sextos Empirikos，約生於紀元前一五〇年）。懷疑派也從道德問題出發，他們在平靜裏發現了人類的幸福。為達到這個平靜，人類應該放棄對物的肯定的判斷，因為他不知道它們的本身是什麼，而任何時候也不能認識它們的本性。感覺器官所給予的認識是不充分的，不同的人們依其不同的特點去感受物，其結果就做出了對物的矛盾的判斷，每一個判斷都不是真實的，因為它只有『蓋然性』。因此就必須放棄認識世界，應該對真理採取漠不關心的態度而由此道路達到平靜的生活。

古代社會的哲學的崩潰的顯明表現是折衷主義（Ectecticism）的哲學，這種哲學已沒有什麼力量提出新的特別的東西了。折衷主義的最大的代表者是羅馬著名的演說家西塞羅（Cicero，紀元前一〇六——四三年）。折衷主義企圖調和諸敵對的哲學思潮：柏拉圖派、亞里士多德派、伊壁鳩魯派和斯多葛派。但他們沒有創立任何體系。

•新柏拉圖 (Neo-Platonism)

宗教的神祕的新柏拉圖派的哲學在基督教的發展上曾經發生過很大的影響，這種學說由宣傳宗教和禁慾主義的道路而使柏拉圖的理念學說與基督教相結合。新柏拉圖主義的最大的代表者是勃洛迪 (Plotinos, 紀元前三世紀後半)。按照他的學說，一切存在的基源和起因是神，最完美的精神實體。神以其自身的流出創造了世界理性的流出 (Emanation) 這理性按其順序又產了世界精神，世界精神復產生可感覺的物質，自然。從統一精神產出的自然物是世界精神的組成部份。精神也產生了人。這正如衣服附在肉體上一樣，人的精神存在於超感覺的世界，這裏可以觀察到世界理性和神。人體也和任何物體一樣是邪惡，它引導人的精神走向違反神的願望的感性的罪惡深淵，因此人的品行的任務是拒絕一切肉體的誘惑，從人體內救出人的精神。在這個條件之下，人的精神在死後又復歸到超感覺的世界，這就可以觀察到神並與之相融合。假如這個人的精神犯罪了，沉醉於感覺上的滿足，那麼他將受到被貶為其他低等物體——奴隸、動物甚至植物的處罰。

• Emanation 出自拉丁語 *emaneare*

原意謂水了流溢。新柏拉圖主義者以之說明神與萬物的關係，據他們說，萬物皆由神的流出而出現，這種說法較神造世界更加神祕化。

——譯者註。

這種神祕的新柏拉圖派的哲學有許多部份爲基督教所吸收。基督教徒排斥希臘和羅馬的唯物論，燒燬了這個學派的一些著作，它在整整的幾千年中無情地報復了他的反對者，凡起來反對宗教和唯心論而爭取科學發展的自由者都招致了焚身之禍。

二 中世哲學

一

在紀元五——六世紀，西歐在奴隸制社會的廢墟上建立起了封建的社會。於是就結束了歐洲歷史的古代期而開始中世時期。封建制的繁榮期一直延長到十五世紀。

『在封建制度之下，生產關係底基礎，就是封建主對於生產資料的所有制，以及對於生產工作者的不完全的所有制，這生產工作者就是封建主已經不能屠殺，但是可以買賣的農奴。與封建所有制並存的，還有農民和手工業者對於生產工具以及對於自己的本身勞動為基礎的私有經濟的個人所有制。這樣的生產關係，在基本上是適合於生產力在這時期內的情況的。浴鐵和製鐵工作之繼續改善；蠟犂和織布車之散佈；農業、園圃、釀酒業、製油業之繼續發展，與手工作坊並存的

工場手工企業之出現，——這就是當時生產力情況之顯著的特徵。

「新的生產力，要求工作者具有某種在生產中的自動性，要求他具有從事於勞動的嗜好，要求他具有願意從事勞動的興趣。因此，封建主就把奴隸拋棄，因為奴隸是不願從事勞動的和完全沒有自動性的工作者；而寧願利用農奴，因為農奴有自己的經濟，有自己的生產工具，並且有某些願意從事勞動的興趣，因為一定要有這種興趣，農奴才會耕種土地並能付給封建主以自己收成所得的自然品。」

「在這裏，私有制已繼續發展了。剝削幾乎是和奴隸制下面的剝削一樣殘酷，而不過是稍許減輕一些罷了。剝削者與被剝削者之間的階級鬥爭，就是封建制底基本的特徵」①。

文化，特別是中世早期的文化是立於極端低下的水平之上。但中世決不是「歷史過程的簡單中斷」。在中世時期雖然極端遲緩，但是政治和經濟仍是有着發展的；文化也相應的進展着。這個時期的意識運動反映出農民和市民反抗世俗的和僧侶的領主的尖銳的鬥爭，同樣也反映剝削階級內部各種集團間的矛盾。

基督教是歐洲封建主義統治的意識形態。在一切的上層都踏上了教會壓迫和殺害的痕跡。加特力教的教會佔有廣大的土地和動產，它在中世紀的經濟上具有

① 『聯共（布）黨史簡明教程』中文版，一四七——一四八頁

獨特的意義。加特力教會拿以羅馬法王爲首的嚴格的集權制度來與割據的封建國家相對立。

『……極端貧困，卑下的人身依屬和精神愚昧的小農』^①處境是困難的，中世紀的生活因頻年內亂、飢饉和疫病而絲毫沒有保證，這都促進了宗教的廣泛流行。

教會也是文化領域內的獨佔者。教育完全操之教會之手。教師、學者和哲學家都是教徒和修道士。在中世紀反抗的運動乃至革命的運動都不變地與各種各式的以異教面目出現的反對國家教理和教會的暴動相結合。

二

在古代哲學與中世哲學的分界線上立着教父學（Patristics 紀元二世紀——六世紀），它一直繼續到中世的終結。第一種基督教哲學——「教父」（Patristic Era）製定了基督教條的基礎：其哲學完全與神學（Theology）相結合。基督教開始憤怒地攻擊「異教的」哲學與科學，雖然基督教的意識形態對教育曾發生

電大的影響，但它是同猶太的神學，同希臘文明凋蔽期和羅馬期的哲學學說即斯多葛、新柏拉圖主義、新畢達哥拉斯主義相結合。早期基督教哲學的最出名的人物是里薄（Hippo北非）的主教，『幸福的』奧古斯丁（三五四—四三〇年），他在中世的意識形態上發生了強烈的影響。他的活動和世界羅馬帝國的崩潰及加特力教會的鞏固時期相聯系，他是這個時期的著名的理論家和實際家。奧古斯丁極端殘酷地向一切『異端』施行報復並熱心地建造加特力教的築物。

在奧古斯丁看來『真正的哲學和真正的宗教是同一個東西』。他企圖從柏拉圖主義中找出基督教的哲學基礎。柏拉圖的理念奧古斯丁認為是『造物者在創造行為之前的造物思想』。神從無中創造了世界。人類的慈善事業和道德生活尚不足以『救助』人類的來世生活，而只有皈依於基督教教會才有可能，在基督教會以外，人類是『無救的』。

奧古斯丁的關於教會是『神府』在地上的代表和原型的學說演了特別的作用。在四一〇年西高特人在阿拉里克（Alaric）的領導之下吞併和侵佔了似乎是堅牢的『永久之城』羅馬。奧古斯丁對羅馬的陷落作出了神學的解釋。陷落的只是『地上的政府』——由異教徒所創造的罪孽深重的國家。而代替它的則是永久世界的『神的』國家——『神府』。這在實際上就是要求神權在世俗間的優位和確定了教會渴望着世界的統治權。

國家在其反異教的鬥爭中應與教會合作。寧可燒燬他們，而切莫『誤赦』。『幸福的』教父辯護着社會的不平等，財富和奴隸。

奧古斯丁傳道禁慾主義，他把地上的罪惡的暫時的生活與永久的、幸福的『來世的』存在對立起來。自然界不值得重視。現實的生活只是來世生活的準備，人類解脫地上的枷鎖愈快愈好。

到九、十世紀的期間，從羅馬國家崩潰的混亂中從『人民大轉徙』所引起的廣大動亂中出現了兩個統治的力量，即羅馬法王和『神聖羅馬帝國』，這個帝國在其繁榮期會包括了德意志、意大利以及其他左近的鄰國。在這時期開始產生了經院哲學，它隨加特力教會之鞏固而日益增強。

經院哲學（出自拉丁語 *schola*——學校）是中世的基督教哲學，它支配着學校中的教師並完全依屬於神學。『哲學是神學的婢女』，教會是這樣地確定哲學的地位和作用的。這種哲學的創立是要用抽象的邏輯方法來為不變的宗教教條作辯護和分類，經院哲學的基本任務就是如此。

它的最典型的特點有以下幾個：（一）強調神學；（二）唯心論和偽善的、與承認教會優位相聯系的，『精神的』禁慾主義開始高踞於世俗的生活之上；（三）抽象的形式邏輯的方法不是用在指導新的發現上，而是用在『神學的』抽象真理的強固和體系化之上；（四）使古代希臘哲學的唯心論主要是亞里士多德

失去獨立性而適應於自己的目的，偽造和轉變它爲神學和形而上學。

經院哲學歸根結蒂不喜歡哲學的內容而喜歡技巧的構造和形式上的決疑判斷。它把主要的注意力都集中在口頭形式的狡辯和解說之上。經院的邏輯學完完全全地離開了經驗。它全部都從『聖書』的典據出發曲解亞里士多德而稱之爲『教會之父』。

這特點在經院哲學的沒落期表現得尤爲明顯。在這個時期對以下的一些問題會進行過長期的爭論和寫過冗長的論文，例如：『什麼使豬走上市場：手呢還是繩子呢？』『亞當在他被創造的時候身長若干？』『萬能的上帝能否創造不能高舉的石塊？』『安琪兒（Angel——天使）也要睡覺嗎？』等等。

死教條的統治是與極端低下的自然科學水平和與中世生產力以及一般的社會經濟生活的停滯相聯系的。當然，中世紀的哲學決不能完全歸之於空虛。在它的裏面也產生了當時條件之下的各種進步的和反動的傾向間的緊張的鬥爭。隨着生產力的發達和資產階級與人民反對封建制度的階級鬥爭的發展，於是就開始了反對空洞的、抽象的和僵死的經院哲學方法之鬥爭。

經院哲學最終地完成於十一世紀。這個時期是企求世界統治權的加特力教會與企圖恢復世界羅馬帝國和剝奪去羅馬法王之世俗政權的日耳曼帝國間進行殘酷的鬥爭的時期。經院哲學應該確定神靈政權高於世俗政權，宗教統治科學。以

前的神學只依據於引用聖經和神的「啓示」，宣傳盲目的信仰，在新的條件之下，這就成爲不夠的了。宗教的、教會的和法王政權的威望應該以較爲合理的論證來維繫，這個任務已提在經院哲學的面前。爲了完成這個任務，它就利用了古代哲學中最唯心的和形式邏輯的方面。例如經院哲學家從關於神的理性中導出了神的存在，他們把神視爲最高的完美的存在者。世界是「合理性地」「適合目的地」構造起來的，而這正好證明着神的建築家的存在，他巧妙地設計了世界和掌管着全部自然界。

十一世紀所展開的「唯名論」與「唯實論」間的鬥爭，乃是中世哲學史中最重要的事件。這鬥爭就其意義上說已遠遠地超出了經院哲學家在一些無聊的細小問題周圍之通常的「鼠的騷擾」。唯名論和唯實論的鬥爭是如此的殘酷，以致使敵對方面的信徒都用堅強的防塞來把彼此劃分清楚。

唯實派認爲實在的存在是一般的概念——「普遍」(「一般的人」)，「一般的房子」(等等)是某種精神的實體，或個別物體的原型。他們說，普遍實際上是先於物存在着並引起物的產生。這一極端的唯心論在柏拉圖的哲學中有其根源，柏拉圖曾經說過一切各式各樣的感覺世界——都是完美的，靜止的，不變的，存在於未來世界中的理念的反射。

但唯名論者却認爲「普遍是物體之名 (nomina)」。真實的只是單獨的、單

一的、個別的物，例如說個別的人。「一般的人」只是單純的話語或稱呼。人們用這一般的名稱而在外形上使種類或形態相類似的單獨的對象物一般化。唯名論之最合適的代表者也承認一般的存在，但那只存在於人類的概念中（conceptus）它只具有個別事物之類似的特點。

唯實論帶着明顯的唯心論和形而上學的色彩，而相反地，從個別的感性上可以把握的物體出發而走向一般概念之確立的唯名論則具有經驗的和唯物論的傾向。馬克思寫過：「唯名論……唯物論的第一次的萌芽」在決疑的神學論爭的形式中唯名論與唯實論的鬥爭暴露了哲學上兩個基本營壘的傾向即唯物論與唯心論。這是封建社會內部之階級鬥爭的反映。唯實論支持着正統的教會路線。唯名論則固定是反抗因素的標記。因此唯名論屢被斥為異端。

早期經院哲學的著名代表者是比特魯·阿伯拉杜（Petrus Abaelardus, 1079—1142年）。當他活着的時候，很得人望。在阿伯拉杜講學的巴黎會聚集了歐洲各國的學生。

與極端盲從的神學相反，阿伯拉杜強調知識當作信仰基礎的意義。當時人說他「不願相信那些事前沒有經思想分析的東西」。阿伯拉杜在其著作「Sic et non」

（「是與否」）中說明了教會的典據在同一教條問題上作出了矛盾的回答。但是阿伯拉杜並沒想要駁倒宗教而指出了解決同樣矛盾的邏輯方法。這個方法用中世的解釋來說就是「辯證法」。同一「辯證法」又是形式邏輯，它被理解為爭論和論證的技巧。中世的辯證法局限於考察 *Pro et Contra*（擁護和反對）的一切可能。在同唯實論的論爭中阿伯拉杜保持着適度的唯名論，或概念論。

教會開始非常疑懼地對待這些知識的因素和古代的教育，它在這個或那個階段中通過經院哲學而滲出。所有這些都表現於對異教的迫害和責難上，表現於指導反對阿伯拉杜上。一個神學家寫道：「他的有毒的書不能讓它安靜地躺在書架上，不能在十字路口朗誦它。它們是由花蕊培養成的。它們帶着世俗的愚昧，帶着有毒的蜜，或者說得明白些，藏在蜜裏的毒汁而充斥了城鎮。」最後阿伯拉杜終於遭受教會的判罪而被迫放棄自己的「迷誤」。教會只是暫時地，特別是在和異教的鬥爭中為自己的經院「學說」取得了全部利益。

阿伯拉杜是兩次第一十字軍遠征的同時代人。在這兩次遠征的多樣的結果中，跟着也加強了與東方的經濟和文化的聯系。

當八世紀到十二世紀西歐的經濟和文化的發展尚處於極低下的水平時，在東方却展開了其獨特的和強力的阿拉伯文化的繁榮。這個繁榮植基於對當時是進步的阿拉伯回教的經濟之上。在八世紀時它曾併吞了阿拉比亞、伊朗、阿拉米亞、中亞細亞、印度西北部、敘利亞、巴力斯坦、埃及、阿非利加北海岸全部和最後地吞併了比里牛斯半島。

阿拉伯成了古代文化的繼承者，它保存和發展了古代文化的許多成果。阿拉伯文化的負持者不只是阿拉伯人，而且還有被它所征服的國家的人民即敘利亞人、伊朗人、埃及人和韃靼人。五、六世紀的最後的希臘哲學逃脫了基督教教會的迫害而進入伊朗和美索不達米亞，此處它受到了較為寬容的待遇。在九世紀回教教主阿巴斯 (Abbasids, 七五〇——一二五八年) 王朝之治下，阿拉伯的科學和哲學達到最高的發展。特別顯著的是阿拉伯的數學和天文學，鍊金術和醫學，幾

何學和歷史等科學的成就。阿拉伯人集體的繙譯工作是有很大的意義的，他們曾譯了許多有價值的古代的著作遺產。阿拉伯的哲學家往往又是醫師、天文學家、旅行家，他們對自然知識和經濟的注意比之對抽象的思惟更要大些。

偉大的阿拉伯哲學家之一，韃靼人阿威塞那（Avicenna 九八〇——一〇三七）年）生於布哈爾（現在是蘇聯的領土）。他的哲學著作多出自亞里士多德。阿威塞那是一個出色的自然科學家。他是中世紀「醫學規則」的通俗解說。雖然阿威塞那企圖隱蔽其真正的唯物論的無神論的傾向，但其「續神論」却為當時人所非議。

在西班牙科學和哲學也達到光輝的高漲。

偉大的阿拉伯哲學家和中世紀的大思想家之一是阿拉伯西班牙的阿威羅伊（Averroes 一一一六——一一九八年）。阿威羅伊的學說建築在亞里士多德的自然而向的基礎之上，阿威羅伊把亞里士多德的哲學提高於一切哲學。阿威羅伊寫道：「亞里士多德的學說是最高的真理，因為他的智力是人類智力的終極限度。」阿威羅伊得出某些「異端的」結論：物質是永久的、非神造的和不滅的，神與世界是統一的（汎神論），否認個人的靈魂不死。同時他的「二重真理」論指出了宗教觀點上的真理對哲學可能是虛偽，相反亦然。所以阿威羅伊企圖從宗教分離科學，給它以獨立的作用。

十三世紀，一當阿威羅伊死後，在回教國家崩潰和凋蔽，回教僧侶的反動諸條件之下阿拉伯科學和哲學的更向前發展是被窒死了。阿拉伯學者所達到的主要的積極成果都正被西歐各國所採納。

在同一基本來源上，阿拉伯推近了歐洲中世紀的哲學和科學，在阿拉伯諸國也出現了某些非凡的思想家：阿威塞不朗（Avicbron 1010——1070年）、邁瑪尼德（Maimonides 1135——1204年）。歐洲哲學在促進阿拉伯與西歐的聯系上演了重大的作用。

四

在阿拉伯的影響之下，歐洲哲學從十三世紀起就開展起來了，歐洲的經院哲學在十三世紀達到自己的繁榮期，因為當時城市和貨幣經濟的發達首先要利用加特力教會來增多其財富。在這時期市民和農民反對農奴制度的階級鬥爭也增強了。代表反封建的意識形態的各種異教亦隨之而增加與擴大。教會以全力用新的論證，用新的根據，這根據已不是建立在盲目的信仰而是建立在理性的基礎上，來說明鞏固宗教的必要。在巴黎和牛津都建立了大規模的大學，這些大學就成了經院哲學的發祥地。

歐洲人通過阿拉伯人而認識了亞里士多德以及其他古代思想家的原著。一九〇二年發佈了一個法令：『以後不許任何人在解職的恐嚇之下敢於轉錄、閱讀或以某種形式保存』亞里士多德的關於形而上學的和自然科學的著作。但是經過幾十年之後，亞里士多德却成了中世的偉大的權威，而被稱爲『基督教在認識自然上的先驅』。

對加特力教最大的危險是卡泰爾的（『清淨的』）異教，它包括了當時最前進的國家——富裕的法蘭西南部 and 意大利北部。在卡泰爾學說的基礎上橫互着二元論：它斷定永久地存在着兩個根源——神與惡魔——相應地就存在着兩個世界的矛盾。某些卡泰爾派緊密地達到了汎神論和物質永久性之公然的承認，在他們的學說中有着古代原子論的痕跡。基督教的關於來世轉生的學說被卡泰爾派轉成古代的轉甦的學說。一個修道士寫道：『異教之力如此巨大，致使全國都相繼的小麥被說成和被轉變爲迷誤的雜草。』由於法王伊諾開特三世（一二一〇年）所策劃的『十字軍遠征』的結果，南法蘭西遂全部被毀而成廢墟。

爲了同異教徒鬥爭於是就創設了宗教裁判所和『乞食』僧團即多米尼康派和法朗西派。多米尼康派——『神之犬』（戲語：dominus 是神，Canes 是犬）——在宗教審判法庭中設立了審判和成立了最忠實的神學教會。

經濟的進步，階級的鬥爭和異教都開始剝弱加特力教的影響，但天主教會統治

的衰落為期尚遠。因此在十三世紀初葉法王權又一度達到空前的強大。加特力教會的固定性反映於其學說的最終形成上，反映於其龐大的經院哲學之體系的創立上。

中世紀的極端的反動主義都完全反映在這體系內，在這體系內亞里士多德的死的邏輯被巧妙地與論魔鬼的學說相結合，與女巫和異教徒的辨識和撲滅之指導相結合並與羅馬教會的世界統治的創立相結合，為勞苦大眾的殘酷剝削作辯護，肯定封建的教會政治，絞殺進步的思想，這就是經院哲學的社會意義。

多米尼康派的湯姆士·阿桂那斯 (Thomas Aquinas 一二二五——一二七三年)，是加特力教神學的完成者和正統派經院哲學的體系化者。這部『神學的』文集——『神學綜論』(Summa Theologiae)是一部特殊的、官許的、中世紀意識形態的百科全書。當時加特力主義承認湯姆士的學說是『唯一地真正的哲學』。湯姆士想使亞里士多德服務於加特力教。亞里士多德的學說之廣泛的利用這件事實雖然無疑地表現着一大進步，但不要忘记『僧侶階級在亞里士多德學說中丟掉了活的東西而宣揚其死的東西』①。

湯姆士支持着『適度的』唯實論，一般和普通在『物以前』是存在於『神的

理性」中，「在物中」則存在於有形的世界中，「在物後」則存在於人類的意識中。

湯姆士的學說也把自然包括在哲學內，但只被當作神的「惠恩王國」的台基。自然界中的一切都排列為嚴格的教會政治的上升階段，一直引導到最高而最大的目的，即引導到神。和教會政治相似，經院哲學的學說也以目的論為最明顯的特徵。湯姆士在論自然實體的觀點上多少有其特色，就是他把自然客體視為某一不可認識的，不能分析的「隱祕的形式」或「質」的綜合。其「解釋」可以歸結如次，就是鐵是鍛鍊成的，因為這是它的「性質」；鴉片之所以能麻醉是「因為」它具有「麻醉的性質」；唧筒的活動是由於自然「懼怕空虛」。

湯姆士的「神學綜論」是按照凝固的形式邏輯的圖式構成的。一切「總結」都是由一百個問題構成，這一百個問題更進而分為組成一千個部份的副次的問題。每一部份按其順序又可分為四個部份，它的性質乃至它的公式是被一次完成的。這個繁重的體系全部是以抽象的文字定義，以決疑的論據和以形式邏輯之推理的無限連鎖來裝飾起來，湯姆士不厭其煩地描述了女巫和魔女，「惡魔的王國」和魔鬼的政權，它「損害了空氣，使家畜變成畸形的並帶給人們一切罪惡」，甚至「潛藏在結婚中間搗亂夫婦之義務的執行」。

湯姆士宣稱教會應高於國家並且認為法王是地上之「基督的總督」而應該掌

管全世界的政權。照他的意見，階層的分裂，社會上的不平等也是由神所設定的。湯姆士要求異教徒「不只應該革出教會，而且還應處以死刑」。僧侶的法庭把異教徒引渡給世俗政權而予以指示：「以盡可能溫和地和無需流血來對待他」。換言之即瞬速的火焚。

唯名論者以獨斷論和唯實論的反對者而出現，這在英國特別表現得有力。在十三至十四世紀這個時期，英國的社會經濟的發展推前了一大步，農了解放的過程強烈地進行着，都市很快地發達起來了，商業和手工業也發展了。爲了大憲章和國會的組成與鞏固的鬥爭，以及後來的農村的和城市的起義，這些都不能不與羅馬王位的衝突交編在一起。十三世紀末英國的國家預算發生收支不敷的現象。英國的王權也同樣起來反對法王權而斷言說英國的教會首先應該服從於國王，英國的最高首領不是法王而是國王。

牛津大學中的反抗的空氣因此而日益濃厚。同時又因感受了阿拉伯科學的影響，對於數學和自然科學的興趣也逐漸增強起來。從牛津大學中出現了湯姆士·阿桂那斯的敵人即唯名論者頓·斯各特 (Duns Scott)、威廉·奧肯 (William of Occam) 和自然的科學傾向之最早的代表者羅吉爾·培根 (Roger Bacon)。

頓·斯各特 (約當一二七〇至一三〇八年) 是當時的大思想家之一，他週詳地批判了湯姆士·阿桂那斯的體系。他斷言說宗教的「祕奧」不能從理性去認

識，它只能由信仰去接近。因此神學當作論信仰的科學是無益的，因為它不能發現任何東西，斯各特這樣區別了神學與哲學的聯系之後並在某種程度上把後者解救出來。在斯各特的學說中明顯地可以看出一些經驗論的和唯物論的傾向，這些傾向是與數學和自然科學的研究相聯系的。特別地他承認了思惟是物質的屬性。斯各特推論着說：假如神是可能的話，那麼它能否賦予物質以思惟能力呢？

馬克思寫道：「唯物論乃是英國的產兒，英國的經院學派已經自問：「物質能否思惟？」

「爲要實現這個聖蹟，他乃求助於萬能的上帝，亦即是強迫神學來宣傳唯物論。此外他還是一個唯名論者，唯名論是英國唯物論的主要因素之一，而一般地又是唯物論的最初表現」。

反對羅馬法王對英國人民之有組織的掠奪的抗議反映於斯各特的教會財產批判中，反映於他的號召回到「原始的」貧困乃至回到財產共有上面。

「斯各特派」和「湯姆士派」的長期而尖銳的爭論便動搖了經院哲學的基礎。接着英國的思想家羅吉爾·培根和威廉·奧肯又更加有力地敲了它一下。他們的活動正表徵着經院哲學崩潰的開始。

斯各特的較年長的同時代者羅吉爾·培根（約當一二一〇至一二九四年），其一生有二十四年是在監獄中和在修道院的嚴密監管之下度過。這首先就由於他對法王的王位，對僧侶的罪惡和對封建的壓迫及掠奪之大胆的抨擊。培根寫道：「統治者到處充滿了腐敗之象，神聖的王位已成了欺詐和虛偽的獲得物，一切僧侶都過着驕奢淫佚的生活。公爵、男爵和騎士互相迫害和彼此掠奪，以無盡的戰爭和苛稅來毀滅自己的被征服者。」

培根辛辣而鮮明地批判了經院哲學之方法的抽象了生活的無效果。他說認識有三個來源：權威者（並且培根又把「真正的」權威和「虛偽的」權威區別開來），理性和經驗。只有那「達到現象原因之認識」的經驗方法才給問題以真正的和最終的解決。

培根曾研究過數學、天文學、物理學、煉金學、醫學、植物學和動物學，成績卓著。他曾設計了曆法的改良，但這個改良却要到三百年後才實現。他的自然的科學著作使他得了一個魔法家的名號。培根曾計劃了一些發明的思想，即眼鏡、顯微鏡和望遠鏡。他寫過火藥的特性及其對戰爭目的的效用，夢想過起重的設備，夢想過「沒有撓手的船」，「不用馬拉的四輪車」甚至夢想過飛行的機器。

培根宣稱知識就是力量。「沒有什麼危險較之無學更大。沒有什麼東西能

比學問的鑽研更有價值，因為學問將驅逐無學的暗陰，此乃全世界幸福之所繫焉。」

接着自然的科學傾向之更進一步的發展就是唯名論的繁榮。其最大的代表者乃是英國的威廉·奧肯（約當一三〇〇至一三五〇年）。

十四世紀的特徵是貨幣經濟的更加發達，農奴制的關係之崩潰和農民暴動（法蘭西的也開里英國的泰伊來暴動）的增強和城市的運動，商業城市（漢森、萊茵），富裕的城市共和國（威尼斯、佛洛連斯、熱諾亞）之強有力的聯盟也產生了出來。在這時期法王的政權已走到完全的崩潰。法國的國王把他由羅馬移住到與法國接壤的阿維尼昂城（「阿維里昂的拘捕」，一三〇九至一三七七年）。在這些年份還表現着法王與皇帝，並且也與法國僧團中激進的支翼的尖銳的衝突，這些激進的份子反對教會的財富和法王之世俗的權利。

佛朗西斯派的威廉·奧肯從法王的迫害之下逃脫出來而躲避在巴伐利亞的路易王的庇護之下。他對路易王說：「你若是用你的刀來保護我，我將用我的筆來保護你。」在他的政治論文裏威廉·奧肯為反對教會的世俗政權而鬥爭着，他認為教會只應管理宗教的事宜。他從人們的慾求和從理性的要求而非從神的設定中得出國家的政權，威廉把哲學由神學上分離出來，因而打通了哲學思想之解放的道路，神學當作「科學」是應該被拋棄的，因為它的原理不能用理性來證明。

真實的只是個別的，單獨的物。它們在意識以外客觀地存在着。一般是確定個別事物之類同點的抽象，名稱和『術語』。認識起於感覺經驗而完成於思惟。精神之非物質性既無經驗的亦無理性的證明。

雖然有各種迫害，奧肯仍然有着許多後繼者。特別地以巴黎的奧肯派組織尤為出色，此地曾復活了德模克里特的原子論，此地曾號召用經驗的方法去研究自然界，並且很有成果地研究過數學、機械學和天文學。

經院哲學的分解還走了另外一條路，就是走神祕主義者的路，神祕主義者從新柏拉圖主義出發，他們斷定說真理之直接的認識是精神之神光的『照明』。在中世的特殊條件之下封建制度的反對者採取了當時的神祕主義的幻形式。神祕主義者確定了教會是『人與神之間的媒介』。他們認為『幸福』是信仰的結果，而非『善事』的結果。在所謂『善事』的名目之下教會就推察出合於自己利益的供物。神祕主義者不用拉丁文而用民族語寫作，並且粉碎了官許的教會的各種學說。

從另一方面看，神祕主義者有其反動的性質，這是用不着多說的。神祕主義者或者根本拒否，或者降低邏輯的認識。這不只打擊了經院哲學，並且也打擊了一般的理性知識。

經院哲學的存在時間還要長些，但它所起的作用却最終地完結於十五世紀。

經院哲學的結束反映着封建主義的分解，昂進中的資本主義要求經驗的科學和哲學的發展，這是對於新的生產力的發展所必要的。

三 文藝復興期的哲學

一

從十五世紀起開始了西歐歷史上的文藝復興的轉機時期。在『資本主義生產的第一次萌芽已開始於十四——十五世紀』（馬克思）的意大利^①，其生命在十四世紀已經覺醒了。文藝復興期階級內容的特徵是封建制度崩潰的開始和資產階級的增強，資產階級起而反對在經濟、政治領域內和意識形態範圍內的封建主義。這個時期羣衆人民運動的特徵往往是在宗教衝突的旗幟之下進行着。這些運動中最大的是波米亞的農民戰爭（胡斯特和塔波里特的運動）和德國在一五二五

① 馬克思在『資本論』第一卷內說：『意大利是資本家的生產最早發展的國家，也是農奴制最早崩潰的國家』。

年的偉大的農民戰爭。

反對封建的鬥爭引起了人類活動的一切領域內的巨大的變動。恩格斯用下面的話來說明十四、五世紀的特徵：「這是偉大的進步的變革」，當「舊的土地圈（Olds Terrains）範圍被打破了」時，事實上「……已為後來的世界貿易和為手工業向工廠的轉變開拓了地盤和奠下了基礎」；當時「依靠於市民的王權摧毀了封建貴族階級的力量而建立了龐大的、本質上是民族的君主政體，當時歐洲的民族和當時的資產階級社會就在這個君主政體裏獲得其發展。」①

這個時期創建了其新的光輝的反封建的文化。就反農奴制和教會的尖銳來看，它已是前進途程中的更高階段。偉大的文藝復興的活動家「只在不受資產階級限制時才是更為合適的」（恩格斯）。新的意識形態，從希臘羅馬世界所積貯下的藏庫內吸取材料的來源。資產階級返歸於古代社會的遺產，以之與封建的教會的意識形態相對立。古代思想和藝術原著之研究的增強在新文化的創造上演了巨大的作用。從「文藝復興」（法蘭西語為「Renaissance」）這個術語中，其意是指古代文化的復興。當然這遠不能道盡其時代的內容。這個時期的偉大的代表者獨立地研究和推進一切可能的知識部門。

① 恩格斯：『自然辯證法』，『馬恩文集』卷十四，四七五——四七六頁

早期的一切新文化發生和發展於北意大利的富裕的城市共和國。在意大利有着比任何地方都更多的古代世界的遺蹟和紀念物。文藝復興的更進一步的發展就普及到歐洲的一些其他的國家（法蘭西、德意志等）。

還在十四世紀，在北意大利的城市內就出現了一些偉大的作家，他們在其作品內反映出新的世界觀的萌芽。這就是詩人比特拉克（Petrarch），他不屈不撓地收集和研究古代的手稿並在其著作中讚美新的世界觀。比特拉克是熱烈的愛國主義者，他號召着醫治自己的意大利祖國的血的創傷，這創傷是由外國兵隊之長靴的蹂躪和小的封建暴君的敵意的分裂所造成的。薄伽立（Boccaccio）在其名作『十日談』（The Decamerous）內辛辣地嘲笑了淫蕩的僧侶階級和怠惰的貴族階級。他讚美着銳敏的理性，渴望着快樂和市民的熱烈的活力。

教會的獨裁是被打碎了。世俗的利益和充滿血肉的地上生活與封建的禁慾主義，教會的靈魂氛圍氣和『未來』世界的幻想發生了強烈的矛盾。復活多面的人類的人格，打碎農奴制的枷鎖，成爲注意的中心。這個時期的人文主義者（Humanism出自拉丁文 *Humanus*——人）說：『我是人，凡是人們的一切東西我都能理解』，『依靠思想、肉慾和性格的力量，依靠多面性和博學。』^②就出現了偉

② 恩格斯：『自然辯證法』，『馬恩文集』十四卷，四七六頁

大的人物。因此天才的意大利人黎奧那圖·達·芬西 (Leonardo da Vinci, 一四五二——一五一九年)，不只是偉大的畫家、彫刻家和建築家，並且是顯赫的數學家 and 技師，巨大的自然科學者，解剖學者和地質學家。

用恩格斯的話來說這個人「復活了當時的一切方面的興趣，他參加了實際的鬥爭，他站在這一個或那一個黨派而鬥爭着，誰用了語文或筆桿作鬥爭，誰也就等於用了刀和劍作了鬥爭，而他也就必然屬於這一個或那一個黨派」①。

人文主義者首先致力於古代語文，古代作家之創作的研究和宗教歌詞之批判的解說。同時由於他們起來反對教會的壓迫和經院哲學，因而就給進步的意識形態掃清了道路。十五、六世紀之人文主義的紀念碑式的偉大作品，有愛拉茲姆·羅特登的邪惡的好色漢「贊揚愚蠢」，有法人拉貝來的樂天的「快樂主義者」(Pantaguel)，有烏爾里·胡登的機智的「盲人通信」，在這著作中充滿了對於封建意識形態之「不變的」基礎之嘲笑與揶揄。愛拉茲姆寫道：「至於神學者最好是保持靜默，『勿觸動這惡臭的不潔之地』，如希臘人所說那樣——勿觸及這有毒的植物。」

在文藝復興時代建築術和造形藝術非常繁榮。這個時期的美術家的主要任務

① 恩格斯：『自然辯證法』，『馬恩文集』十四卷，四七六頁

是活生生的現實，人和自然的描述。科學的知識——機械學、解剖學、遠近法——幫助了畫家、建築家和彫刻家。而相反地，新的科學也找到了最好的依托的基礎。這個基礎並不是在大學中而是在美術家和技術家的實際生活上。

興發中的資產階級爲了工商業的發展急需技術的進步和把科學從教會的桎梏之下解放出來。

偉大的發現和發明很快地接二連三地跟着來了。十五世紀五十年代，在瑪因茲的胡登堡的工作機之下出現了第一部印刷的書籍。射擊武器獲得了廣泛的流行。它幫助了城市的步兵去粉碎全副武裝的騎士的騎兵隊。大炮摧毀了以前所不能攻克的封建城寨。

地球很快地就「分割」爲兩極端。一四九二年哥倫布發現了美洲。一四九八年格瑪繞過非洲而發現達到印度的海道。地球是圓形的這已被麥哲倫的世界一週的航行所實驗地證明了。

當作科學規律的地理學和製圖學也產生了。物理的數學科學，特別是機械學推進了一大步。象徵的標記被引用於數學之內。科學的解剖學和生理學的萌芽已經出現了。要想探尋能夠使「不值錢的」銅轉化爲金的「哲人之石」的鍊金術被「醫學化學」所代替，它企圖認識人類機體內的化學現象和研究醫藥。

因航海、製圖和曆法的需要而刺激起來的天文學達到廣大的成功。天文學的

先驅者及其長期的競爭者是一種似是而非的科學，即占星術、占星術確信着地上生活與天體運動之間存在着一種玄妙的聯系。占星術者按照星的排列而『預言』未來，特別是人們的運命。

天文學一直到十六世紀都是以亞里士多德——勃托來密（Ptolemy）的地球中心說佔居統治地位。按照這個學說，地球是宇宙之特殊的靜止的中心，七個球體即太陽、月亮和五大行星（這是當時已經知道的）繞之而旋轉。地球是第八個恆星的球體，它是由『神的第一次推動』所安置下的。經院哲學者又附加第九球體，在這上面住着天使和正義者的靈魂。

一五四三年哥白尼（N. Copernicus，一四七三至一五四三年）的『天體運行論』一書出版問世。哥白尼證明說地球圍繞着自己的軸心並與其他行星一起圍繞着太陽而旋轉。哥白尼的太陽中心說打擊了教會的關於地球是宇宙的中心，而人和神相類似的思想。最後，哥白尼第一次以如此巨大的規模把宇宙的立法轉譯為數學機械學的語言。恩格斯強調着說：『從這裏就寫下了自然科學由神學中解放出來的年月。』哥白尼的著作被羅馬人視為『不合理的、明顯地異教的和違反聖書的』而遭禁止。

哥白尼的體系後來為德國天文學家開伯勒（Kepler）所發展，一六〇九年他證明說行星的運動在速度上是參差不齊的，其連行的軌道不是圓形的而是橢圓

形的。

當時的社會的和科學的環境，要之不過如此而已。文藝復興期的特殊的哲學就建立在此基礎之上並與之偕同發展着。

二

文藝復興期的哲學之基本特點是書本的「學識」和經院哲學的爭辯的否定，是走出修道士的僧房而投入自由寬闊的自然界的渴望，是唯物論的傾向，這個傾向與感覺經驗、個人主義和宗教的懷疑主義之支持相聯系着。對古代的即伊奧尼派的德模克里特、伊壁鳩魯的唯物論的興趣又復活起來了。文藝復興期的哲學密切地與自然科學相聯系着。

文藝復興期的哲學應該區分為兩個基本的時期。在十五世紀時資產階級還不知創立自己的獨特的哲學，他們只是復興了古代的哲學而使之適合於自己的需要。然而這樣的哲學是和經院哲學本質地有別的，雖然經院哲學也同樣利用過柏拉圖和亞里士多德的著作。

文藝復興的哲學較之教會的經院哲學具有根本不同的目的而利用着古代的哲

學者。人文主義者佔有了希臘原著（而不是阿拉伯的翻譯和轉述）的這些財產，關於這些財產十三、四世紀的哲學家是不能想到的。由於一四五三年君士坦丁之被土耳其人的佔領以及其他的一些情況，引起了希臘的學問和哲學大量流入意大利。一切的學術上的探索乃以希臘的著作爲出發點。

在文藝復興期亞里士多德的威望大爲減低。在此時期（如我們所說）亞里士多德與經院哲學是被同等看待的，這些經院哲學殺了亞里士多德學說中的一切有生氣的東西，新的哲學家於是就捧出柏拉圖來和他相對立。十五世紀中葉大銀行家和大政治活動家柯西摩·梅季奇在佛洛連斯（Florence）創立了「柏拉圖學院」。它是由知名的人文主義者費西納（Marsilio Ficinus, 一四三三至一四九九）所發起的，費西納在新柏拉圖主義的觀點之下宣傳柏拉圖。他試圖填平柏拉圖與亞里士多德之間的分歧而證明他們是完全和基督教打成一片的。

柏拉圖主義之外還有其他的古代學說；如伊壁鳩魯主義、斯多噶主義也都復活起來了。但是特別值得注意的是他們試圖用亞里士多德學說本身來反對經院哲學並由之導出急進的符合文藝復興之思想精神的結論。這件工作完成於巴杜亞大學（University of Padua），該大學當時是處於強大的威尼斯的庇護之下。亞里士多德之巴杜亞註釋者（彼得滂拍拉斯等）引用亞里士多德的自然科學著作無條件地否認了靈魂不朽，那是「立法者爲了控制人民而思考出來的」，他們推翻了神

造世界等等謬說。

但只靠復興那種產生於全然不同的條件之下，即產生於奴隸佔有制條件之下的古代哲學是決不能滿足新興制度的代言人的。他們對一切古代的學問，連古代哲學在內開始感到失望了。類似失望的表現之一是懷疑主義。其偉大的代表者乃是法國思想家蒙田（*Michel de Montaigne*，一五三三年至一五九二年）。

蒙田斷言沒有一般地完全可信的知識。只有懷疑和批判的態度才能把我們從偏見中挽救出來。蒙田的懷疑基本上是傾向於反對封建的傳統和秩序的。神是不能認識和不能證明的，因為它「違反理性」。神學對於任何人都是不需要的，而各種各樣的「奇蹟」都有其自然必然的解釋。為宗教戰爭所困憊了的蒙田乃出而傳道信教自由。同時他辛辣地攻擊亞里士多德為「教條主義者和經院哲學家之父」，而一切以前的哲學也和他一起被攻擊在內。「切勿吐露不合理的意見，因為那不是任何哲學家所應當表述的。」蒙田向着經驗和自然之研究呼喊著，儘管他的確信是極不充分的。因此，蒙田的懷疑為新的思想、新的知識掃清了道路，它與後來資產階級哲學家反動的不可知論和懷疑主義是根本有區別的。

在文藝復興的第二個時期裏（十六世紀），在偉大的科學發現和技術進步的基礎之上形成了一種新的特殊的哲學。在此時期中的基本思潮是意大利的自然哲學（自然界的哲學）。它這就是新時代之自然科學和唯物論的直接先驅者。經院哲學家認爲自然乃罪惡之淵藪，因而詛咒之、卑視之。文藝復興則把自然的研究置於哲學之首。

在自然哲學中科學的萌芽是長時期地同自然界之最荒唐的描述，即同占星術、魔術、神祕教等交編在一起的。對這時期的特徵是試圖用數字的記號，藉助於地上生活與行星間的『聯系』之設定，通過一切『宇宙精神』和『自然精神』之『認知』而透入『自然界之底奧』。但是自然哲學終於逐漸地從這種似是而非的科學糟粕中解放出來而走到唯物論這面來。

意大利自然哲學發展上的一個偉大的階段是帖烈肖（Bernardino Telesio, 1551—1627）（九至一五八八年）的觀點。帖烈肖是唯物論者，在他看來科學的對象是客觀地存在着的。帖烈肖復活了伊奧尼派的唯物論。世界的基礎上存在着統一的

物質，它是由內在的矛盾即熱與冷構成的，熱生於太陽，冷則生於地球，因這兩極矛盾的鬥爭而生出四種自然現象：空氣、火、水和土地。由這些東西的結合而構成多種多樣之物體。精神亦是一種微妙的和不動的物質。

在認識的基礎上橫互着知覺。帖烈肖是一個經驗論者和感覺論者。他甚至把他的感覺論擴大於道德的領域。自己保存的本能橫臥於美德的基礎之上。帖烈肖要求哲學探討之自由，他因此尖銳地出來反對亞里士多德在哲學和科學領域內的權威。他創設了第一個自然科學家的集社。

帖烈肖和哥白尼的著作準備了文藝復興的偉大哲學家布魯諾(Giordano Bruno, 一五四八至一六〇〇年)之學說。丟了多米尼康僧侶的法衣，布魯諾乃從事於文學的和教師的活動。因教會方面和經院哲學家方面的迫害而使布魯諾不得不無休止地漂泊於歐洲各地。他曾到過法蘭西、英吉利、德意志和瑞士，凡他所到之處即進行着新世界觀的傳播而反對經院哲學和教會。在回到故鄉意大利時他終於遭遇着宗教法庭的審判而被投入牢獄之中，七年的禁閉和苦刑拷問並不能迫使布魯諾放棄他的學說。當死刑宣判時他傲慢地圍着刑吏說道：『你這樣鄭重將事地宣佈我的判決，然而我却没有聽到。』在一六〇〇年布魯諾就在羅馬的一個方場上活活地被燒死了。

布魯諾寫道：『哲學與神學問題是絲毫無涉的。』哲學的目的是要在自然的

統一中去認識它。他辛辣地攻擊一切基督教的信仰學說，他為哲學與科學的解放而鬥爭，不遺餘力，並惡毒地嘲笑過經院哲學的屍體。布魯諾否認了基督教的教條例如「神聖的三位一體」，「聖餐」等等。他堅決地主張沒收「托鉢」團體的財產。

布魯諾是一個唯物論者，當然不是一個完全徹底的唯物論者。布魯諾常常說到神和承認自然界賦有一般的元氣。但是他的神不是別的，只是宇宙而已。宇宙同時是造物者又是被創造者，是原因又是結果，布魯諾是理神論者^①，但這理論是植根於唯物論的基礎之上的。沒有什麼站在宇宙之上而以其自然的法則來指導自然的神，神被溶解於自然之內。

布魯諾把哥白尼的學說擴張於宇宙萬有之上。宇宙在空間上和在時間上都是無始無終的。不動的星是其他無數世界的太陽。我們所看不見的許多行星圍繞着它而運行。運動着的地球只是無限宇宙中的世界之一個不大的部份。世界中沒有什麼中心。宇宙是統一的；行星以及單獨的星世界也同樣服從地球所服從的法則。發展任何時候都不會停止；無窮的世界產生着和消滅着，生命在任何地方任何時候都不會停止。世界裏的一切是彼此聯系着的。

① 理神論是稱那種把神與自然視為同一的學說。

布魯諾給出了辯證法的光輝範例。在無限中流注出矛盾，而矛盾之間又存在着內在的聯系：圓周在無限的半徑之下與直綫相溶合，毒物是藥劑，恨與愛結合在一起，整體顯現於個別，個別又帶着整體的印記。

與經院哲學不同，布魯諾謳歌物質。物質是活生生的和積極的始源。「土地產生了生物，水也產生了它自身的寄生者。」代表進步的社會力量的哲學家布魯諾是樂觀主義的俘虜。世界在其統一與無窮的完整性上並不知有什麼災害與死亡，它是完全無缺點和諧一致的。

布魯諾是盲從的許多犧牲品之一。除了他之外，還有許多學者和哲學家也是在亞麻皮上焚斃的，如意大利的哲學家華尼尼，西班牙的生理學家塞維特等等。另外一些學者則被反動的黨徒追迫着（如解剖學的奠基者維薩利等）。

意大利的自然哲學開始是用新柏拉圖派和畢達哥拉斯派之精神來對自然作荒誕的判斷出發；後來才逐漸為經驗知識所增強，特別是數學和機械學。它的終結點是伽里略的機械唯物論的世界構圖。

偉大的世界學者之一伽里略（Galileo, 一五六四至一六四二年）是科學的機械學和天體物理學（論天體構造的科學）的首創者，是偉大的天文學家、物理學家和數學家。斯大林同志認為伽里略的特徵是一個卓越的科學偉人；他為科學鋪設了一條新的道路，他大胆地粉碎了古老的、陳舊的傳統。

伽里略藉着他所製造的望遠鏡（這望遠鏡能擴大物體三十倍）的幫助而完成了一些天文學上的重要發現，這些發現都確證了哥白尼的觀點之正確性。當伽里略在其著作『星的通報』內敘述他的某些觀測時，深受感動的同時代者說道：『哥倫布發現了新大陸，伽里略也發現了新的宇宙。』月球不是平滑的如亞里士多德的理論所推測那樣，而是在它之上有着山脈與溪谷；天河呈現為天體的複雜系統；在木星上發現了四個衛星，在太陽上明晰地看出了黑點。伽里略帶着他的望遠鏡週遊意大利，到處向人解釋他所發現的『新的』天空。

伽里略因為確立和辯護哥白尼的學說體系而遭受宗教裁判的無情迫害。宗教裁判所加了他一個欺詐的罪名而把他禁閉起來（一六三三年），這位七十高齡的大學者終於在嚴刑拷打之下被迫形式地放棄其科學的確信。

伽里略號召丟棄一切荒誕的虛構而用經驗的實驗的方法去研究自然。神是管不着世界上的事的，自然中的一切都按照自然必然的法則而完成。伽里略進行過反對人們按着自身之特質而賦予自然以元氣的鬥爭，這正是經院派的自然哲學之特徵。

伽里略推翻了目的論的觀點而要求自然之因果的解釋。物質體之容量、形式與數量及其按照機械學法則而遂行的運動正就是世界的基本元素。世界上的一切現象都應該訴之於數量關係及聯系的正確的測定。宇宙的秩序按其物質的實體和

按照統一的、機械運動的法則是同質的，這都要靠數學來表現。數學和機械學竊臥於一切科學的基礎之上。知識的方法是分析，找出有形世界的單純因素。分析又為綜合所代替，所謂綜合就是確定這些因素之間的聯系。「自然是一本書，在此書內寫着數學的語言，它以三角形、圓形以及其他幾何學圖形而出現。」

伽里略是卓越的實驗者。他對物體下落之研究的實驗盡人皆知。他特別是在機械學上成就尤多。假如說阿基米德創造了靜力學，即物體處於靜止、均衡狀態中的機械學；那麼伽里略——力學的創始者——則創立了動體的機械學。

伽里略完成了文藝復興期的自然哲學並奠定了在當時是進步的唯物機械論的自然科學。

四

在文藝復興期新時代的最初的共產主義思想也開始萌生了。在資本的原始蓄積過程中破產了的人民大眾，體驗着聞所未聞的苦難，封建的壓迫被更加繁重的資本主義的重荷所代替。十六七世紀的一些天才的思想家已經起來辛辣地非難不僅是封建的，並且是興發中的資本主義制度，他們否認了財產私有而提出共產主

義社會的理想。

新時代的第一個烏托邦的共產主義者是摩爾（Thomas More，一四七八至一五三五年）。一五一六年他印行了「論最完美之國家制度與論烏托邦新島之金書」。『烏托邦』（按希臘語乃指「烏何有之鄉」）一語即由此出。摩爾批評了發生於英國的原始蓄積過程並分析了農民因圈地所引起的損害和不幸，他就提出了消滅階級制度基礎而建立在共產主義秩序上的社會理想。拒絕了一切的讓步，摩爾要求「私有財產的完全消滅」。「假如讓它存在着，那麼絕大部份的人們就將仍然是不幸的和担负着不可避免的痛苦的重荷」^①。國家中的一切生產物都要經過計算，國家應該組織生產和調節各個生產部門之間的勞動力等等。基本的經濟單位是家庭；家庭把它的一切生產產品都交給國家去分配。人人都可選擇任何的職業。社會的每個成員都有受教育的機會。

另外一個卓越的烏托邦主義者是意大利的康拍內拉（Thomas Campanella，一五六八至一六三九年）。康拍內拉因參加民族解放暴動而被控並為宗教裁判法庭所逮捕，他在牢獄的禁閉中度過了二十七年的歲月。他說道：「我是為同三大惡魔作鬥爭而生，即暴君、詭辯和偽善」。在康拍內拉的哲學中神祕主義與唯物論

的因素是奇妙地結合在一起的。他在許多地方都追蹤着帖烈肖。人應當統治世界並使自然從屬於自己，這個統治的基礎乃是依據於數學和自然科學的知識。認識的源泉是感性的知覺。

但是康拍內拉之所以見知於世與其說是因為他的哲學觀點倒不如說是因為他的社會烏托邦「太陽之國」（一六二三年）。在此著作中他描述了一個社會，在這社會裏私有財產、家庭和國家宗教都被廢止了。在這造福於人類的國家之首站立着學者。人們每天都只做四小時的工作，既不知有飢餓，也不知有貧困。科學和技术進步的發展應該看作過渡到這個社會的基礎。

摩爾和康拍內拉都提出了關於由其敵人方面威脅共產主義國家而引起的戰爭危險的問題。他們都預見了在他们的理想國中戰爭的高度發展。「烏托邦主義者任何時候都不開始無益的戰爭，而只是在這些場合，就是當保衛自己的國境或打退鄰國侵入的敵人，或同情某一暴君壓迫下的民族而用自己的力量把他們從暴君的羈絆下與從奴隸狀態下解放出來的時候才進行戰爭」①。

描述了「日時計的」社會制度後，康拍內拉寫到太陽國的公民時說道：「染上了墮落習氣的奴隸在他們中間是沒有的，他們儘可能都自食其力而且甚至還有

① 摩爾：「烏托邦」，一六八頁

剩餘。但是我們却很可歎地不是這樣：在熱亞拍爾（意大利的西岸的港——譯者註）有着七萬人口，而其中勞動者佔一萬或五萬，他們每天都爲力難勝任的和連續不斷的工作所磨難和毀損着」。

私有財產之完全缺如，社會性的生產組織，勞動之普遍的義務以及同時在勞動中的勞動訓練之普遍的要求這些就是「太陽之國」內社會生活的基本組織原理。

四 十七—十八世紀唯物論與唯心論的鬥爭

十七和十八世紀唯物論的基本特點

十七和十八世紀是封建主義的末期，是它瓦解和崩潰的時期。在十六世紀封建的割據在歐洲大部份國家（除了德意志和意大利）已被民族的絕對國家的組成所代替。

資本主義生產方式的發展和資產階級的興起也引起了意識形態上的根本改變。資產階級形成了自己的新的世界觀，它和當時尚佔統治地位的宗教的意識形態及教會的權威相對立。

為適應新的生產力發展的需要自然科學的知識就勝利地發展起來了，航海的需要推進天文學的發展，城市建築，造船和戰爭產生了發展數學和機械學的需要。哥白尼的世界體系一般地被當時思想進步者所承認。以伽里略的機械學為基

礎，並依牛頓的機械運動基本法則而確立的哥白尼的行星運動法則的發現，爲新的科學世界觀奠下了基礎，這個世界觀帶着數學的機械的性質。在數學上也完成了偉大的發現——解析幾何（笛卡兒），微積分數（牛頓和萊布尼茲），這就在數學科學的發展上造成了新的紀元。

在社會科學上出現了自然法的學說（英國的霍布士，荷蘭的葛羅茲。）

這個學說推翻了神造國家和王權而要求建立這樣的國家秩序，這個國家秩序適合自然界的「自然的」法則，就是說適合於興發中的資產階級的需要。

在哲學裏資產階級的哲學與經院的和宗教的哲學也出現了決定的裂痕；在反對宗教教條，教會的權威和恐怖的統治的鬥爭中間發生出理性萬能和不受法律限制的自由研究的學說。

在最前進的國家內創造了唯物論的和首尾多少一貫的無神論世界觀（英國的培根、洛克，荷蘭的斯賓諾莎），在較落後的國家內哲學仍停留於二元論的（笛卡兒）或唯心論的（萊布尼茲），但就在這裏它們還是進步的和反宗教的。甚至就在這個時期的二元論的和唯心論的哲學中也部份地包含一些關於自然的唯物論的學說（笛卡兒的宇宙學和物理學，萊布尼茲的物質和運動的學說）。

十七——十八世紀資本主義生產方式的發展對自然科學和技術的發展給了強力的刺激，自然科學與技術的發展又是與唯物論世界觀的勝利相聯系着的。在這

時期的資產階級哲學中起進步作用的是唯物論。但是十七和十八世紀的唯物論却離開自發的辯證法世界觀，這種自發的辯證法世界觀曾統治着古代希臘和部份地統治着文藝復興期（帖烈肖Teloso不魯諾Bruno）。

十七和十八世紀的唯物論是機械的和形而上學的。擺在自然科學面前的任務是事實材料的搜集，礦物、植物、動物的記述和分類，物體內部的解剖研究。爲此就必須把每一物體從其周圍的聯系中隔離出來，在凝固的形態中來考察。完全的發展着的對象物可分解爲組成部份，每一個組成部份按其順序又可各別地去研究。世界的這個聯系，被學者和哲學家視爲個別的、彼此隔離的、不發展的物體的總和。

因此，科學本身的發展和擺在科學面前的特定階段的任務已決定了以形而上的觀點代替以前爲古代期和文藝復興期所特有的、對自然的循環以直觀爲基礎的辯證法。

恩格斯說，從個別部份去解釋物體，分別自然界中各種現象和物體爲特定的種類，有機的解剖研究，所有這些都是這一巨大成功的基礎，這個巨大的成功是晚近四百年來自然科學發展的表徵。但這個研究方法却留給我們一個習慣，就是在其離開了總的聯系的獨立中和不在運動、而是在靜止狀態中，不從變化而從永久地不變中，不從活的而從死的去把握自然現象和物體。

十七——十八世紀唯物論的基本缺陷是其機械論，形而上學和社會現象說明上的唯心論。恩格斯以下的話表徵出十八世紀唯物論的局限性，這個基本的特徵也可用在十七世紀的唯物論上。

『上世紀（十八世紀）的唯物論，主要的是機械的，因為那時所有的自然科學達到較為完備的僅有機械學，說得確切些只是硬體（地球和天體）的機械學——簡言之，即重力機械學。化學還只有幼稚的形態，在這門科學中還拘守着燃素說。生物學是在襁褓中，植物和動物機體還很少研究，對牠的發生只用純機械的原因來解釋。在十八世紀的唯物論者看來，人即是機器，正如動物之在笛卡兒的眼中一樣。把機械學上的尺度唯一地用來衡量化學的和有機的現象——就是用來衡量這些現象，在這些現象的範圍內雖然機械繼續起着作用，但比其他的更高的法則却佔次要的地位——這就構成古典法蘭西唯物論第一個特有的，當時不可避免的局限性的特點。

『這個唯物論的第二個局限性的特徵是在於它不能把世界當作過程去理解，不能把世界視為處於不斷發展中的物體。這個特徵是適合着當時的自然科學狀況以及與之相連的形而上學，就是反辯證法的哲學的思惟方法。自然處於永久運動中，這一點當時也知道。但是，照當時的思想，這個永久運動是在同一個圈子內旋轉着，因而其自身始終停留於同一個位置：它總是產生同一而不變的結果。這

種思想在當時是不可避免的。康德的太陽系發生說當時剛被提出而被人視作奇談。

「地球發展史、地質學，還全然沒有知道。關於現今的生物的產生是由簡而繁的長期發展而來的思想，當時還不能有科學的基礎。因此對自然界的歷史觀點的缺乏是必不可免的。……」

「在歷史方面也同樣缺乏對事物的歷史觀點。這裏因與中世的社會關係的殘餘存在作鬥爭而蒙蔽了一切。人們把中世視爲因千年來一般野蠻狀態而引起的歷史過程的簡單中斷。誰也不肯注意中世紀時期所作的偉大的進步；歐洲文化領域的擴大，因與鄰居發生密切連結而形成的偉大的、生氣勃勃的民族，最後還有十四和十五世紀的巨大的技術的成功。因爲這個緣故，所以對歷史事件聯系的正確觀點就成爲不可能了，而歷史在最好的場合只不過是供哲學家以蒐集例證和例子的彙集罷了」①。

英國十七世紀的唯物論哲學

● 恩格斯：「費爾巴哈論」

新時代的唯物論哲學在十六與十七世紀之間發生於英國。英國在十七世紀開始由封建的，經濟上落後的國家轉變為在當時是進步的資本主義國家。

還在十六世紀資本主義變成經濟的和社會的國家制度，已被原始積蓄準備下了。英國為歐洲的絨織工業提供了羊毛；英國的農業經濟就日益獲得了商品的性質。貴族階級也被牽入了資本主義發展的過程，他們的利益就與資本主義生產體系了起來。

封建制度與新的階級的利益之間的矛盾引起了十七世紀中葉的勝利的資產階級革命。於是資產階級和資產階級化了的貴族階級就成為英國的統治階級了。如馬克思所說，資產階級與當時的貴族階級聯合起來反對王權、封建貴族和統治的教會。

在社會經濟和政治條件變化的影響之下，英國人的意識生活也跟着也發生了巨大的變化。資產階級生產方式的利益和生產力發展的代表者培根給予舊的世界觀以堅決的打擊，按照馬克思的說法他是「英國唯物論和新時代的一般的實驗科學的始祖」。

法·朗·士·培·根 (Francis Bacon, 1561—1626年) 培根就其出身來

說是屬於宮廷官僚集團。他是掌璽大臣的兒子。培根十三歲即入劍橋大學（The Uni. Veristy of Cambridge）攻讀。因深厭經院學說而離去。培根十六歲時入英國大使館而遊歷巴黎。在此留居三年後，十九歲時即開始其有生以來的第一本著作：『歐洲狀況記』。返英國後，培根又潛心於法律的鑽研，但仍不放棄哲學。培根參加了國家活動之後，很快就被擢昇起來，不久即居總理大臣之要職並得維路拉木男爵之封號，一六二一年他因行賄而被控並被下議院判罪。事解，隱居不出，潛心於科學之研究。

培根的第一本著作『道德、經濟和政治概論』（一五九七年），風行一時並被譯為拉丁文、法文和意文。培根寫於一六二〇年的最重要的著作『新機關』（Noun Organun）是培根計劃中的紀念碑式的著作『科學之偉大復興』（[Instauratio Magna]）的第二部份。這部著作應該看為一切科學知識的百科全書，但可惜沒有寫完。培根在世時還印行了其另一著作，即『關於科學之價值和發展』（一六二三年）；一當培根死後其關於自然問題和社會烏托邦『新阿特蘭迪丹』（一六二七年）的著作即行問世。培根的第一個全集在一六六三年出版於阿姆斯特德。

培根的世界觀反映着趨向於統治地位的資產階級的狀況，十七世紀初英國資產階級關係的不發展，資產階級的落後規定了培根唯物論的不徹底性，他限制了

無神論而向神學讓步。培根世界觀中的積極因素是保衛了以經驗為基礎，依據於自然研究的唯物論的科學的世界觀以及為了從科學中驅逐神學而和經院哲學作了堅決的鬥爭。在政治領域內培根展開了一個適合於資產階級生產方式發展利益的綱領。

培根說，要達到飢餓與貧困的消除就必須「開放一切商業通路，開闢新的和注意調節貿易的平衡，鼓勵工廠和國民工業，驅逐怠惰，用立法來制止奢侈和浪費，用褒獎和公正的法律來鼓勵凡有關農業的生產，規定食品 and 一切商業上的物品的價格，減輕關稅和租稅等等」。培根的資產階級傾向表現於他的以符合人民的意見向政府提出積極的建議，限制怠惰者，就是說封建的階級並擁護那個能保證農業和工業發展的階級的利益。

培根出生於科學上偉大發現的時代。他是開伯勒、伽里略、斯推威、吉爾貝特的同時代者，他們都是新科學：天文學、物理學、機械學、靜水學、光學、關於電氣和磁氣的學說的始創者。

作為一個唯物論和新時代的實驗科學的始祖，培根就成了經院哲學的死敵。他以毒辣的諷刺說到經院哲學的思辨和經院哲學的方法：「人們的理性是如此狹小，好像他的私室，又好像幽禁他們的修道院和尼僧院的學校，因此就不知道有世間、自然和世紀」。照培根看來，科學的目的就在於增加人們的能力，增強人

們控制自然的權力。

他說，科學的真正的和合法的目的就在於以新的發明和發現來豐富人們的生活，在於鞏固人們控制自然的力量並擴大其統治的範圍。但是他說要戰勝自然却只有服從它，就是認識自然及其法則。因此「主要的經常地具有形態的物就是物質本身，因其組織之不同而生轉變」。主要的注意力應該依次放在物質的動作或者放在它的運動法則上。理論和實際處於密切的聯系中：「凡在理論上是基礎、結果或起因，那在實際上則成規則、目的或手段」。

培根第一次創造了分類科學。在其根源上他劃分出人類的精神能力：記憶力（歷史）、想像力（詩）、理解力（哲學）。他把哲學以及其他科學都包含在「自然哲學」和人的哲學之內，從人的哲學中產生心理學，關於人體的學說，以及「公民哲學」（關於人們事務和政治的聯系和關係的學說）。他又把「自然哲學」分為理論的（物理學、數學）和實用的（機械學、魔術）。

培根要求客觀地研究自然。認識的主要工具是經驗，但不是偶然的和混亂的而是系統化的、計劃化的，作為科學特別是自然科學研究的基本原理的經驗。他把經院哲學家局限於對自然的抽象的和空想的描述和古代唯物論者利用經驗的成果相對立。培根描述着研究自然是「解剖它（自然）按照德模克里特及其生徒的範例。這個學派較其他學派更理解到深入自然和研究自然」。現代的科學培根認為

尙未把握着思想的方法，發現還帶着偶然的性質，其結論則受經院哲學的曲解。他感喟地說：「自然知識在受着亞里士多德的邏輯學，柏拉圖的自然神學，以及普羅克爾等的數學的感染和曲解之下，它全然不是真正的科學」。於是培根就在自己面前提出了認識自然的新的科學方法的任務，這個方法他稱之為歸納法。

爲了總結觀察和實驗的結果，爲了要從研究中得到新的發現，以演繹法爲主要工具的舊的經院哲學已不適用。培根說：「一般的邏輯對科學的發明是不利的……演繹法決不能幫助發現或者幫助基本科學原理的檢查」。

新的方法首先要求人們的思想從一切觀念的偏見中解放出來，這觀念的偏見是虛偽的表象，是由上代所遺傳或由人類本性的特點所造成而它是混亂真理的發現的。培根稱這觀念的偏見爲掩蔽人們理智的偶像，並把它分爲四種。「種族」的偶像在人類的本性中具有其根源，它屢屢歪曲形象的感受。「洞穴」的偶像是屬於個別的人的，而由其教育及其周圍的社會環境的條件所形成。「市場」的偶像爲各種社會的結合所具有，它們「從各種不同的人種家族間的聯合」產生出來。「劇場」的偶像是由遺傳下來的各種哲學學派的教條所造成。培根教導着說要從理智中逐出「偶像」，科學的研究應該依靠於正確的方法，就是要採用蒐集事實，吸收新的經驗的歸納的認識方法。

培根一方面固然是經驗研究的堅決的支持者，但他同時又反對狹隘的、局限

的經驗主義，與經驗並列他又強調思想和理論的作用。他對基本哲學方法的象徵作了一個鮮明的比喻。他說：『那些佔有科學的人只是經驗論者或教條主義者。經驗論者如同螞蟻似的只收集和享用其收集物。理性論者則如蜘蛛似的結網自縛。』真正的學者應該如蜜蜂一樣，它『選擇了適當的方法，從園庭和田野的花蕊中抽取材料，並以特別熟練的方法配置之，改造之』。

培根否定了經院哲學家之專致力於思辨而認為一般科學的推測應從感覺和個別的事實出發。

歸納法的基本目的照培根的意見是揭發規定物質之質的多樣性的物質之第一形式。物所具有的外表的無限多樣的特性，照培根的意見可以歸結為一定數目的基本特性，這基本特性的具現者就是『單純的形式』。他說自然間有多少基本的特性就有多少單純的形式。培根把色彩、重量、運動、容量、溫暖等等都歸到這個形式的特性上去。這就好像由比較為數不多的字母構成巨大數量的語文，同樣的由單純形式的複合就構成自然界內無數的各式各樣的物和現象。特性之單純形式的揭露，分析它和把它導入任何物體，這就是科學之基本任務。

因此，照培根的意見，每一複雜的物體完全是單純的組成形式機械的總和。這裏培根導出了機械唯物論的一個基本原则就是化複雜為簡單。但與後來的機械論者有別，培根沒有把物質歸結為同一的，無質的差別的原子，而是歸結為質上

不同的和雜多的因素。他認為再進一步分析這個第一的特性是不可能的。

在培根的形式的學說裏雖然完全是樸素的，但却包含着極有價值的辯證法思想。形式，照培根看來，這是物體之質的規定性，它是物體運動的法則。認識了這個形式的規律，人就能創造甚至不存在於自然界中的任何物體以及物質形態。培根雖集中主要的注意力於物之質的方面，但他並不否認量的方面的意義，量的方面他承認也是『存在形式』之一。但是量的方面決不能道出物的本質，因此培根把關於物之量的方面的科學——數學置於物理學的從屬地位；即在此也包含着與後來機械論者不同之處。

培根關於自然熱的論文即採用歸納方法之一例。為要發現自然的熱度照培根的意見就必須從一切具有熱度之特性的顯明的現象和物體中（例如日光、電光、液體的熱等）作出相似的概括並以之與缺乏熱的現象和物體（月光、星球等）相比較。然後丟棄或排除與熱的形式無關的特性。於是就作出關於熱的真正形式的結論。培根在同一論文的基礎上，雖然其判斷有很大的錯誤，但却達到一個驚奇的結論，這個結論是一百年後自然知識發現的先驅：他斷言着熱是運動之特殊的形態，就是物體小片的擴大和振動的運動。

照培根看來，運動是物質之不可分的內在特性，假如說十七和十八世紀的機械論者把一切運動形式歸結為空間的轉移，歸結為機械的運動，視運動為外力推

動的結果，那麼培根却承認某些運動的特殊形式的存在。它爲不同形態的物質之內部所固有。

自然界的真正認識基本上要依靠於現象之起因的認識，物體的運動起因的認識。

培根在哲學史上的功績就在於他公式化了唯物論的世界觀，提出經驗作爲研究自然的重要工具，否定經院哲學和作了克服舊的形式邏輯的重要試圖，雖然是片面的，並創立了與認識事實相聯系的歸納邏輯。培根給予新時代自然科學的發展以有力的推動。

馬克思和恩格斯對培根在哲學史上的作用給予很高的評價：「英國的唯物論和新時代的一般經驗科學的真正始祖是培根。自然科學在他看來是真正的科學，而依靠於外的經驗的證實的物理學則是自然科學的重要部份。阿那薩哥拉 (Anaxagoras) 及其種子論 (homoiomerien) 和德模克里特 (Demokrit) 及其原子論 (atom) 常被引作權威。照他的學說，感官是可靠的而構成一切知識的泉源。科學是實驗的科學並在於採用理性方法於感官供給的材料上來。歸納、分析、比較、觀察和實驗，本質上是理性方法的主要條件。在物質固有的特性中最初的和最主要的是運動，——不僅是機械的和數學的運動，並且特別是衝動、生命力、興奮或者借用波姆 (Jacob Bohme) 的話來表現那就是物質的苦惱。物質本質的第一形式

是生動的、個別化的、爲它本身所固有的、造成特殊區別的生存力。

「在作爲唯物論第一個創始者培根的著作裏，還是在樸素的形式裏包含着這個學說全面發展的萌芽。物質以其感覺的詩意的光輝向着一切人們微笑。但表現於格言式的培根的學說却仍充滿了神學的不澈底性」。

這個不澈底性表現於承認宗教的存在權，表現於承認神和靈魂不死。

培根的唯物論處於古代希臘的自發的辯證法和十七、十八世紀機械唯物論的中間階段。在他的學說裏有着許多辯證法的因素，他強調物質第一因素之質的不同，物質和運動的聯系之不可分開和運動形式的特殊性等等。但是雖有這些辯證法的因素，培根的哲學仍是機械論的，它是十七、十八世紀佔統治地位的形式上的唯物論發展上的第一階段。在培根的哲學中沒有歷史主義，缺乏發展的觀念，他的歸納邏輯仍然是形式的邏輯，他的歸納邏輯恩格斯說：「……留給我們一個習慣就是從其孤立中，置之於總的大聯系之外。和從這個力量，即不從運動，而是從靜止狀態中……去把握自然物和自然現象。培根和洛克（Locke）把這種見解由自然科學移植於哲學，這個世界觀造成了晚近百年來的局限的特性：

● 馬克思和恩格斯：『神聖家族』。又見恩格斯：『社會主義從空想到科學』英文版序。

形而上學的思想方法』。

培根達到機械論的唯物論，但並未創立下其展開的體系。唯物論的更進一步的發展是霍布士，他發展了培根哲學之機械的方面，使其哲學體系化並賦予它以數學的形式，那是依靠於機械的數學的自然科學更高的發展水平之上的。

霍布士(Thomas Hobbes, 1588—1679年) 霍布士是一個牧師的兒子。在牛津大學(Oxford University)畢業後他曾在法蘭西和意大利作過幾次旅行。他在那裏會研習過歐克利得的數學，在數學的影響之下而達到可能採用數學方法於哲學的結論。旅行期間霍布士與伽里略、加山第(Gassendi)及笛卡兒相結識。霍布士在政治上同情於君主集團(他是查理二世之師傅)，在革命前的暴風雨時期離開英國，但在1651年革命勝利之後，他由亡命中歸來並與共和政府取得協調。在斯圖亞特(Stuart)復辟後霍布士以服務於共和政府被控，並遭遇迫害；九十二歲時歿於貧困。

霍布士的第一本著作『自然法與公民法之因素』出版於1640年。在這書中也如在第二本著作『論公民』(1642年)內一樣，霍布士贊成國家領導者權力的無限制。霍布士的最偉大的著作他給它一個神話上的奇怪的名稱『Lavia』。

han」而與國家學說相聯系，出版於一六五一年。在這個怪異的形式裏他把國家權力人格化了。照霍布士的意見，國家是社會契約的產物，其目的在於保護和平及停止「萬人反對萬人的戰爭」。這「萬人反對萬人的戰爭」，照霍布士的觀點看來那是統治着人們的「自然狀態」。在『論物體』（一六五六年）的文集內霍布士闡明其自然哲學，在『論人』（一六五八年）的文集內他闡明人類學及心理學的觀點。還在他活着的時候，『霍布士全集』即在一六六八年出版於阿姆斯特德。

雖然霍布士個人與君主集團相聯系，但他決非封建貴族的代言人，而是參與資產階級聯盟的資產階級化了的貴族之意識代表者。他與克倫威爾（Cromwell）相協調，克倫威爾建立了資產階級專政和國家政權的鞏固，霍布士擁護克倫威爾的理想。為使宗教和教會服從於國家政府，為哲學中和科學中的唯物論而反對一切宗教的要求，霍布士擁護英國資產階級發展的路綫。霍布士的世界觀成為反動者激怒地壓迫的對象，而其著作『論國家』和『Laviathan』在斯圖亞特復辟時期竟被牛津大學宣判焚燬。

● Laviathan是個「無與比者」的動物的名稱，有人譯為鱷魚。事出舊約中

經。

——譯者註

霍布士的哲學是培根的直接繼承者和繼續者，他是培根的密友。依據於數學和自然科學發展的更高水平，霍布士體系化了培根的唯物論，克服其神學的不徹底性，但同時又給予唯物論以完全機械的和形而上學的性質。哲學的唯一真實性與唯一的對象是物質的世界。照霍布士的意見，物質的本質可歸結到物體的容量和歸結到伸長性。和培根不同，霍布士指出物體之量和數的方面的決定意義，使之與數學相聯系。他把運動理解為機械的運動，這機械的運動是由外的作用，即壓力、推動力、引力所制約。運動和靜止在他看來是物質的平等的狀態。這樣一來霍布士就從物質割開了運動。

物的感性的質（光、色、聲、熱等）照霍布士看來不是物質所固有的，這只是主觀的知覺印象，它們是眼目所不能見的物體細片的運動引起的。與培根的生动的、多樣的物質不同，霍布士的唯物論却變成抽象的了。馬克思說：

『感覺失去了它的光輝而轉變為幾何學家的抽象的感覺，物理的運動給機械的或數學的運動帶來了犧牲供品，幾何學被宣佈為主要的科學，唯物論變成厭世論。爲了在自身所屬的範圍內制服厭世的和無肉體的精神，唯物論本身就應該禁慾並與禁慾主義者相協調。他以理性的實體出現，因此他以無情的澈底性發揮了一切理性的結論』①。

霍布士是非物質的實體，神、靈魂的學說的堅決反對者。無形態的實體亦如無形態的物體一樣是概念的矛盾。客觀的存在只為物質所固有。思想不能離開思想的物質。霍布士的學說按其本質是無神論的。既然只有物質可以感受和認識，那麼就不能知道，不能確定神的存在。霍布士最後地從科學和哲學內驅逐了經院哲學的和神學的思想，因此就克服了培根哲學在神學上的不徹底性。

霍布士也和培根一樣認為哲學的目的是造福於人類的。哲學是論物體的學說；凡無真實物體之處，哲學即無用武之地。霍布士認為有兩種物體——自然的和人工的——並存着。他視國家為人類意志和契約的產物而歸之於人工的物體。人是處於這兩者的中間位置，他一方面是自然物，而另一方面則創造人工物，即國家。

由此霍布士區分其哲學為三個主要部份：關於物、關於人和關於國家。

霍布士的科學分類也是建築於客觀認識之上；他從研究物的一般特性的科學過渡到研究其部份特性的科學。在科學的系統中邏輯（關於方法的一般科學）佔居着首位。其次才是本體論（研究物體本身的一般特性）、幾何學、機械學、物理學（研究物之部份特性）、心理學和倫理學（研究人之為物）和政治學（研究

國家)。

霍布士的認識論基本上是經驗論者和感覺論者。他認為物質體作用於人類而惹起的知覺是認識過程的基礎。思想只是履行機械的職能。霍布士全然以其數學方法來考察它。在他看來思想的活動不是別的，不過是概念的加或減而已。

霍布士的片面的機械論使其哲學帶有抽象的色彩，而決定其唯物論的不徹底性。霍布士認為時間和空間只是人們的表象，因而就陷落到主觀的時空論的泥沼裏去。但他附了條件，就是認為客觀世界內空間的概念適合物之真實的容量，而時間的概念則是物的運動和輪流交替。

十七世紀在法蘭西德意志荷蘭

唯物論和唯心論的鬥爭

笛卡兒 (René Descartes) 十七世紀的法蘭西在其發展上落後於英國。法國的資產階級革命是在英國資產階級革命一百五十年後才發生的。十七世紀的法蘭西出現了鞏固的專制主義。封建的生產方式雖已趨於瓦解，但資產階級仍是十分軟弱，尚無力奪取政權。

因此法國哲學就依着與英國不同的另一道路發展着。十七世紀在法國一貫的唯物論是沒有的。十七世紀偉大的法蘭西哲學笛卡兒的學說帶着妥協的二元論的性質。

笛卡兒生於貴族之家；少年期即酷愛數學。二十一歲入軍隊供職，但用他的話來表示：「不適用於担任戰鬥的人物而是和平舞台上的旁觀者」。他的偉大的著作『方法論』，並其附錄論文『光綫曲折學』、『氣象學』和『幾何學』，描述着採用笛卡兒方法於具體科學，這些論文出版於一六三七年。嗣後又出版了『第一哲學的默想』（一六四一年）、『哲學原理』（一六四四年）、『激情論』（一六四四年）。其餘著作都在笛卡兒去世後方始印行；其中重要而又未完成的著作是『世界或光的論說』，在本著作中包含着笛卡兒關於世界創生的唯物論的學說。因為進步性和思想自由，笛卡兒曾屢遭迫害，特別是王權和教會統治之下的專制的法國。當笛卡兒尚在時，著名的人文主義者華尼於一六一九年在杜魯茲被焚死，一六三三年伽里略在羅馬被審判。因此笛卡兒有二十年以上都亡命於荷蘭，荷蘭在當時比起落後的封建的法國來還要前進些。但雖在荷蘭他仍受到新教僧侶方面的追擊。一六四九年笛卡兒因應瑞典王克里斯特的召請而去瑞典。但到瑞典的次年即罹病身亡。

笛卡兒哲學的進步的和實際的性質，適合於昂進中的資產階級生產方式的需

要，馬克思強調着說：「笛卡兒也和培根一樣，認為生產方式的變革和人類對自然的實際統治是思想方法改變的結果」，『方法論』說明着它，就中說道：「（導方法於哲學，藉方法之助）能夠達到對生活極為有利的知識，而同時又由這一學校內講授的思辨哲學得出實用的哲學，藉彼之助，就能認識火、水、空氣、星以及環繞我們周圍的物的力量和作用，如像我們認識我們的手工業者的各異的職業一樣，我們就能以正確的方法去使用它們所具有的特點來滿足各種的需用，這就作了自然的主人與統治者」，而同時又「促進了人們生活的改善」①。

笛卡兒認為其哲學的第一個任務是推翻一切傳統的教條和成見而發現絕對地可信的始源，這個始源應當成為哲學的出發點。方法應該有能力揭發這個始源，笛卡兒在方法裏對一切存在都提出懷疑。因此他起始以懷疑對待感覺上的物的存在，數學的真理以至於「萬能的神」。但是，懷疑一切而否認一切，笛卡兒認為只有懷疑的思惟是不能否認的。這樣他就達到一個結論就是唯一可靠的事實是思想。由此而產生他的有名的原理：『我思故我在』（*Cogito, ergo sum*）。

這樣一來，笛卡兒就把人腦的特性轉變為形而上學的非物質的實體，它與物質相對立。思惟真實性的標準，笛卡兒宣稱為我們的鮮明而明晰的表象。笛卡兒

說：「凡爲我所鮮明地與明晰地感受者均真實」。鮮明而明晰的印象，照笛卡兒看來是直接的內的觀察的結果，或直觀的結果。存在於人們認識中的一切觀念，笛卡兒更分爲由感覺產生的和天賦的。照笛卡兒的意見，後者藉直觀之助而確立，並且有真正的確實性。笛卡兒把神的觀念、數學的公理等等都歸屬於它。

笛卡兒關於天賦觀念唯心論學說的破產的一個最明顯的例子就是他的所謂神之存在的本體論之證明。笛卡兒論斷着說，人類掌握着無限實體的或神的天賦觀念。但人類本身是有限的存在體，因而不可能創造關於無限實體的觀念。由此可知，笛卡兒推論說，天賦觀念只能以神爲其來源。

笛卡兒哲學的最大特點是其二元論的強烈的表現。笛卡兒認爲有兩個彼此全然分離的實體存在着。其中之一是物質的，物理學的伸長性的實體，第二個是精神、思惟的實體。這兩個實體照笛卡兒的意見不能有任何共同之處，不能彼此交互作用。在這兩個實體統一在一個物體之內且彼此交互作用之處，人們就認識了自然界的產物。爲了闡明這點，笛卡兒被迫承認無限的和萬能的實體——神，以上兩個實體的交互作用就是被神所創立和產生的。

笛卡兒的物理學在科學和唯物論哲學的發展上演了很大的作用。笛卡兒是一個偉大的學者——機械學者、數學者、天文學者和生理學者。

馬克思指出笛卡兒哲學這一方面的明顯的特徵說：「在其物理學中，笛卡兒

附于物質以獨立的創造力，並視機械運動是物質生活的現象。他完全地從其形而上學分出其物理學。在其物理學的限度內物質是特別的統一的主體，是存在和認識統一的基礎」①。

笛卡兒也像霍布士一樣把物質與伸長性同一視之。但他第一次試圖說明物質的物理學構造。照笛卡兒的意見，物質是由細小的碎片——微分子構成的，和古代希臘的原子論不同，他認為微分子可以無限分割而密集地充滿了空間。物質既與伸長性是同一的，那麼世界上的真空就不存在。

運動，笛卡兒也是理解為物質細片之空間的轉移。他認為運動不是物質的屬性，不是物質存在的形式，而只是其特性之一。笛卡兒以物質細片的旋風運動來說明世界的產生：照笛卡兒的意見，真空既然沒有，那麼在運動中微分子彼此就發生衝突，脫逸了直綫，其結果即發生旋風。在這旋風的過程中發生微分子的結合，由此結合而形成物體。

笛卡兒也用和這同樣的機械的觀點來解釋生命現象。照笛卡兒看來，生物不具有意識，而只是單純的自動機，或機器。在解釋生理的和心理的現象時，笛卡兒違背了其形而上的觀點，而立於唯物論的基礎之上。心理現象被他解釋為物體

固有的特殊的力。精神和物質的交互作用的位置是腦筋的附加物——瘤贅的束縛。

但在物理學中笛卡兒具有辯證法的因素，比他以前的哲學家更深刻地說明了認識自然的法則。笛卡兒確立了宇宙間運動數量永存的原理，這個原理在二百年後導出了能力永久的法則。運動照笛卡兒看來是不能消滅的，它只能由一物讓渡於另一物，但不能消失。宇宙間運動的總數量是不變的。笛卡兒這一個原理除去了神干預自然的思想而引到從自然本身說明自然現象。恩格斯認為笛卡兒的運動不滅法則之確立是一個偉大的科學的成就。

笛卡兒當然是在機械論的基礎上，提出了自然界萬物互相作用的學說。某一物質細片的每一運動和變化都會影響於鄰近的細片，這些細片按次又影響其他與它並列的細片，如此永無窮盡。每一自然現象都與其餘一切現象相聯系。

笛卡兒所發現的解析幾何學在科學和哲學的歷史上具有很大的意義，這種解析幾何學的方法與古代的幾何學基本上有區別。恩格斯說：「數學的回歸點是笛卡兒的量變。由於這而把運動和辯證法導入數學，由於這，於是微分和積分學也就必然立刻形成，可惜笛卡兒的微分和積分學的萌芽很快就遺忘，要到後來才由牛頓和萊布尼茲完成，他們只是完成而不是發現。」

在專制國家和教會統治的時期宣佈了人類理性的萬能，這個功績應該屬於笛

卡兒的哲學。理性並未設下任何的限界，笛卡兒說：「任何遼遠之物均能連成，任何祕奧皆能揭露」。二元論和世界觀的強烈的矛盾決非思想家之笛卡兒直接的簡單的產物。它們是昂進的資產階級矛盾狀態在思想領域內的反映，笛卡兒就是這種意識的代表者，爲了回答資產階級生產方式的利益和傾向，笛卡兒提出哲學和科學認識自然和佔有其力量來滿足人們的實際需要的任務。他所創立的關於世界和物質的學說奠定了唯物論世界觀的基礎。但是作爲尚未成熟的資產階級代表者的笛卡兒卑怯地屈服於專制君主和教會的威力之前，而無力堅決地同舊的世界觀決裂。在這個基礎之上就產生出他的形而上學，關於神，關於天賦觀念和非物質實體的學說，這些與其唯物論的物理學處於極端的矛盾。十八世紀所完成的莊嚴的唯物論同這形而上的唯物論者（霍布士、加山第）進行了堅決的鬥爭。

笛卡兒哲學的唯物論因素——他的物理學，在十七世紀自然科學上確定了一個重要傾向的開始——即所謂笛卡兒派（Descartesian）的物理學。笛卡兒對十七世紀英國的唯物論和十八世紀法蘭西唯物論給予重大的影響，十八世紀法蘭西唯物論接受了他的物理學，但同他的哲學的、形而上的、觀念論的方面挑戰。

笛卡兒的整個學說演了很大的進步作用，因此反動的新教徒也和加特力教一

樣要破壞它。笛卡兒哲學的研究當他尚在時就在荷蘭的幾個大學中被禁。在一六五六年荷蘭當局頒發命令禁止講授笛卡兒派哲學；一六六三年在羅馬笛卡兒文集被列入禁書之內；一六七一年以國王命令禁止在巴黎大學講授笛卡兒派學說。

加山第 (Pierre Gassendi) 在笛卡兒唯心論的形而上學的反對者裏面，從唯物論立場和他鬥爭的是他的同時代者及友人加山第。

加山第 (一五九二——一六五五年) 開始是一個牧師，後來是巴黎皇家學院的數學教授。在反對亞里士多德的關於物質與形式的學說中加山第提出了德模克里特和伊壁鳩魯的原子論，並企圖使之與當時的自然科學相結合。加山第也和伊壁鳩魯一樣認為萬物的基礎上都橫互着物質的原子和真空。原子具有重量，加山第把這重量與由內部衝擊引起運動同一視之，運動是原子不可分的固有性。

加山第 (如後來的洛克一樣) 堅決地起來反對笛卡兒關於天賦觀念的學說。他認為理性像一塊白板 (*tabula rasa*)，經驗書寫文字於其上；他堅持着感覺論的有名原理：若不先存於感覺則不存於理性。

加山第的功績，主要是作為伊壁鳩魯唯物論的復興者和宣傳者，十八世紀的唯物論者曾給予他以崇高的評價。同時他們又批評了加山第哲學的神學的不徹底性。因為加山第認為原子是神造的而非永久地存在着。

加山第反對唯心論的形而上學的光輝的作用馬克思如下地評價着：「加山第

和霍布士戰勝了其敵手（十七世紀唯心論的形而上學——譯者）在他們死後經過了一個長久的時期，才合法地統治着一切法蘭西學派」①。

斯賓諾莎（Benedictus Spinoza 一六三二——一六七七年）荷蘭是『十七世紀典型的資本主義國家』（馬克思）。它的航路遍佈各海洋，它與西班牙、英吉利、法蘭西進行了勝利的商戰。荷蘭的繁榮是發生於十六世紀的勝利的資產階級革命的結果。在荷蘭的工業與技術，科學與藝術都表現着欣欣向榮之象。隨着航海的發展而需要光學眼鏡的製作，於是出現了一些發明家：荷蘭人沙客里·陽塞是複雜顯微鏡的發明者（約一五九〇年）；眼鏡工場主約翰·李勃斯構造了第一架（尚在伽里略之先）望遠鏡；史蒂文在靜水學上作了一些分類的工作；王·海爾門完成過化學上的發現；休伊蓋斯在機械學、光學、天文學上作過一些發明並作出振動的理論；約·斯溫米爾曾作了一些生物學上的發現。在研究生命自發起源的問題上，廖文願克破天荒第一次發現了肉眼所看不見的生命存在體——滴形蟲。

在荷蘭共和國可以印行科學著作，根據宗教的世界觀；這裏是某些學者和思想家的逋逃所，如笛卡兒、貝爾、洛克，後來（在十八世紀）還有拉梅特里（一

metri) 也因遭受統治的教會和專制主義方面的迫害而逃亡該地。

這個國家在十七世紀也出現了一個卓越的思想家，唯物論者和無神論者，進步的資產階級的意識代表者斯賓諾莎。斯賓諾莎生於阿姆斯特德 (Amsterdam) 由西班牙遷移來的一個歐人的家庭裏。少年時研習聖經及猶太傳經，未幾即轉習笛卡兒的物理學及其他著作，在自由思想家王·安頓的指導之下完成其教育。

因與猶太教分手，斯賓諾莎就引起猶太律法博士的嫌厭，他們驅逐他於歐洲的宗教團體之外，並密派門徒企圖殺害他。斯賓諾莎從未皈依任何宗教。雖然遭受迫害，但他仍堅持作反宗教的鬥爭，過着獨立自學的儉樸的生活，靠磨鏡以糊口。斯賓諾莎生前只出版過兩種著作——「笛卡兒哲學原理」(一六六三年)和匿名印行的「神學的政治的論文」(一六七〇年)。他的主要著作敘述其哲學體系的「Ethics」(倫理學)則於一六七七年在他死後方出版問世。除了這些著作之外，最後又出版了斯賓諾莎的其他著作及其與學者思想家的通信稿。理解其哲學觀點最重要的是關於認識論的未完成著作——「悟性改善論」。

斯賓諾莎在其政治觀點上是資產階級民主共和國的擁護者。斯賓諾莎的對異國和國的同情以及對宗教和教會的壓迫作用的揭露招致了在斯賓諾莎晚年時取得政權的荷蘭君主立憲黨方面的迫害。在他死後，其著作被荷蘭當局視為「侮辱宗教和無神論」而明令禁止印行。

斯賓諾莎哲學體系的中心點是物質實體的學說。斯賓諾莎堅決地否定笛卡兒的二元論而只承認唯一的實體。斯賓諾莎說：『在自然界內物不能存在着兩個實體。一個實體不能是另一實體的來源，換言之——一個實體不能產生另一實體』。斯賓諾莎斷言着，實體既不能創造亦不能消滅。它永久地無限地存在着：『實體的概念就排除它的非存在和創造』。斯賓諾莎在一封信內說：『若能消滅物質之某一單一的部份，則全部存在之延長性亦隨之而俱滅』。實體不存在於離它而獨立於外的某一來源之內，就是說神的造物主。它是自身 (causa sui) 及存在於世界上的萬物的來源。

因此，實體論是關於永久和無限的物質的學說，就是說唯物論。但斯賓諾莎賦予它以神學的外衣而稱其實體為神。斯賓諾莎的這個神與宗教幻想所創造的神毫無共同之處。照斯賓諾莎看來，神沒有自由意志，不能提出任何目的，它只能按照全部自然界所固有的必然而動作並按其本質說與自然本身毫無區別。因此資產階級的哲學史的論斷稱斯賓諾莎的學說為汎神論就和真理發生強烈的矛盾。狄德羅 (Diderot) 是對的，他說斯賓諾莎『第一次引無神論於體系之內，而由它創立了完整的和一貫的學說』。斯賓諾莎哲學的缺陷是在於他不能使實體從神學的外衣之下解放出來。

給出了實體是在本身內具有來源的無限存在這一般定義之後，斯賓諾莎就

提出了關於這存在如何表現其自身的問題。斯賓諾莎的關於實體的屬性論就是回答這個問題的。表現實體本質的屬性或基本的特性是無限多的，但在其哲學學說中他只說到兩種屬性——延長及思惟，他稱延長和思惟是屬性的被認知，而對於其餘的問題則未加揭發。

實體及其屬性是『發生的自然』（*Natura Naturans*），世界上全部多樣的，爲人類感覺所直接接觸的物是『被生的自然』（*Natura Naturata*）或實體的現象世界，樣式（*mode*）世界。因此，樣式是變化的和不恆常的：它們只是實體的偶然的現象形態。一切具體物，連人類在內，斯賓諾莎都歸之於樣式世界。斯賓諾莎把運動也歸屬於樣式，但與其他樣式有別，他稱之爲無限的樣式。

在實體與樣式之間存在着一條不可逾越的鴻溝。實體是同一的、不可分的，多樣性只爲流動的物——樣式所具有。實體永久地存在着，但這永久性不與時間相聯系，只有樣式才具有時間。實體是自身的來源而按其順序又是具體的變化的物——樣式的來源，但它是靜止的和不變的，運動和變化只爲樣式所具有。實體除了延長性之外還具有思惟的屬性，由此而導出物活論，就是說走到不理解思惟只產生於物質發展的特定階段這個歷史的性質。

斯賓諾莎是一個嚴格的決定論者，每一物，每一自然現象都受原因的制約。人類的行爲亦要服從於必然。

斯賓諾莎的因果論是形而上的：他把因果與必然與機械的因果論同一看待，並排斥偶然。偶然被他主觀地視為原因不明的現象。

因此，斯賓諾莎的唯物論帶着抽象的、形而上的性質，他的實體不與具體物和人類相聯系。馬克思給予斯賓諾莎的實體一個光輝的定義：這是『從人類分離而被形而上學地歪曲了的自然』①。

雖有這些形而上學的特點，斯賓諾莎的唯物論仍不失為哲學史上重要的階段。斯賓諾莎克服了笛卡兒的二元論；除去了笛卡兒的獨立的思惟主體而認為思惟是物質的屬性。斯賓諾莎說，要研究人類精神的活動必先研究物體。

斯賓諾莎哲學的個別原理表現為辯證法的典型。關於實體是自身的來源這一原理推翻了笛卡兒的把神當作物質和運動的創造者的概念。斯賓諾莎的這個原理是辯證法的，因為它必然達到物質自動的學說。黑格爾強調這一點，他說，假如斯賓諾莎更進一步發展自身（*causa sui*）的概念，那麼他的實體就不能停留於靜止。照黑格爾的意見，斯賓諾莎在實體及其兩種屬性——延長和思惟——學說引導斯賓諾莎達到存在是矛盾的統一的解釋。實體，屬性和樣式學說的本身按本質上說已接近於全體，特殊與一般之間的關聯的理解。辯證法因素也包含於斯賓諾

莎的關於自由與必然的學說中。當斯賓諾莎說：凡因其本質的必然的結果而存在者曰自由，——他已接近地達到辯證法原理的理解，即自由是必然的洞察。當他論斷着『觀念之次序與聯系亦即物之次序與聯系』，斯賓諾莎就已理解到人類的知識與制約這知識的存在之間的真實的聯系了。

斯賓諾莎在其認識論中仍停留於唯理論的範圍。他分認識為三種形式。第一種認識是感性的認識：它只給予模糊的和非真實的物的表象。較高階段是以理性為手段的認識，它能認識運動和靜止的無限樣式，能認識延長和思维的屬性。但是最高的認識形式斯賓諾莎（如笛卡兒一樣）稱之為直觀，直觀無需思想的媒介工作而能揭露真理。從確立這種直觀的方法中，真理或公理是由數學方法上全部已存結論的演繹而得出。

斯賓諾莎是十七世紀無神論的偉大代表者。斯賓諾莎哲學的意義就在於他在唯心論的唯理論統治歐洲的時代走到唯物論和無神論。他的由神學外衣底下解放出來的實體論為十八世紀唯物論所完成而當作物質的永久性和無限性。物質與其存在形式的運動不可分的學說。斯賓諾莎之偉大處正如恩格斯所說因為他是『頑強地試圖從世界本身說明世界』的第一個人。

萊布尼茲 (Gottfried Wilhelm Leibniz) 十七世紀的德國是經濟落後和政治分裂的一個國家，在細小的德國國家內統治着依靠於反動的封建力量，依靠於宗

教和教會的專制主義。同時資產階級的力量也徐徐增漲，隨之而發生了要求德意志民族的統一，要求發展資產階級的初步法律來壓平封建的專橫，要求保障『個人自由』，要求發展世界的科學認識和佔有自然的力量。

當時德國的資產階級還很軟弱而無力走到經濟和政治上的統治，因此企圖在封建主義和『啓蒙的專制主義』的範圍內解決自己的任務，作爲這一進步的資產階級傾向的代表者是卓越的思想家萊布尼茲。在其哲學觀點內反映着十七世紀的德國資產階級的階級地位和發展條件的矛盾。

萊布尼茲（一六四六——一七一六年），萊比錫大學道德教授的兒子，早年即顯露其優秀的才華。大學卒業後他就成爲法律家、政治活動家、外交家、學者。因他長期旅行於法蘭西、英吉利和意大利，使他得與當時最優秀的科學家（牛頓、赫更斯、斯賓諾莎）相結識。在其卷帙浩翰的著作中最重要的是『單子論』、『人類悟性新論』、『力學論』，以及關於無限小之分析的著作。

萊布尼茲的豐富的和多面的哲學、科學和政治的活動其特徵是封建的教會的因襲和資產階級自由思想的矛盾結合。德國資產階級的落後決定了萊布尼茲哲學的唯心論和妥協的特性。萊布尼茲企圖協調教會陣營內——新教與加特力教、理想化的封建的國家與資產階級的初步的自然法、宗教與科學、唯理論與經驗論等相互間的敵意。作爲資產階級發展利益的代表者，萊布尼茲熱烈地宣傳新的生產

方式並以很大的力量來研究技術問題的解決。在政治上他擁護民族統一的原則，作爲一個與封建妥協的階級的哲學家，萊布尼茲就出來反對唯物論與無神論，但是他回過來又反對反動的僧侶階級。

萊布尼茲是十七世紀的啓蒙者。他批判了中世的經院哲學，以擁護科學的發展，和擁護科學知識的傳播而出場。萊布尼茲是柏林科學院的創始者和第一任的院長，他又是彼得堡科學院發起人之一。他的偉大創造天才表現於許多科學部門上。在數學上他是無限小方法的創立者之一（與牛頓齊名），在物理學上他發現了力的保存法則，與笛卡兒一起成了二世紀後所發現的能的保存法則的先驅者，在技術學上他也是卓越的發明家；在地質學上他堅持了地球的生成是由太陽分離出來的學說，在生物學上他給出了第一個進化論的公式，不過是在機械論的基礎上；在心理學上他提出了人類觀念發展的學說。此外他還是歷史家、新的法律理論的著作家和語言學的革新者。

萊布尼茲的哲學體系是客觀唯心論。雖然在其形而上學的基礎上，他的哲學却包含了顯著的辯證法因素；萊布尼茲把動力或自動的原則結合於斯賓諾莎的實體的概念。

照萊布尼茲看來，活動的實體是單純的，不可分的，精神的單位；單子。物質的物體只是現象。照萊布尼茲看來，單子是以抽象的，單純的和不可分性見

別並具有活動能力。不可分割的單子，照萊布尼茲看來既無延長性亦不存在於空間，因為空間可以無限分割；它是非物質的活動力的中心。單子是永久的和不滅的，它們不能由自然的方法產生或破滅。單子不能由外力促成其變化，它們存在於不斷的自己變化中。這個變化包含於它由模糊的感覺轉渡到它所具有的傾向之結果的意識。單子間的相互作用受制於「先定的諧和」，這「先定的諧和」轉變每一單子為「宇宙的生動的鏡子」。萊布尼茲寫道：「精神依存於自身的法則，這個法則是由於它的適應於善與惡之觀念發展的一定秩序而構成，同時物體又從自己的方面以其各別的形態而依從自己的法則，這就是運動的規則。這兩個全然相異的實質，彼此多少一致和適合恰如兩種時計，在完全同樣的模型內被調整着一樣。雖然他們的構成可以是完全不同的。這正就是我所稱爲的先定的諧和」。

依存於發展階段的不同單子又分爲單純的（模糊的表象），照萊布尼茲看來，它適合於無機的世界，單子靈魂（知覺和表象的階段，在這階段原子適合於生命的發展水平）和單子精神（理性的存在體：人和「天才」）。

萊布尼茲達到萬物聯系個別和無限聯系的觀念，達到了發展的觀念，但發展被理解爲意識的發展。列寧說：「萊布尼茲通過了神學而達到物質與運動不可分的（並且是普遍的，絕對的）聯系的原理」^①。他承認實體的基礎特性是「活動的力」，並確定個別與一般的聯系。列寧說：「雖然有唯心論和僧侶主義，但這

是獨特的而又深刻的辯證法。」^②

在邏輯上萊布尼茲企圖改良形式邏輯。他在以前的形式邏輯法則（同一律、矛盾律、排中律）之外又補充了第四個法則——充足理由律。前面的三個法則是為設定理性的真理，或永久真理，後一法則是為設定事實的真理，或偶然的真理。

萊布尼茲哲學的積極內容與其形而上學無關。它是包含於上舉的光輝的辯證法因素內，並且同樣也包含於其數學領域內（微分、積分數）及物理學上（確立「活力」保存法則，以速力的平方數（ mv^2 ）來測定運動體的積數）的發現。

萊布尼茲的哲學對法蘭西唯物論者（例如對魯賓（Robine），對狄德羅及其有機體的變革和原子賦有活氣的觀念），發生過影響。萊布尼茲是德意志古典唯心論以及唯心論辯證法的先驅者，這種唯心論的辯證法在黑格爾的百科全書式的哲學中達到最高峯。

① 列寧：「哲學筆記」，七七頁

② 同上，八頁

十八世紀英國唯物論與唯心論的鬥爭

英國在十七世紀末的特徵是一六八九年革命的結果使資產階級在與地主貴族妥協的基礎之上得到政權，這個革命就因其保守性而在資產階級的歷史上獲得了「光榮的」革命（Glorious Revolution）的稱號。英國第二次資產階級革命的這個保守性的謎，馬克思是以資產階級與大部份大地主長期聯合這個原因來解釋的。新貴族的土地所有已不是封建的而是資產階級的私有，他們為工業的建立而提供了必要的原料，例如羊毛。「從這點就可說明兩個階級的聯合了」①。

在一六八九年的革命之後資產階級事實上已成爲英國的統治階級。

由革命所造下的政治條件爲資本主義生產的發展開拓了廣大的範圍。隨着資產階級成爲進步的階級而走在國家經濟發展的前頭，世界的科學認識也相應發展起來了。後者是提高生產力的強有力的手段，因爲它把個人從一切封建主義的舊習和道路上解放出來，和限制了宗教在社會及政治生活上的影響。英國的科學在

十八世紀出現了一些有名的學者，如牛頓、化學家勃里斯特利、醫師和生理學家赫特利等等。十七世紀末在英國組織了第一個科學院——「物理科學皇家獎學會」。但是與此並存的是英國的資產階級理論家在資產階級社會胸腹內醞釀着新的社會力量——無產階級面前開始感到恐怖。因為英國的資產階級由於繼續逐漸地清除封建主義的殘餘，所以在十八世紀已不是革命的階級了。這一資產階級同反動的轉換在哲學上表現為唯心論學派的產生。英國十八世紀的意識生活呈現為一幅唯物論和與宗教相結合的唯心論鬥爭的複雜的畫圖。

牛頓 (Issac Newton) 在這個時期出現了牛頓 (一六四二——一七二七年)，他是偉大的自然科學家之一，十七世紀末和十八世紀所有的自然科學和唯物論都在他的影響之下而發展起來。在數學上（微分和積分學），在機械學上（機械學完整體系的建立），在物理學上（萬有引力法則，光的微分子學說）的一些重要發現都屬於牛頓。牛頓是機械唯物論的代表者，雖然他的唯物論不是徹底的：牛頓是宗教信徒，在他的學說中有唯心論的成份。他最後的公式化了統治着十七、八世紀哲學和自然科學的機械唯物論的世界觀。牛頓認為物質是客觀地存在着並承認其原子構成。他指出了物體間的一般聯系和相互作用。牛頓的萬有引力法則是第一次科學的，雖然是片面的，普遍的相互作用的機械論的表現。世界依其特殊的，機械上必然的法則而運動。但是照牛頓看來又存在着神——世界

的創造者，它設立了世界的法則並幫助其運動。

牛頓承認了空間和時間的客觀性。照他的意見，絕對的時間和空間離開人類，離開物體和物質而存在着。它們構成萬物的容積。在牛頓的這個離開物質的「純粹」的學說中，時間和空間雖是客觀的，但却明顯地表現了它的世界觀的形而上學的性質。

這個形而上學的觀點也可在牛頓從物質割裂運動上看出。牛頓確定了惰力法則的公式化，在正確的辯證法唯物論的理解之下，惰力法則就是運動的永久性、不滅性和非創造性。但是牛頓却從惰力原理中作出物質停滯的錯誤結論。物質只是由外的力，外的推動才發生運動。運動的最後的來源，世界的第一次推動者是神。

牛頓方法的最大的缺陷是其狹隘的、片面的經驗論。牛頓依靠於培根的歸納邏輯的基礎之上，強調經驗研究的意義，但他與後者不同之處就是他否認一般理論和一般假設的意義。恩格斯一方面很高地評價了牛頓的科學功績，但又嚴厲地批評了他的匍行經驗論。

十八世紀牛頓的物理學終於壓倒了笛卡兒的物理學，笛卡兒和他是根本上有區別的（例如笛卡兒不是原子論者，他否認沒有物質的真空和空間，他不承認引力原理等等）。牛頓的機械學在科學上一直統治到十九世紀末。

洛克 (John Locke) 資產階級與貴族階級相妥協的特點鮮明地反映於十八世紀唯物論精神上的先父洛克的哲學裏。

洛克 (一六三二——一七〇四年) 是法學家的兒子，受教育於牛津的教會學校，但早年即放棄神學及經院哲學而致力於自然科學及醫學之研究。因讀笛卡兒文集而使他接近於哲學；因與物理學和化學家波以爾認識而增強其對科學的興趣。長期地寓居於荷蘭及法國，洛克始得與著名的科學家相結識。少年期在貴族肖夫茲貝里的家庭中當醫生和教師，後來成爲知名的道德學說的著作家。斯圖亞特復辟的末期他因其自由思想而被迫出亡於荷蘭，在荷蘭過着匿名隱居的生活。在一六八九年革命後他回到英國，回英後曾擔任過幾次國家的職務。

洛克在其政治觀點上反映着自由資產階級的利益。在『關於政府的兩篇論文』(一六九〇年)一著中，洛克發展了劃分政權爲行政、立法和司法的學說。最重要的是立法權應當集中在議會裏，按本質上說就是把持在資產階級的議會裏。洛克與霍布士相反，他認爲人類的原始組織狀況是自由和平等的。但是，洛克亦與霍布士一樣認爲國家是社會契約的結果，其目的在於保障公民的自由、生活和私有財產以及法律上允許人民參加革命。在『論寬容之書簡』(一六八九年)和在『合理的基督教』(一六九五年)內他贊成教會離國家而分立，贊成宗教世界是寬容的，同時在這宗教的寬容世界中一方面應該停止作爲封建復辟之意識代表者

的加特力教，另一方面也要停止那威脅着資產階級國家基礎的無神論。在『教育思想』裏他發展了這個時期的特權階級的理想——自由的、精神上 and 肉體上都發展的、守紀律的個人。除此之外他還描寫了爲『下層階級』所設立的勞動學校，在這個學校裏教育是和學習手工業聯系着的。在其經濟學著作中洛克以工商業資產階級利益的代表者出現，他是亞當斯密的先驅之一。

洛克在哲學史上的意義是和他的主要著作——『人類悟性論』（一六九〇年）分不開的。在該書內洛克以研究『人類知識的發生、可靠性和延長』爲己任。在此問題上他依附於培根和霍布士的唯物論和經驗論並且是他們的直接繼承者。馬克思說霍布士系統化了培根的唯物論，但他在主要原理——即知識和觀念產生於感覺——上沒有給予週密的創建。這一任務就落在洛克的身上。

洛克是經院哲學的學者和笛卡兒的天賦觀念和原理的堅決反對者。他證明着說，人的精神表現爲一塊『白板』（*tabula rasa*），沒有任何的構圖及觀念。精神對一切物質的議論和知識都由經驗而獲得：『吾人全部之知識皆包含於經驗之中，知識最終乃由經驗所產出』。

但是洛克在辯護唯物論的認識論的一個重要原理上却暴露出不徹底性，就是他承認經驗的二重來源，依照洛克，一方面存在着『外的經驗』，這是由外界對象物作用於人類感官的結果而獲得，就是通過知覺的經驗。而另一方面存在着『

內的經驗」——它通過「反射」或「精神內省」。

在認識的可能性 and 可靠性問題上，洛克反對懷疑論者並證明着說人類可以相信自己的感覺和沒有理由引起對存在物的懷疑。他說：「凡見燭光並以手指置其上而感熱焰之痛楚者，則不能懷疑其劇痛之來源乃存在彼身之外也。於此足證：就行動之指導言並不需較前於行動自身更大之可靠性」。

由經驗（內的和外的都一樣）而獲得之表象，洛克稱之為觀念。他分經驗為單純的觀念，表現同樣的表象或感覺，相復雜的觀念，它是由悟性的活動，由單純觀念的聯合，比較和孤立而獲得。感覺（例如冷、硬、香、味等）歸屬於單純的觀念，其餘的（如美、善、人類、戰爭、宇宙等）全部都屬於複雜的觀念。

洛克哲學一般的基礎是唯物論的，但在他的學說中尚給唯心論留下餘地。例如他承認兩個實體——物質和精神——之外還有作為物體的最高來源的神。承認物質具有思惟能力，洛克却在神學的形式下掩蓋這一唯物論的原理，他說這個思惟能力是神賦予物質的。洛克的不澈底性也表現於其關於物的第一和第二種質的學說中。洛克稱物的不可入性、延長、形態和運動是第一種質。他認為它是物本身所固有的；由它所引起的知覺是相同的，或者說是其形象，它是客觀地存在的質。洛克稱色、香、味為第二種質，這第二質是由感覺所不能理解的物體小片的運動所引起的，但它本身不是物體所固有。這種知覺不是客觀存在的質的形象。

它們是主觀的。

洛克哲學觀點的這個二重性使它提供哲學發展兩個路線的來源：唯物論與唯心論。列寧說：「從洛克產生柏克萊（主觀唯心論者——編者）和狄德羅（唯物論者——編者）」^①。

洛克的形而上學也是他的哲學的基本缺陷。洛克缺乏發展的觀點，他視物質為停滯的質量，其運動是由外加的第一次推動，由神所引起的。洛克把從機械的自然科學上借用來的形而上的方法轉移到哲學裏來。恩格斯說：被培根和洛克從自然科學移植於哲學的這個方法引導後一世紀達到形而上學的思惟方法的特殊局限性。^②

雖然洛克的學說有這些缺陷和階級限制，但他的哲學却仍演了很大的進步作用。恩格斯稱培根霍布士和洛克是輝煌的十八世紀法蘭西唯物論學派的先父。馬克思說洛克的功績是在於他「……創立了健康思想（*bon sens*）的哲學，就是說他以迂迴的方式說明了若離開了那依靠於健康人的感覺認識上的悟性，哲學是不

① 列寧：『唯物論與經驗批判論』，全集十三卷一〇三頁

② 恩格斯：『反杜林論』

能存在的』^①。他的唯物論的感覺論給法蘭西唯物論的一派開了個端緒，這派唯物論後來引到烏托邦的社會主義。

自由思想的運動 洛克的哲學學說在英國資產階級先進的階層爲爭取思想自由，爲爭取從宗教教條下解放出來的廣泛運動中起了強有力的推動作用。馬克思說：『霍布士消滅了培根唯物論之有神論的偏見；高林士（Collins）、多德華爾（Dodwell）、高華德（Cowards）、哈特萊（Hartley）和勃內斯特萊（Prestley），則剷除了洛克感覺論的最後的神學藩籬。有神論——最少對於唯物論者——不過是擺脫宗教的一種方便的和柔和的方式而已』^②。

自然神論者^③（Deist）雖然也承認外於世界的神的力量，但否認人格化的

① 馬恩合著：『神聖家族』

② 馬恩合著：『神聖家族』

③ 自然神論者又稱理神論者，他們反對宗教上的有神論者認爲神以其自由意志創造世界、主宰世界並變化自然的法則，自然神論者雖沒有完全拋棄了神，但他們認爲神以自然法則爲基礎而支配世界，神不能離開此法則而自由行動。這種說法實際上是隱蔽在宗教形式之下的唯物論思想。

神，否認神干預世界之事並嚴厲地批評了宗教的學說。

英國自由思想的最著名的代表者之一高林士（Collins）在其著作『論自由思想，兼及所謂思想自由之產生及發達』（一七一三年）內以保衛理性的正當而出場，他完全否認『啓示』、奇蹟、信仰精神不死以及其他宗教教條。

洛克學說的另一個繼承者，卓越的思想家托蘭（John Toland，一六七〇——一七二二年），很快地就由自然神論轉變為公開的唯物論和無神論。托蘭無情地批評了十七世紀唯物論的最形而上學的方面：如割裂物質與運動等。活的和創造的能（energy）為整個宇宙本身所固有。物體的一切屬性，如形式、色、熱、冷、香，這些都只是物質所固有的運動和作用的現象。在世界上發生物體的一般的交互作用及永久的物質代謝。精神不是別的，它只不過是物體的一種能力而已，思想是腦筋活動的產物；無腦筋之處亦無思想。托蘭嚴厲地批評了斯賓諾莎視實體外於運動的觀點。在其主要著作（『寄塞烈那之書簡』）中托蘭證明運動是物質的屬性。托蘭的意義就在於他從牛頓和自然神論者認為必需『第一次推動』方能導物質於運動的世界觀中打通了出路，並奠下了物質自動說的基礎。此說後來為法蘭西唯物論者所把握。托蘭因在他的著作『無神祕隱覆之基督教』內他從其理性上矛盾的觀點批評了宗教，因此而遭受愛爾蘭國會宣判焚燬，他本人則被迫逃亡而免囹圄之災。

繼托蘭之後的另一思想家則從唯物論觀點解釋心理現象。自然神論者多德華爾（Dodwell）和高華德（Cowart's）證明着說精神是自然現象並能死亡。唯物論者和自然研究者哈特萊（Hartley）證明了心理過程對生理過程的密切聯繫及其依存性，而置下了科學的心理學的基础。哈特萊的後繼者勃內斯特萊（Priestley，一七三三——一八〇四年）在其著作『唯物論學說之自由討論』（一七八八年）內起來辯護唯物論和反對僧侶主義。

勃內斯特萊是偉大的自然科學家和急進的政治思想家。作為自然科學家勃內斯特萊在化學史上曾留下了深刻的業績，他發現一些前所未知的氣體（特別地他是酸素的第一個發現者）。勃內斯特萊解釋精神是腦的機能，他把心理作用歸屬於生理的神經系統。在物體自動的過程裏勃內斯特萊繼續了托蘭的路綫。

自由思想論廣泛地流行於英國資產階級社會的前進知識份子羣之內而成爲唯物論的自然科學的基礎。僧侶起來反對這種破壞宗教教條的學說，他們提出了用迫害和壓迫自由思想和用教會講壇宣揚和傳播論戰的反唯物論的文學的手段來消滅唯物論爲自己的任務。

柏克萊（George Berkeley）高唱反唯物論的僧侶階級之最大的代表者是主觀唯心論者柏克萊（一六八五——一七五三年）主教，他想要顛覆唯物論和無神論。

柏克萊認為他的基本任務是保衛僧侶階級，取消唯物論和無神論並同自由思想作鬥爭。他以「英國哲學神祕唯心論的代表者」^①和反唯物論的極端唯心論的反動者的靈感具現者而出現。柏克萊爲了鞏固僧侶階級而利用科學成果並給它以歪曲的唯心論的解釋以便爭取資產階級有教養的階層的同情。柏克萊頑強地試圖證明當作客觀真實性的物質以及甚至連物質概念本身存在的不可可能。與中世紀的唯名論學說相接合，他指出世界上除了具體的個別的物以外再沒有別的，而作爲一般實體的物質的概念只是抽象，但在此他提出了一個原理，就是抽象的一般的觀念，或表象是不能存在的。任何一般的觀念，例如樹的觀念，就本質上說是具體的表象，因此就不能想像沒有任何樹的具體標徵和特性的「一般的樹」。

柏克萊感到單用經院哲學的方法尚不足以證名物質一般概念存在的不可可能，於是乃捨棄邏輯的思惟而訴之於他的敬神的讀者的感覺。他說：「隨着物質之被放逐於自然之外，懷疑與背信的概念亦偕同消滅，同樣也消滅了不可勝數的不一致與混亂的問題，這些問題由牡犬提供於神學家以及哲學家的眼目之前而引起人們這樣多的麻煩，假如被吾人所列舉的反物質的證明不能十分確切地（我指他們是怎樣）被承認，那麼我相信世界知識與宗教的完全結合就有了理由可望由此而

被證明了」①。

① 依附於洛克的經驗論和感覺論，修正柏克萊利用了洛克的第一，第二質論的兩重性而使經驗論向着完全的主觀唯心論的方向發展。柏克萊宣稱主觀是質的來源。他確信一切的質都是絕對地主觀的，它們全部不是別的不過是主觀的知覺而已。物體的容積和它們間的距離照柏克萊看來是視覺、觸覺和其他知覺的綜合；其他的質如形式、硬性、色、味、臭、香等等也是這樣的。柏克萊由此而得出結論，個別的真實的物體不是別的，只是知覺的複合而已。

照列寧的說法，柏克萊努力掩蓋其唯心論的赤裸性和說明它從不合理的解放出來而為「健康思想」所容許，這樣以便預防認為他轉變物體為錯覺的責難。柏克萊宣稱他並不否認物的真實的存在，物的存在在人們可以用手去接觸，用眼去察看，但是這個存在只是人們意識裏的存在。柏克萊用簡潔的形式表達這個思想，他說：存在就是被知覺（*esse is percipi*）。

假如柏克萊貫徹到底，那麼他就必不可避免要達到唯我論②，就是達到承認世界上唯一真實的是思索着世界的主觀，達到虛幻和達到承認世界和物是主觀的

① 柏克萊：『人類知識起源論』

② 唯我論（solipsism）出自拉丁文 *Solus ipse*（只有我自身）。

幻覺。

但是這個結論還不能爲創立神的存在、精神不朽等宗教教條奠定基礎。於是柏克萊就拋棄了主觀唯心論的基礎並藉詭辯的狡計之助而乞援於客觀唯心論。

柏克萊感喟着說：「我的原理，「存在就是被知覺」只屬於「無思想之物」，屬於土地、石塊、遊星和其他物體。至於說到人，那他們是「思想之物」，「精神」，它雖感性的知覺而獨立存在着。」在思想之物或精神何自而生的這個問題上，柏克萊以僧侶的「無限精神」的教條，或以其全部觀念的總和來創造一切「有限精神」（這「有限精神」逐漸被知覺所代替）的神來解答。物之間的交互作用用和聯系照柏克萊看來只表現爲神所設定的記號。因此他把因果律移置於來世。柏克萊的經驗論和感覺論無非掩蓋着露骨的僧侶主義，除了僧侶主義之外，那是一點科學內容也沒有的。

休謨 (David Hume) 承認精神因素——知覺——是根源，否 物的真實存在（在就使柏克萊的哲學和科學處於極端矛盾之中。柏克萊哲學的後繼者——休謨一七一——一七七六年）曾嘗試挽救唯心論哲學於絕境並消除其內部矛盾，給唯物論以更精巧的和更掩護的批評並消除其內部矛盾。

就休謨的社會聯系和政治傾向來看應該是屬於資產階級中特權的保守階層。馬克思爲『反杜林論』寫『批判歷史』一章時引用了歷史家雪羅塞爾 (Schlosser

一七七六——一八六一年）所指出的休謨的社會政治的特性。這個歷史家說：「……這是非常明顯的，他（休謨——編者）是維格黨（Whig——英國自由黨的前身——譯者）寡頭政治的熱烈的擁護者，他非常尊重『教會與國家』，爲了酬答他這個功勞，他就被委任爲巴黎大使館一等祕書的位置，後來又得到了更重要的和更富足的副國務卿的位置。『在政治方面休謨總是守舊的及君主主義思想的保守者』①。

雖然有這個個人的保守色彩，休謨仍然是十八世紀英國資產階級出色的思想領袖之一。馬克思說他的經濟著作是「當時繁榮中的工商業的進步和樂觀的讚美，換言之，是在英國急速發展着的資本主義社會的讚美」②。

以下將着重指出，休謨傳播其折衷論，他不只懷疑着客觀實體在物質上的存在，而且還懷疑到它在精神上的存在。照他看來神也是不能證明的。這就動搖了宗教教條，因此英國的僧侶強加休謨的著作以反宗教及「非道德的」原則的罪名。休謨兩次想要得到大學講壇的講師終無結果。但在同一事實上休謨的折衷論首先傾向於反對一切唯物論。

① 引自『馬恩文集』十四卷。二四四頁

② 恩格斯：『反杜林論』，同上頁二四三

在其主要哲學著作『人類悟性之研究』內休謨提出了自己的任務是在於他要獨到地研究那由經驗直接地給予人們的東西。他認形而上學的任何企圖都逸出了經驗的限界。休謨追從於洛克的宣稱：「一切思惟的材料都由外的或內的感覺供給我們」^①。休謨這裏的謬誤尚不只是在於他承認「內在」感覺認識之獨立的來源。休謨拒絕着刺戟起外的感覺之認識的物質來源。經驗被他歸結為知覺的綜合。至於關於知覺之來源或起源問題，休謨則認為人類無力解決它。他質問着說：「有什麼證據可以證明我們頭腦中的知覺是由外物所引起……而不是產生於頭腦本身的能、不是某種看不見的和不知道的精神的活動，不是產生於尚未被我們知道的某一其他來源」^②？

因此，在知覺來源的問題上，休謨認為這個問題不能解決。關於知覺來源的假設只能思想，照休謨看來是一個也不能證明的。這樣休謨就達到不可知論，就是說達到物體是否真實地存在着不能認識的學說。他既然懷疑物體在意識以外的存在，而把物的存在限定於知覺的範圍，那麼他就立於折衷論的立場。我們可以看出，休謨比柏克萊更巧妙地更用心地否認物質之存在。休謨不是直接否認而是

① 休謨：『人類悟性之研究』一九〇二年，十八頁

② 引自『列寧全集』卷十三，二七頁；又見休謨『人類悟性之研究』一七頁

說明客觀世界的問題一般地不能解決。

休謨把科學一切任務都歸結於知覺或印象的分類，並且還要闡明人類的理性以如河的形式使這印象彼此結合的問題。照休謨看來，一切複雜的知覺都由較單純的知覺所組成，理智不具有任何創造力而只能「結合、混合、增多或減少由外的感覺和經驗所供給我們的素材」。照休謨看來，觀念間的聯系只有三個形式，或是三個原則：類似、在時間和空間上的接觸和因果律。

休謨特別地攻擊自然界物質客觀規律的承認。同時這規律的基本形式又被視為機械的因果律。休謨斷言說規律不是物本身所固有的，因為在他看來物本身是不能認識的，而只是頭腦所固有的知覺和觀念間聯系的形式。經驗告訴我們，一種現象常常伴隨另一現象，例如太陽升起地面上的物就得到溫暖。休謨斷言說這個現象的習慣的繼起就產生了因果依從的觀念。因此，休謨是從習慣中得出因果規律。照休謨看來，要證明自然界中的客觀因果律的存在那是不可能的。即使百萬次重複着的兩個繼起的現象亦不能保證百萬〇一次一定再重複它自身。

休謨既拒絕回答外在世界物體的客觀存在的問題，這外在世界和物體在感覺器官上引起反作用，他就達到否認物體之間的客觀因果聯系，達到否認自然界中的規律。時間和空間，休謨也是唯心論底論述着。它們不是客觀地存在着，不在於物體本身；而是如因果律一樣，休謨稱爲只是觀念聯系的形式。

結果休謨在關於認識能力的問題上竟走到最厭世的結論，他說：「最完美的自然哲學也只是稍許移去我們無知的範圍」。因此，確信人們的盲目和愚昧是休謨全部哲學的結果。

以這樣的哲學來總結自然不能不與世界的科學認識發生根本的矛盾。康德稱休謨哲學的成果是「哲學和人類理性的醜事」，就因他站在主觀唯心論和不可知論的立場。後來在帝國主義時代資產階級哲學又復歸於休謨的折衷主義論和不可知論。復活反動的柏克萊哲學和休謨主義的形式之一是經驗批判論，或馬哈主義。列寧把馬哈主義視為柏克萊和休謨的主觀唯心論的復活而加以粉碎。

十八世紀法蘭西啓蒙的唯物論

十八世紀的法國是封建主義崩潰和資產階級力量增漲的時代。封建主義分解過程的結果引起生產力的發達，資本主義生產的廣泛的擴張和資產階級財富蓄積達到極高的階段，專制制度不僅在軍事政治上，同樣也在經濟關係上都暴露其完全的破產。

一方面是舊的統治階級（地主和僧侶），另一方面是資產階級和當時追隨於

其後的農民、城市小資產階級和手工業的無產階級，這兩者之間的尖銳的矛盾引起了反對封建特權者，反對封建的生產力壓制，反對僧侶和教會政權的專制主義的強有力的運動。第三階層內部的矛盾也處在醞釀狀態中，而資產階級尚未感到其背後的掘墓者——無產階級。資產階級認識了它的經濟力量，同時又得到全體第三階層的援助，於是就堅決起來反對封建。

適應着階級鬥爭的發展就形成了資產階級社會的意識形態，它削弱着封建意識形態的基礎並開始準備反對封建主義的一切力量和秩序的全面的進攻。以特權者和無限制的王權構成的社會和國家與「自然法」的學說、「社會契約說」和民主權相對立；封建的限制和國家對經濟生活上的干涉與資產階級的私有財產及自由競爭的統治相對立；基督教與自然神論及無神論相對立。

代表着資產階級化了的貴族集團和大資產階級利益的第一代的啓蒙者，發展了溫和的政治的自由主義和取法於英國立憲制度式的立憲主義的思想。法國啓蒙的溫和派代表者孟德斯鳩（Montesquieu，一六八九——一七五五年），讚揚共和的美德，宣傳宗教的思想自由，嘲笑宗教的教條，嘲笑羅馬法王強求世界的統治和世俗的政權，擁護自然神論的立場，譴責宮廷的浪費，貴族的專橫和貴族特權者的壓迫。在其大作『法律精神』內他得出了分政權爲立法、司法和行政的思想，這是英國君主立憲的國家制度的理想化。

啓蒙者羣中最明顯的人物是法國思想自由的著名代表者，多面的著作家、政論家和文學家，教會和僧侶的死敵福祿特爾（Voltaire，一六九四——一七八年）。他以求求人身從教會、耶穌教會和宗教審判的迫害之下得到解放的擁護者而出現，他以辛辣的非難對待宗教，無情地嘲笑了神學、教會和王權神造的學說。福祿特爾的哲學觀點是自然神論者。他藉自然神論的幫助而擁護科學的世界觀和宣傳思想自由。福祿特爾的反宗教的和反教會的小冊子（『公平者』L'Orléanso處女』等），在歐洲各國連俄國在內風行一時，這在教會威望的衰落中曾演了重大的作用。

與自由資產階級啓蒙者並存在着在社會運動中又出現了急激的富有戰鬥氣氛的小資產階級和農民的意識代表者，小資產階級和農民處於兩重壓迫之下：一方面是封建的苛稅和政治上的無權利，另一方面是發展着的資本主義。盧梭（Jean Jacques Rousseau，一七一二——一七八年）就歸屬於這一羣，他是鐘錶師的兒子，在革命的意識形態的形成上發生過強有力的影響。

他的最重要的著作是著名的『社會契約論』（Le Contrat Social，一七六二年）。採納了霍布士和洛克的觀念，盧梭發展了政治和社會制度是人們協和的結果的思想，它是從自然狀況中產生出來的。在盧梭的學說中有着歷史唯物論觀點的萌芽：他認識到勞動分工是社會不平等產生的根源並且把政治的不平等視爲人們

財產不平等的結果。這本著作是社會改革的革命綱領，它在革命時期曾激勵了甲可賓派。

在哲學世界觀上盧梭的特徵是自然神論者，並進行反唯物論和無神論的鬥爭，他擁護『自然的』宗教——感覺宗教。盧梭的平等觀念曾在至命民主主義觀點的發展上起過有力的影響，並且如恩格斯所說這個觀念幾乎在一切國家的社會主義運動中曾演了廣大的鼓動作用。

被封建地主的壓迫踏碎了的和富有戰鬥氣氛的農村貧民的代表者是米勒（Jecan Mill），他在其無神論的『遺書』中攻擊宗教。

法國在十八世紀也出現了烏托邦共產主義的代表者。其中最大的是馬布利（Mabli）和瑪萊利（Marcellin）。

被啓蒙思想鼓舞着的法國科學和技術、藝術和文學的進步代表者與專制主義和教會的一切權力進行鬥爭，他們連合起來創作了一部以二十二卷『法蘭西科學與藝術百科全書』的形式出現的廣博的知識大全。『百科全書』的思想領導者和主編者是偉大的唯物論者狄德羅。

在法國反封建和反宗教的鬥爭中主要的作用，應該歸功於唯物論者：拉梅特里（La Mettrie，一七〇九——一七五一年）、賀爾哈（Dietrich Von Holbach，一七三三——一七八九年）、狄德羅（Denis Diderot，一七一三——一七八四

年)、黑爾維修(Helvetius, 1715—1771年)。法蘭西十八世紀唯物論是馬克思以前唯物論哲學發展的最高階段，它是資產階級手中用來作反封建鬥爭的戰鬥武器。「在近代一切歐洲歷史時期中，特別是十八世紀末的法蘭西爆發了反對一切中世紀教會，反對農奴制度和封建觀念的激烈戰鬥。唯物論是哲學和一切最正確的敵視着一切宗教信仰與舊的信仰等等的自然科學學說的唯一澈底的繼承者」。

十八世紀法國的尖銳的階級鬥爭確定了法蘭西唯物論的高度(對當時說)發展水平和革命的無神論的性質。在這個趨勢之下也影響着自然科學的成功，法蘭西的唯物論與自然科學的成功是不可分地聯結在一起的。在十七、十八世紀數學、機械學、天文學達到最高的繁榮。開伯勒、伽里略、笛卡兒、牛頓、萊布尼茲、愛勒、哈烏斯發現和製作了這些科學的原理。特別重要的十科學擴大到有機界的認識上來。林納(Linnaeus)在一切有名植物的記述和分類上曾寫下了博大的著作。一七四四年法國自然科學家布芬(Buffon)的完成著作「自然史」開始問世，在該書中他已達到世界統一的思想。顯微鏡的發明為科學開闢了生一個微物的世界。十七、是八世紀偉大的地理發現在科學發展上也起了巨大的作用。

● 列寧：『馬克思主義三個來源和三個組成部份』全集，十六卷三五〇頁

歷史條件把法蘭西唯物論提高到前馬克思主義唯物論史上的一個重要階段的意義，但同時又規定了它的歷史的局限性。十八世紀的唯物論雖然達到巨大的成功，但還是停留於它發展上的形而上的時期。它還不能達到創造進化論的學說。數學和機械學的原理在其餘的自然科學上烙上了強烈的印記，它使一切自然科學都帶着機械的和形而上的色彩。在有機界的科學上物種不變的教條統治着，林納說：『開始被造物者所創造的有多少種，那就存在着多少種』。法蘭西唯物論在哲學上總結了十七、十八世紀自然科學上一般的成果，因而不能高過後者的水平，所以它整個地停留於機械的和形而上學的唯物論。

如我們以上所說，恩格斯着重指出法蘭西唯物論的形而上的局限性之三個基本現象：（1）機械論就是應用機械的觀點去解釋一切自然現象；（2）形而上學的和反辯證法的，不理解自然和社會之發展的觀念；（3）在解釋社會現象上的唯心論和反歷史主義。

法蘭西唯物論者是偉大的十七世紀哲學家培根、洛克、笛卡兒、斯賓諾莎和托蘭的直接繼承者。但是法蘭西唯物論者不只是這些哲學家學說的簡單的繼續，並發展了它，試圖克服其局限性。他們進行着鬥爭反對笛卡兒二元論，反對斯賓諾莎哲學中的形而上學的和神學的粉飾和反對洛克認識論中的唯心論因素等。馬克思和恩格斯在『神聖家族』中正確地說：『……法蘭西唯物論不僅表現着反對

存在着的政治制度、宗教和神學的鬥爭，而且還公然地明顯地表現着反對十七世紀形而上學和反對所有一般的形而上學，——反對笛卡兒、麥爾伯朗雪（Malebranche，一六三八——一七一五年）、斯賓諾莎和萊布尼茲的鬥爭」。在揭發法蘭西唯物論的歷史根源上，馬克思和恩格斯寫道：「法蘭西唯物論有着兩個來路：一個溯源於笛卡兒，另一個是洛克。後一種唯物論優先地構成了法蘭西的教育因素和直接地走向社會主義。第一種形而上學的唯物論則與法蘭西的自然科學相融合。在發展的過程中這兩個路向就交錯起來了」①。法蘭西唯物論的第一個理論的來源是自然科學。他們的大多數都是自然科學家和醫師。「萊路亞醫師開創這個學派，在卡伯尼斯醫師，它達到了頂點，拉梅特里醫師是其中心」②。賀爾巴哈是卓越的化學家，魯賓是生物學家。第二個來源是洛克關於感覺產生吾人一切知識的學說的改造和在這個基礎上進行反對笛卡兒天賦觀念的鬥爭。從洛克學說的唯心論傾向解放出來即是趨向於反對十七世紀唯心論的形而上學並利用它來創立革命的社會學說。假使人們從其周圍世界中吸取經驗，那就應該改變社會。以便使它能在人類中培養出真正人類之本性。依屬於社會制度以便使個人利益與社

① 馬克思和恩格斯：『神聖家族』，文集卷三，一五三——一五四頁
 ② 同上，一五四頁

會利益相協調。因此法蘭西唯物論在其發展中走向烏托邦社會主義，這社會主義就是依靠在這個原理之上。

在哲學和自然科學觀點上法蘭西唯物論個別的代表者存在着某些差別。賀爾巴哈最徹底地遵從機械論的路綫。黑爾維修特別注意教育、道德、政治和國家的問題。在魯賓的學說中，如馬克思所說，形而上學的表現較之法蘭西唯物論的其餘的代表都要強烈些。在這一羣有名人物中最大的代表者是狄德羅，他最接近於辯證法。但在基本原則上他們之間却是沒有分歧的。因此十八世紀法蘭西唯物論可以視為統一的哲學學派。

拉梅特里是法蘭西唯物論這一派的最明顯的代表者，這一派從笛卡兒的物理學上以及機械的唯物論中吸取其思想來源並使之與法國的自然科學相融合。

拉梅特里是法國富商的兒子，青年時代研習神學，但不久即轉習醫學，他在十八世紀荷蘭的著名醫學家布爾哈夫的指導之下在萊登完成其醫學教育。其勇敢的批評著作，曾為酷吏所焚，拉梅特里遭遇迫害而被迫出亡於荷蘭，後來又在「十八世紀啓蒙的專制主義」的顯要代表者普魯士王弗里德里克二世的宮廷裏找到了托庇之地。拉梅特里的主要著作有：『靈魂的自然史』（一七四五年）『人——機械』（一七四八年）、『人——植物』（一七四八年）、『動物大於機械』（一七五〇年）、『伊壁鳩魯的體系』（一七五〇年）。

拉梅特里的唯物論是在伊璧鳩魯的原子論的唯物論，斯賓諾莎關於唯一實體的唯物論學說，笛卡兒的物理學觀點和洛克的感覺論的影響之下形成的。他同形而上學的唯心論作鬥爭和創立了唯物論的自然觀。和笛卡兒相反，拉梅特里證明了非物質的不死的精神觀念的破產，他認為精神是頭腦活動的機能和現象。拉梅特里在其『人——機械』的著作中提出了顛覆笛卡兒的把動物當作無感覺的機械的動物觀，並證明說，人也是動物，亦如其他高等動物一樣，所不同者只是智力發展階段而已。

拉梅特里的世界觀呈現為特殊的戰鬥的無神論。但是他的世界觀也分受了全部十八世紀法蘭西唯物論所具有的一般缺陷：他在基本上是機械的。

黑爾維修較拉梅特里出現稍晚。他是宮廷中的御醫的兒子，繼承了一筆大遺產而成爲大借貸者。在洛克學說的影響之下黑爾維修就列入了啓蒙者的隊伍並與百科全書派相接近。

他的光輝著作『精神論』和『論人類』（一七七三年在他死後出版）在法蘭西資產階級革命觀點的形成上曾起過有力的影響。法庭的起訴狀上稱『精神論』（一七五八年）一書是『最不名譽的和最恥辱的唯物論的情慾和辯解以及一切可以說是用無信仰來煽動憎惡基督教和加特力教的法典』。黑爾維修對社會問題給予最大的注意。攻擊了宗教的道德，黑爾維修起來保護植基於個人利益與社會利益

相協調的道德和提出新的學說，即認為人類的特點是教育的產物。

黑爾維修是法蘭西唯物論這個學派的最卓越的代表者，這一學派如馬克思所說它直接地導向空想社會主義。

賀爾巴哈是法蘭西百科全書的創造者和靈魂之一，著名的『自然體系』一書的作者，這部著作是十八世紀唯物論和無神論的法典。出身於男爵並且是巨大的有產者，賀爾巴哈在法國接受了各方面的教育而成爲百科全書派和唯物論者進步集團中的首領。在社交界賀爾巴哈結交了這個時期最卓越的思想家：狄德羅、且倫堡、黑爾維修、盧梭、孟德斯鳩、康笛亞克，並且還結交了休謨、富蘭克林、勃內斯特萊等等。

賀爾巴哈曾寫這一些鮮明的無神論小冊子：『基督教之暴露』、『宗教與健康之思想』、『袖珍神學辭典』，道德和政治問題的書有『社會體系或道德和政治的自然原理』、『基於道德之上的政府』。在執行廣泛地宣傳唯物論世界觀的這一任務上賀爾巴哈的最重要的著作是『自然體系或論物理世界及精神世界之法則』。此書出版於一七七〇年，再版過差不多有十次之多並被譯爲好幾種歐洲的文字。一七八九年革命開始經過數天公佈了國民會議，一直到幾天後巴黎羣衆暴動粉碎了巴士梯，在這時期賀爾巴哈就逝世了。

十八世紀法國資產階級革命意識的最鮮明的表現者是狄德羅。

狄德羅出身於勞苦階層，他是製刀匠的兒子。他初起受教於耶穌教的學校，但未幾即轉入巴黎的一所最好的世俗學校，而在學校畢業後就參加入市民知識份子的行伍。服務於發展着的資本主義生產。他的理論觀點是在斯賓諾莎和英國唯物論（特別是洛克和托蘭）和自然科學者（牛頓等）的影響之下形成的。

狄德羅與自然神論分手之後很快地即轉到公開的和堅決的唯物論和無神論方面來。狄德羅的偉大的哲學著作是『與盲人書及視覺之教化』（一七四九年）、『論自然解釋之考察』（一七五四年）、『且倫堡與狄德羅之對話』（一七六九年）。

在這些著作中他起而反對迷信和僧侶階級，以全力擊毀宗教道德和偽善，主張個人自由和思想自由。狄德羅之著作被巴黎國會判決燒燬。

狄德羅在藝術問題和文藝批評的創作上佔着重要的位置，在文藝批評上他擁護寫實主義。他的對話集『拉莫之甥』，恩格斯認為它的特徵是辯證法的光輝的典範^①。

在其政治觀點上狄德羅不是徹底革命的。他相信專制制度的改革可能採用改良的方法，相信悟性和啓蒙的可能，期待着啓蒙的君主之善良意志。他應愛卡德

① 參看『反杜林論』概論

——譯者註

林之招請而去彼得堡並擬定了一個發展俄國經濟和國民教育的廣泛計劃。自然，他的全部意見和計劃都未實現。狄德羅帶着失望和灰心返歸法國，未幾即去世。狄德羅世界觀的勇敢性，確信人類的無限制的進步和獻身保護自己的觀點，這些對他的同時代者起過巨大的影響。恩格斯說：「法蘭西唯物論者幾乎盲目地支持這個信念（關於進步的無限制——編者）……往往有偉大人物捨身求之。假如有爲「真理與正義」（就這兩個名詞的思想很好），而供獻其全部生命者，那麼這就是狄德羅」⁵⁰。

法蘭西唯物論關於物質與運動的思想。法蘭西唯物論的自然科學基礎溯原於笛卡兒和牛頓。法蘭西唯物論者在物質與運動的問題之理解上較其先驅者——笛卡兒、斯賓諾莎、托蘭前進了一大步。例如斯賓諾莎稱物質爲神。而法蘭西唯物論者則直接而明白地說到物質。凡存在者皆物質，物質就是作用於吾人感官的東西。法蘭西唯物論在其物質定義內克服了笛卡兒和斯賓諾莎把物質歸結於延長的局限性。在法蘭西唯物論者看來延長不就是物質本身而只是其屬性之一。並且他們還正確地解決了時間問題：時間是物質的屬性，但是空間和時間被法蘭西唯物論者機械地處理着；他們是從牛頓的觀點來理解它。

● 馬克思和恩格斯：『費爾巴哈論』，文集卷十四，六五四頁

法蘭西唯物論不只視物質為抽象的幾何學體、抽象的延長性而且是具體的物學上的真實性。物質由微小細片——分子和原子——構成。在具體的物體之外物質不能存在。從法蘭西唯物論者的觀點看來，原子是同一的和不能分割的物質細片。狄德羅却說明了原子之質的多樣性的思想。認為原子是同一的和不能分割的，這當然是機械的觀點，但在十八世紀的條件之下這一學說仍是進步的，因為它企圖證明世界的統一。某些法蘭西唯物論者也想在這上面企圖承認全部自然的有機性質。從魯賓的觀點來看物體的基本細片是「微生物」——微細的有機體，這微生物起始處於凝固的萌芽的狀態，然後再發展為成年體。狄德羅又把這個觀點更加發展了，在他看來物質之原素細片是賦有感受性的分子。

法蘭西唯物論的偉大功績是承認物質和運動的不可分性。運動是物質之不可分的特性。無運動即無物質。賀爾巴哈在「自然體系」內寫道：「如果有人質問物質之運動從何而出現，那我們可以回答他，它必然永久地被推動着，其理由就因為運動是物質存在，其本質及其第一屬性如延長、重量、形象等的必然結果」。整個統一的自然都處於永久運動和總的交互作用中。

但是法蘭西唯物論也從機械的觀點對待運動。運動是空間中單純的機械的轉移。只有狄德羅對自然的運動達到較深刻的理解。他區分了外的運動——空間的轉換——和內的運動——隱蔽的、分子量的、物體的「緊張」。狄德羅寫道：

「作用於分子的力（就是外力）是要消失的；而分子固有的力却不消失，它是不變的、永久的。」他推翻了牛頓的分力爲主動的和被動的（按照牛頓，引力是物質之主動的特性，能是被動的）。物質的一切細片都是主動的並與其餘物質處於總的交互作用中。狄德羅說：「分子，天賦固有其特性，它本身是主動的力。它作用於其他分子，後者又反過來作用於先前的分子」。在這個基礎上狄德羅達到完全正確的結論，即靜止是相對的而運動是絕對的。

雖然承認運動是物質的屬性，但法蘭西唯物論者並不能高昇到發展觀念的理。物質處於永久運動中；存在產生着和消滅着，但他們視這過程爲簡單的循環，在這循環中並不產生發展。法蘭西唯物論者雖不否認產生於自然的變化，但他們視變化爲物體之量的增加或減少，在這量變之下並不產生其質變。發展是由低級的運動形式到高級的運動形式，是新質的產生，這些他們都不理解。

發展觀念的不理解迫使某些法蘭西唯物論者停止於物活論的觀點（自然界一般都具有精神）。他們說一切物質都具有感受性。石塊的意識和人類意識間只有量的差別。這種觀點爲拉梅特里、黑爾維修和魯賓所支持。魯賓寫道：「感受性非常有力地衰弱着，按其衰弱之程度，我們就將由人類降爲牡蠣。植物之感受性還更遲鈍，礦物的又更遲鈍。但在自然界中絕對地缺乏感受性的存在物是沒有的」。

賀爾巴哈傾向於承認特有的意識，只由有機物質的形態所規定。但他在解釋這種產生意識的有機物質的發生上又把視爲純粹偶然的事件。在原子運動和交互作用的過程裏形成它們的這種結合，這種結合就產生思想。這個合致在無限的長期的時間過程中不會再現。

對這個問題狄德羅比之其他人要提得更高一些。照他的意見，一切物質都能感覺，但必須區別不活潑的感覺和活動的感覺。能動的、活動的感覺公然地現露着，不活潑的感覺則處在潛在能力裏而只有在有機物質的特定形態中才公然地現露出來。狄德羅說：「既然活的力在移動下現露，而死的力則在壓力下現露，那麼活動的感覺是運動的特徵，而植物則可能是或暗或明的狀態，在不活潑的感覺的存在裏，它可能轉變爲活動的狀態」。列寧認爲狄德羅這個思想是接近於辯證法唯物論的意識生成觀點的天才的臆測。

因此在某些法蘭西唯物論者的學說中可以碰到接近於發展觀念的觀點。例如拉梅特里和狄德羅都強調各種動物有機體的統一：鳥、兩棲類、哺乳類、人類。他們以一切動物發源於同一祖先來說明這個統一。照他們的意見，由於在時間過程中的不可捉摸的變化而引起動物間的明顯的差別。

法蘭西唯物論者企圖克服自然三「界」間的分裂的觀念，這個觀念統治着當時的自然科學。他們認爲自這些界間的中間形態出現以來，它就打破了自然裏

的絕對的界限。狄德羅在其早期著作「關於自然的解釋之考察」中寫道：「假如說宗教不能告訴我們動物是出於造物主之手，無論如何我們是沒有看見過的。那麼哲學家爲什麼不能推測一切動物都具有永久地特殊的、分散的和混合的物質因素之集合；這些因素偶然地結合起來……由這些因素所形成的胚種通過有機體發展的無限階段」而一直達到活的人類。這個發展道路狄德羅如下地描述着：「知覺由運動而到表象，到思惟能力，到思考、意識、感覺、情慾、符號、態度、聲音、有音節的言語和法律、科學和藝術。在每一個發展階段中間相距幾百萬年：；更向前發展就有接近於破滅和崩毀的可能，或者也有使現存的物質形式轉變爲某一其他的物質形式的可能」。

在這些個別的臆測上狄德羅和拉梅特里是站在自發辯證法的觀點上，但是他們並沒有跳出機械論的窠臼。他們把質變歸結爲量變。發展上的飛躍是不被他們允許的。他們不能用充足的自然科學材料來支持自己的假設和臆測。

機械論也統治着法蘭西唯物論者在因果性、偶然性、必然性、自由以及一般聯系的其他形式等的觀點。他們發動了殘酷的鬥爭來反對統治着當時自然科學的目的論。他們追隨於斯賓諾莎之後反對目的論並提出機械的因果律當作一般聯系的唯一形式。因果性被法蘭西唯物論者唯一地看作機械的交互作用——推動由一個分子傳達於另一分子。因果性與偶然性的相互關係則被形而上地處理着：偶然

性與因果性是相對立的，它被視為沒有原因並在這基礎上否定了它。法蘭西唯物論者說，如果世界上的一切都是有原因和有條件的，那就沒有什麼偶然的東西。結果他們就陷入宿命論的泥坑裏去。他們說自由只是外表上的現象。人們的每一行動是宿命的，亦如原子或分子所顯示的一樣。狄德羅寫道，意志之為機械的並不下於理性。否認人類意識和意志的能动性以及與此相連的直觀性，馬克思認為是一切舊的唯物論的主要缺陷之一①。

承認物質的內在動力的運動，完全否認目的論，從機械的因果性和必然性的觀點來解釋世界上的一切事件，這就聯系着法蘭西唯物論者的完全否認神。唯物論者進行了深刻的原則上的反對一般宗教的鬥爭，創造了世界之完整的唯物論的解說。狄德羅和賀爾巴哈的無神論是戰鬥的無神論。普列哈諾夫說，法蘭西唯物論者在善良的醫生侯略頓沒有發明斷頭台之前就已把上帝送上了斷頭台了。

他們嫌惡上帝好像個人的仇敵一樣。列寧非常重視他們的反宗教的著作並主

① 馬克思說：「從前的一些唯物論，連費爾巴哈的包括在內，其主要的缺點就在於：只是以實體的方式或以直觀的方式來把握物質、現實、感覺，而不是看做人類的感官的活動、實踐，即不是主觀地來把握的」（費爾巴哈論提綱）。

——譯者註

張翻印它們^①。但是法蘭西唯物論者並不能揭發宗教的真正根源。照他們的意見，宗教產生於迷誤，產生於無知，而只要啓蒙羣衆就能容易地消滅它。

法蘭西唯物論的認識論。法蘭西唯物論者的認識論導源於洛克，認爲感覺是認識的來源。他們在洛克學說中吸取了其對感覺的唯物論的理解，拋棄了其唯心論的不澈底性（承認內的經驗是「精神的反射」）。認識是客觀世界在人類頭腦中的反映。正確認識的出發點是物質作用於感官的感覺。賀爾巴哈說：「認識某一物象就是感覺它」。因此感覺反映着外的世界。在法蘭西唯物論者看來，精神不是實體，而只是感覺的綜合。拉梅特里斷言說：「一切精神的特性都屬於腦和一切物體的構造」。

但是法蘭西的唯物論者決非庸俗的經驗論者，他們決不否認理性認識的意義。由感官所供給的感覺可作爲證人的陳述。理性則担任審判者的任務，它檢查這些認識的正確性。理性不能由感性認識割開，但也不能過度地信賴它。從感性分離理性就使認識成爲不可能。

法蘭西唯物論者承認世界之可認識性。他們不是不可知論者。普列哈諾夫及追隨他的德波林從他們的著作中引證了個別的說明而認定法蘭西唯物論者是站在

① 參看：「戰鬥唯物論的意義」一文——譯者註

外在世界不可認識的立場之上。列寧稱德波林的使法蘭西派與康德接近的論斷，是「撒謊」①。

同時法蘭西唯物論者強調知識只在它發展的當前階段上的不完全。密切地與自然科學相聯系。他們認為，科學既然還沒有深入自然的底奧，所以尚須更大的努力以使自然最終地服從於人類。不是不可知論和懷疑論，而相反地，狄德羅用下面的話來表示對人類理性能力的堅牢的信念：「人類以共同的努力，總有一天會勝利地深入自然的玄奧並揭露其祕密，這個祕密至今仍是頑強地隱匿着科學的研究」。拉梅特里也說過同樣的話，他證明着，感覺把我們和物聯系起來，不要因感官的不完全的結果而割捨它。他說：「當我們以感覺為基礎做出過分早熟的結論，就是把感覺和在其餘的場合一樣視為是忠實的服役，只在這個時候感覺才是本質上欺騙我們」。

法蘭西唯物論與唯心論進行了堅決的鬥爭，狄德羅批評柏克萊說：「唯心論是這樣的哲學家，他們只引證他們所掌握着的，自己存在的和被內的感覺所交互代替的意識，其他任何東西都不容許。這是奇怪的體系，這個體系在我看來只能產生於盲人，這個體系是人類理性和哲學的恥辱，它雖然是一切體系中最為荒謬

① 列寧：『哲學筆記』，四一四頁

的，但要顛覆它却較爲困難」。主觀唯心論者，狄德羅比之爲「瘋子的鋼琴，它想像着，全部宇宙的諧音都出於其內部」。

法蘭西唯物論者的社會觀點。法蘭西唯物論者斷言說，人類的意識決定於其周圍的環境。在出生時一切人類都是平等的和齊一的。他們之精神的和道德的差別只由不同的教育和不同的生活條件所引起。爲了完成人類的道德，消滅犯罪就應該創造這樣的社會環境，這樣的社會制度（國家和法律），它們培養人類的善良品質，而不是推動他們去犯罪。因此現存的社會秩序就必須經過革命的改變。

法蘭西唯物論者的政治觀點是從自然界的不變的自然法則出發，這個法則也爲人類所服從。把人類從自然界割裂開來，人類的不遵守自然的法則產生了一切社會的貧困。因此法蘭西唯物論者作出了一個關於改造社會使之與自然界法則相適合的革命結論。

法蘭西唯物論者理想化了具有外表的民主、個人自由、競爭自由等的資產階級社會。私有財產和其他的資產階級法律被描述爲自然的一般人類的法律，它是一切時間和一切國民所具有的。違反這些法律的封建暴行是暫時的現象。革命的任務不是更進一步發展社會，而只是拉回它到人類的「黃金時代」。

恩格斯寫到法蘭西唯物論的社會倫理觀點時說道：「一切舊的社會和國家形式，一切傳統的觀念，都被認爲是不合理的東西並棄之如敝屣。他們斷定着一直

到現在世界是被一種先入之見所統治而過去的一切只值得憐憫與鄙視。現在太陽第一次出現了，理性的王國到臨了，從今以後，迷信和偏見、特權和壓迫將讓位於永恆的真理、永恆的正義，自然的平等和人類不可或離的法律。

「現在我們知道這個理性的王國不是別的，不過是理想化的資產階級王國而已；永恆的正義表現於資產階級的司法制度的形式中；自然的平等也只限於公民在法律上的平等，而資產階級的私有財產權則被宣佈為最基本的人權。理性的國家和盧梭的「社會公約」在實際上就是而且只能是資產階級的民主共和國。十八世紀的思想家亦如其一切先驅者一樣，不能超越他們本身時代所設定的限界之外」^①。

法蘭西唯物論者宣佈自然和倫理完全地脫離宗教並直接地和宗教相敵對，封建道德正就依托於宗教的基礎之上。在這基礎上倫理學不應該存着禁慾主義而相反地要促進人們達到感性的享樂，達到幸福。

「感覺的印象、利己主義、享樂和正確的個人利益的觀念構成了道德的基礎。」——馬克思關於法蘭西唯物論者的學說的這個方面是這麼寫着^②。

① 恩格斯：『反杜林論』，文集十四卷，十七——十八頁

② 馬恩合著：『神聖家族』，文集卷三，一五九頁

既然人類生活於社會之內，那麼他們的個人利益必不可避免地與社會相接觸。人類的個人企圖與社會利益相合致才是正確的觀念，因此道德是人類交互關係的實際科學。

個別的法蘭西唯物論者接近於道德之歷史性的理解。黑爾維修在解釋社會現象上遠較其同志更爲高出地接近於歷史主義，他說善惡的觀念依屬於社會，依屬於國家制度。他着重指出在不同的國民和在不同的時代道德觀點的變化。

在解釋社會現象上法蘭西唯物論者仍停留於唯心論。社會的產生被他們認爲是人們間的契約協調的結果。照他們看來，社會制度的變革有賴於啓蒙的普及和與先見作鬥爭。

法蘭西唯物論者已理解到揭露政治的上層建築即國家和法律對社會意識的影響，這是與他們的反對封建制度的鬥爭相聯系的。但是實際更深刻的分析，即揭露經濟基礎和階級鬥爭的作用，他們是不可能的，因爲他們是資產階級的意識代表者。他們終於落入無出路的循環之內。爲要改變人們的意識和素質就必須改變社會制度，但要改變社會制度就必須改變人們的意識。只因認識了現存社會制度的不合理，所以人們才能推翻它。

法蘭西唯物論者的政治和倫理的學說曾演了巨大的革命的作用，馬克思和恩格斯在『神聖家族』內說法蘭西唯物論者的實際要求及其理性學說與烏托邦的共

產主義相接合。『爲要看出關於天生傾向於善良，關於人類精神能力的平等，關於經驗、習慣、教育萬能，關於外在情況對人類的影響，關於工業的偉大意義，關於享樂的道德法律等等的唯物論學說與其產主義及社會主義間的聯系並不需要偉大的智慧。假使人類從感覺世界和由感覺世界得來的經驗吸取其全部知識、感覺以及其他，那麼這就應該建造這樣的一個周圍的世界，以便使人們在這世界裏認識到真正的人類，以便使他們在這世界裏悉熟於培養其自身的人類之特性。假如正確的利益觀念構成全部道德原則，那麼這就應該努力企求達到個人的部份利益與人類社會的利益相合致……』應該『……消除犯罪之違反社會的根源和允許每個人都有爲了他的本質的生活現象所必要的社會的自由。假使人類按其本性是社會的實體，那麼他們只有在社會中才能發揮其真正的本性，關於人類本性的力量不應該按照個人而按應照整個社會去判斷』①。

馬克思說，傅利葉、歐文、卡貝的烏托邦社會主義和伯堡夫的共產主義都出自法蘭西唯物論的這些觀點。但是法蘭西唯物論者本身決不是社會主義者，甚至連烏托邦的社會主義者也不是。他們的意識形態完全地反映着興起的階級——革命的資產階級——的利益。資產階級當時認爲自己是整個第三階層的利益的代

● 馬克思與恩格斯：『神聖家族』，文集卷三，一六〇頁

表者，因爲在反封建主義上是爲了全體人民的利益。因此革命的資產階級的意識代表者視它爲人類社會，爲人類『自然法的』要求。

馬克思強調着，所有舊的（馬克思以前的）唯物論的基本缺陷是在於它是直觀的唯物論。自然被他們直觀地視爲研究的對象而不是當作人類實踐的對象物。世界之被他們研究是爲了認識它——而馬克思却說，事情是在於改變它。法蘭西唯物論者的積極的政治活動沒有消除其唯物論的直觀性。後者就是啓蒙思潮的基礎；它以啓蒙羣衆爲己任，改變羣衆的意識並由此而改變社會制度。要克服形而上的唯物論的直觀性只有馬克思和恩格斯的辯證法唯物論才有可能。

五 德意志古典唯心論

在十七、八世紀古典的資產階級哲學裏形而上的思惟方法，對自然和歷史現象的非辯證法的觀點基本上佔着統治的地位。只在個別的卓越的哲學和科學的代表者（笛卡兒、斯賓諾莎、萊布尼茲、盧梭、狄德羅）的學說中有着顯明的辯證法的閃光。馬克思以前的辯證法在德意志古典唯心論中得到了自己的發展。這一傾向的主要代表者是康德、斐希特、雪林、而特別是黑格爾。

德意志古典唯心論產生和發展於十八世紀末和十九世紀最初三十年，這個時期在先進的西歐國家——英吉利、法蘭西、荷蘭——新的資本主義的關係已經勝利而封建的專制制度則迅速破壞着。這是資產階級發展走着上昇路綫的時期，是資產階級民主運動和革命的時代。

在這個世界歷史時期的中葉發生了一七八九——一七九四年的法國資產階級革命。德意志的古典哲學是在法蘭西啓蒙思想以及法國資產階級革命的強大影響

之下形成起來。

同時德意志的古典唯心論又依靠於較之以前一個時代更高的科學發展之上。十八世紀歐洲先進國家的工業革命給予各種自然科學——天文學、地質學、物理學、化學、生物學的發展以有力的推動。在以前科學上物質的各種形式間的鴻溝愈是被填塞，那麼這些形式間的聯系愈是密切。植物和動物的個別形態之間和自然界的有機物與無機物之間的形而上學的分裂消失了。以前關於自然界具有「不變形態」起源的形而上學的提法讓位於關於物體的一般發展和一般聯系的科學學說。

古典德意志唯心論的代表者是以這個時期的革命資產階級之意識代言人而出現。同時他們的意識反映着德意志發展的特殊條件。

這個時期的德國在經濟和政治上都較其他的西歐國家更為落後。德國的封建集團繼續存在於整個十八世紀和十九世紀初期。因此德國的發展帶着小資產階級的性質。這個性質基本上還保留於十九世紀的前半。德國的資產階級與當時精力飽滿的、革命的法蘭西資產階級不同，它是脆弱的、卑怯的。在實際上是無力的，他們只能想望着其他國民所做的事件。用馬克思的話來說，德國的資產階級以「小的分配和大的妄想」見別。

在這時期德國湧現出一羣世界文學代表者（歌德、席勒、萊新），哲學家（

康德、斐希特、雪林、黑格爾）等等。在他們的著作中都反映着偉大的理想和平庸的實際之間的矛盾。這個特別有力地表現在德國哲學裏。同情法國革命的理想、德國古典哲學的代表者認為是思想界的騷擾。偉大的德國詩人海涅（Heinrich Heine），向着法國人，說：「我們的思想發生了騷擾，正如你們在物質界發生了騷擾一樣，我們因粉碎了舊的學說而歡欣鼓舞着，正如你們衝破了巴士梯而歡欣鼓舞一樣。」馬克思稱康德哲學是「法蘭西革命的德國理論」。政治的積極性不應用於實際而被移入哲學的領域，因此就如馬克思在『費爾巴哈論綱』內所說，與形而上學的、直觀的前馬克思的唯物論相矛盾的活動的方面，被唯心論者發展了。但它是抽象地被發展着。因為唯心論者不知道真正的物質的活動。

德意志的唯心論從他們的早期的先驅者——萊布尼茲開始就進行反唯物論的鬥爭。他們的前提和結論根本都是虛偽的。精神，精神發端（主觀的或客觀的）被他們提作起源；物質——客觀的真實性——他們認為是由這個精神的、觀念的發端派生出來的。德意志的唯心論者想利用前馬克思的、形而上學的唯物論的弱點而從唯心論辯證法的立場去批判它。在研究形而上學的唯物論時他們闡明了許多光輝的臆測。這個之所以可能是由於這種唯心論體系在其一般化上是出自廣大的歷史和自然科學的材料。正如恩格斯所說，它們必不可阻地填滿了唯物論的內容，「在黑格爾的體系裏事情最終地達到這個地步。就是它不論就方法或就內容

說都只是用頭站着的唯物論』^①。

德意志古典哲學唯心論地溶解存在於思惟。從而它集中注意於思惟形式及其發展的研究。這裏假設了許多杜撰的和空想的構造。雖然這樣，德意志唯心論「在從最不相同的知識部門所拈取的雜多的實例上，證明了思惟過程和自然及歷史領域過程之間的類似，反過來說，就是這些過程都統治着同一的法則」^②。

德意志的哲學是資產階級思想的最高峯。但是它在任何時候都不能把那由其辯證法學說中所導出的革命結論貫徹到底。法蘭西資產階級革命的發展，其羣衆的性質和甲可賓的恐怖，更增強了德意志資產階級的卑怯而推動它走上反動的道路，走上與封建主義妥協的道路。這反映於德意志哲學家代表的進化思想上。甚至連黑格爾，他最一貫地從唯心論的立場完成了革命的方法——辯證法，在反動時期他的哲學也承認了普魯士專制主義。

康德 (Immanuel Kant) 德意志古典哲學的始祖是康德。他在一七二四年生於康利斯堡 (Konigsberg)，在該地他幾乎沒有離開一步地度過了其整整的八十歲的生涯。克利葛斯有古老的大學一所，康德就繫於該校，嗣後又在該校執教

① 恩格斯：『費爾巴哈論』，『馬恩文集』，卷十四，六四六頁
 ② 恩格斯：『反杜林論』，『馬恩文集』，卷十四，三四三頁

達五十年。康德的單調的，與外界隔離的生活在各種精神興趣上却是很豐富的。他研究了他那時代所提出來的一切問題，自然科學的、數學的、地理的、哲學的、邏輯的、教育的、倫理的、美學的、人類學的、哲學史和法律的、政治的。康德是十八世紀進步的資產階級，而首先是德意志資產階級之意識代表者。他在同封建主義鬥爭中的不徹底性在康德哲學的二重性上得到了意識的反映。康德想調和唯物論與唯心論、科學和宗教，最後終於落入唯心論。

列寧說：「康德哲學的基本特點是調和唯物論與唯心論，使兩者妥協起來，把各種對立的哲學派別結合於一個體系之內」①。

康德哲學的發展通常分爲兩個時期：「前批判」的時期，到八十年代初，他的「純粹理性批判」出世時就稱爲所謂「批判」時期。在「前批判」和在「批判」時期康德都想使唯物論和科學與唯心論及宗教相調和。在他早期著作裏所確定了的觀念，後來又出現於「純粹理性批判」內。但是同時康德哲學活動的早期與較晚階段之間有着顯著的差別。在其哲學活動的第一個時期，康德把主要的注意力放在自然科學上；這裏他的哲學的唯物論方面顯明地要比後來表現得有力些。在以後年代康德的主要注意力則轉移於認識論上去，就此他的哲學的唯心論

基礎開始佔居優勢。

第一個時期之主要著作是『天體之一般的自然史及理論或牛頓學說的基礎原理的觀點試論整個宇宙之構造及機械的生成』（一七五五年）。牛頓在數學和機械學的基礎上所給出的自然的解釋在康德的時代被認為正確知識的理想。但是康德不滿足於牛頓的原理，就是只在其現在狀況中說明天體體系的構造。康德集中注意於宇宙生成的問題上，他企圖說明宇宙的產生和發展。牛頓拒絕解決這些問題，因為他認為它們是神直接管轄的領域。這個結論康德稱之為『可憐的哲學』。康德認為他自己是古代偉大唯物論者——德模克里特、伊壁鳩魯和路克萊茲之事業的繼續者。他感歎着說：『給我以物質，我將告訴你世界是如何由它形成的』。照康德的確信，太陽系是由自然的方法從起初的混沌的朦朧狀態中由其迴旋的結果而產生出來；它發展着而在將來還會走向破滅。這個過程的運動力量不是神的推動而是物質本身具有矛盾之力的交互作用，即引力與反撥；照康德看來，物質本身是這兩種力量的統一體。康德大胆地提出了物質不斷生成和消滅的問題。他把歷史主義移用於地球的發展以及一切與其發展相關聯的研究上。在『天體之歷史和理論』裏還附上了康德的其他的一些自然科學的論著。

馬克思主義的創始者很高地評價了康德的這些著作。恩格斯說它們第一次在十七——十八世紀的形而上學世界觀的化石裏打開了裂口。過去認為自然沒有時

間上之歷史的觀念，第一次地被康德的這些著作動搖了。地球和全部太陽系不是別的，而只是處於時間內和發展着的。

但是同時康德又想調和其唯物論的世界觀與宗教的要求。宇宙的秩序和規律性對他提供了神之存在的證明。

康德自然哲學的唯物論因素促使他以批判的態度去對待當時佔統治地位的形而上學和形式邏輯。在「試論哲學中之負數」（一七六三年）論文集集中，康德批判了形式邏輯，形式邏輯認為當真實世界的一切現象在同一時間被把握時不允許有矛盾。跟着就在康德面前提出了關於科學知識之可能性的問題。從七十年代的自然哲學起始，康德就特別地轉向於認識論的問題。康德在這問題上是由這裏出發，就是在着手認識世界之前，必須研究認識能力本身，研究人類爲了認識而掌握着的手段，給人類的理性以「批判」。在這個出發點中即所謂康德的「批判」哲學，就已包含了不能容認的、形而上學的，從被認識的東西割裂認識的過程。

因此，批判形而上學和形式邏輯康德認為不是拒否這一個或那一個，而只是調整它們使達到新的情況。這反映於康德所創造的「先驗的」唯心論體系中。

康德體系的基本內容對人類理性之可能和限界作了研究和批判。在批判了舊的形而上學之後，康德達到了錯誤的二元論的結論。他在原則上把物體的現象從其本質上分離開來。客觀世界康德呼之爲「物自體」（Thing itself）雖然存在

着，但我們不能認識它。康德的不可知論就在此。我們的知識，照康德看來只限於現象界。

追隨於柏拉圖、經院哲學家和萊布尼茲之後，康德劃分了經驗知識、「後天的」、「和先驗知識，離開經驗的」、「先天的」。知識從經驗開始。但是經驗只把握個別的現象；因此照康德看來它不能給予作爲一切科學之基礎的一般的和必然的知識。除此之外，照康德看來，現象界本身是混亂的。康德斷言着只有我們的意識在先天的，離開經驗而爲意識固有的，一般的和必然的法則——範疇的基礎上才給混亂的現象界帶進了規律性，一般和必然的聯系。因此不是我們的認識應該適合於物象，而相反地，物象應該適合於我們的悟性。

康德把他這個發現的意義與哥白尼的變革相對比。海涅皮相地說明着這個比較：「哥白尼強使太陽不動地站着，而使地球繞日運行……在以前理性也和太陽相似圍繞現象運行並努力照明它。但是康德停止了理性而使現象界繞之運行，並按其接近這個太陽的程度而被照耀着」。

康德的先天論是其唯心論哲學的基石。照康德看來，先天論的力量，它的給現象的混亂世界帶進一般性和必然性的能力要處於其完全地放棄，「清除」去具體的經驗。爲了證明先天論的可能性，康德創立一個所謂先天的統合判斷的存。這是擴大，豐富我們之知識的判斷，這個判斷被我們當作先天的原理，恰恰

不是依從經驗，而是離開它而取得。這先天論的典型，康德認為是「純粹的」，亦就是從一切感性經驗解放了出來的數學。但是對數學的這個觀點正是康德的重大誤解，因為數學也如其他科學一樣是從人類的實踐中產生出來的。恩格斯說：「數和形態的概念正就是從現實世界中借用來的。……在達到由長方圍繞其一邊的迴轉而產出圓筒形式的思想以前，必須研究許多實際的長方形和圓筒」①。

對自然科學的理論和對一切的知識部門都應採取同樣的態度。馬克思憎厭「純粹的」自然知識，他說，自然知識「只能由商業和工業，由於人類的感性活動而達到其目標，同樣也取得其材料」②。

康德的唯心論的認識論在「純粹理性批判」內被他最完全地說明了。康德斷言說，認識內容是由經驗給予的，經驗由感性上的感覺構成，而感覺則因「物自體」作用於吾人的感官而發生。但是照康德看來只有悟性才給自然現象帶入規律性、因果聯系、統一。康德聲稱：「悟性不從自然界中吸取其法則，悟性制定自然界的法則。」在此非常明白地現露了他的體系之主觀唯心論。

照康德的意見，認識的主體具有三種能力：感性、悟性和理性。適合於這三

① 恩格斯：「反杜林論」，「馬恩文集」，卷十四，三九頁

② 馬恩合著：「德意志意識形態」，文集卷四，三四頁

種不同能力，「純粹理性批判」就劃分為三個主要部份：先驗的美學、先驗的分析學和先驗的辯證法。

先驗美學的內容是論空間與時間的學說。從唯物論的觀點看來空間和時間是物質存在的形式。但是在康德看來，它們只存在於主觀意識，是感覺和一切直觀之先天的形式。混亂的知覺被我們的意識整理而結合為一個統一的整體首先就藉助於空間和時間的先天形式。

在先驗分析論裏的內容是論悟性之先天範疇的學說。悟性，就其本身來說，如果沒有與感性的供給發生關係，它是空虛的；離開悟性的感性知覺是一盲目。悟性的活動就是結合和整理從經驗、從感性知覺得來的混亂的內容。照康德的意見，只有悟性才整理了自然現象，賦予它以形式，給它帶入了統一和規律性。

照康德的意見，悟性具有十二個先天的範疇，自然界就從這些範疇的基礎上導入法則性。康德給出了以下的範疇表：

- (一) 數量：(1) 單數，(2) 多數，(3) 一般性。
- (二) 性質：(1) 肯定，(2) 否定，(3) 限制。
- (三) 關係：(1) 附屬性和獨立性，(2) 原因和動作，(3) 交互作用。
- (四) 狀態：(1) 可能——不可能，(2) 存在——不存在，(3) 必然

——偶然。

這些範疇照康德的論斷只屬於我們的意識。一個現象當作原因出現，另一個當作結果，不是因為這發生於客觀世界，而是因為我們的意識由先天範疇的因果性之助而這樣地聯結了這兩個現象。

因此，『因承認先天的空間、時間因果性等等，康德就使其哲學溜落到唯心論方面去。』^①

依着唯心論的道路更向前走去，康德說，感性上被我們感知的各種現象是極不固定的，並且因時間而不同的；而悟性的法則，照康德看來它同時是自然界的法則，第一應該以恆常性、不變性見別，其次它表現於過去、現在和將來的一切人們都完全是同一的。爲了這，康德就巧妙地把同一的、統一的概念導入其體系內，這同一的、統一的概念常常在自身是均等的、個人的意識，他稱它爲『先天的、統一的統覺』。後者康德認爲等同『我』，個人的意識，這就保證了知識的普遍性。

康德從悟性形而上學地分離出『純粹的理性』。如果悟性直接地聯系於直觀的表象，那麼理性就結合悟性的法則爲一般原理。要統一經驗上所認識的一切，

● 列寧：『唯物論與經驗批判論』，全集十三卷，一六二頁

理性就要超越現象的界限，這現象界限只能各個地爲人類的知識所接近，而企圖走入『物自體』。理性判斷它不能認識的物自體的不斷的試圖又引導理性達於矛盾——二律背反，達於妄想。理性的這個妄想康德稱之爲辯證法。他視『純粹理性的』二律背反有四種：

(一) 世界有時間上的起點和空間上的限制。——世界沒有時間上的起點和空間上的無限。

(二) 存在着的只是單純的而複雜的亦生於單純。——在世界上沒有任何單純的。

(三) 存在着不只是依照自然法則的因果性，並且是自由。——沒有任何自由，一切都完全適合於自然法則。

(四) 無條件地存在着必然的實體即神，它是世界的起因。——沒有任何絕對地必然的實體當作世界的起因。

這些矛盾在康德看來是不能解決的。照他的意見，從這每兩個矛盾判斷之一，可以邏輯地證明，也和它的反對者可以證明一樣。因此康德認爲主觀的和虛幻的二律背反是不能解決的。他形而上學地限制了二律背反之數量爲四種。康德的這個論斷不是辯證法的，而是形式邏輯的。但是康德的偉大的功績是在於他提出和強調了矛盾的問題。正如列寧所說，他從辯證法內除去了『外表上的輕率性』。

康德已開始注意到理性思惟必然地具有辯證法的矛盾。這一方面此後被斐希特、特別是被黑格爾發展了。

照康德看來，作為世界起源之神、自由意志和靈魂不死也都屬於不能認識的『物自體』。它們不能成為理論的理性和科學的研究對象。

這樣一來康德就打擊了舊的形而上學。

但是同時他又承認了這個觀念（指『物自體』——譯者註）在道德領域，或如當時所說在實際哲學領域內的巨大的意義。假如在理論上不能把捉神、自由意志和靈魂不死，那就必然地在實際上相信其存在。康德甚至於承認他限制了知識的領域，以便給信仰留出地位。

康德由『純粹理性批判』而轉渡到『實踐理性批判』。照康德的意見，這是道德的領域。這裏康德仍是二元論者。當作自然的一部份的人類服從於自然的因果法則；而當作道德實體的人類，要從利己的動機解放出來只有服從於道德的教條。康德得出了基本的形式倫理的原理，即所謂『無上命令』（Categorical

Imperative）。這個抽象的人類品行之抽象的法則要求：『你必須這樣行動，以便使你的意志之最高原則同時和常常是一般法則的原則。』

無上命令是形式的，沒有內容的原則。事實上各種不同道德的形式，在階級社會中是由階級關係規定的。而康德則抽去了各種階級道德間的差別。他提出了

一般的道德意識，這種道德相同地爲一切時間、一切國民、一切階級所具有。而康德在其無上命令上實際上確定了資產階級的道德。康德的道德自由和『善良意志』是德國十八世紀特殊條件下資產階級的企求之意識的反映。因此，與要求個人自由及其反對封建秩序的行動並列，康德宣佈了私有財產是神聖的。

『純粹理性批判』和『實踐理性批判』，在這兩種著作裏是考察對世界的認識的和道德的態度，它們爲『判斷能力的批判』所補充，在『判斷能力的批判』裏，他考察了人類對世界之美學的態度，即對美術的態度，亦即藝術問題。康德的這個學說也是建造於先天論的和形式論的基礎之上。

*

*

*

康德的歷史功績就在於他從物質本身固有的法則中提出了太陽系和地球之生成和發展的學說，就在於他以批判先前的形而上學而出現並緊密地接近於辯證法，就因他承認在人類思維中矛盾的必然性。

康德奠下了唯心論辯證法的初基，這種唯心論的辯證法，爲後來德意志古典哲學的代表者所發展。但是就整個上看，他沒有克服形而上學和形式邏輯。並且他自身在其認識論上建立了形而上學的體系。他的認識不是過程，它缺乏任何發展的因素。感覺和思維、本質和現象、形式和內容，在他的認識上是彼此割離的。『康德的認識論切開了（分割了）自然界和人類；事實上認識應該連結它

們」①。

康德的二元論體系充滿了深刻的矛盾因而走到主觀唯心論。這矛盾和不徹底性最明顯地表現於康德的「物自體」的學說中。康德的不可知論與「物自體」的學說相聯系，就是「物自體」不能認識的學說。恩格斯、列寧和斯大林對「物自體」不能認識的學說作了完全的批判。恩格斯對康德的不可知論作過一個透徹的、深刻的、歷史主義的說明。他說：「在康德的時代，我們對於物自體的認識還很不完備，以致使得對於每一事物還可以假設有特殊的物自體之存在。但是從那時起，由於科學的長足進步，這些不能認識之物已一件一件地被認識和分析了，而且還被重新製造出來。而那些能為我們所製作出來的東西，自然我們不能稱之為不可認識的」②。因此，康德主義的最決定的駁斥已被實踐和科學所完成。

斯大林同志如下地批判了不可知論，並以唯物的認識論來和它相對立：

「與唯心論相反，唯心論否認世界及其規律之不可認識性、不相信我們的知識之可靠性、不承認客觀真理、而認為世界充滿着那些永不能為科學所認識的」

① 列寧：『哲學筆記』，九三頁

② 恩格斯：『社會主義從空想到科學的發展』英文版導言

物自體」，——馬克思主義的唯物論哲學是從這裏出發：就是世界及其規律是完全可以認識的，我們的由經驗和實踐考驗過的關於自然界規律的知識是具有客觀真理之意義的，確實的知識，世界上沒有不能認識之物，而只有尚未認識之物，它將被科學和實踐的力量所揭露和認識」①。

康德的關於「物自體」的學說遭到左、右翼的強烈的批判。從左翼批判康德的唯物論者是費爾巴哈而特別是馬克思主義列寧主義的始創者。他們批判他的二元論和先天論，批判他的「物自體」之不可認識性。從右翼批判他的唯心論者是斐希特、黑格爾、新康德主義者、馬赫主義者，他們批判他的唯心論的不徹底，批判他容許物質的「物自體」之存在。

斐希特 (Johann Gottlieb Fichte) 古典德意志哲學發展的次一階段是斐希特 (一七六二——一八一四年) 哲學。

斐希特不只是哲學家，不只是教育家，而且是資產階級民主主義隊伍裏熱情的社會活動家。他感受貧困的壓迫，特別是在其活動的初期，那時他是甲可賓派熱烈的擁護者。在耶納大學講演時 (一七九四——一七九九年)，他因無神論被控而撤職。後來他成了德國自由運動的意識代表者和反拿破崙統治的民族解放戰

爭的組織者之一。在『告德國民衆』內，在一八〇七——一八〇八年德國的破碎情況下，斐希特號召德國人民走向政治的團結和道德的復興。

斐希特發展了康德哲學中的辯證法，但同時他又割捨了康德哲學中的唯物論因素，因而走上公然主觀唯心論的立場。

斐希特發展康德哲學爲更徹底的主觀唯心論。他推翻了『物自體』的學說。他的體系——這個體系他稱之爲『知識學』——的出發點是意識，『我』。這意識按本質說應該是人類的習常的意識，但在斐希特，它是自足的、離開人類而轉變爲抽象的東西。照斐希特看來一切外在的世界——『非我』——都是『我』之創造活動的產物。斐希特強調意識之積極性和活動性。但是這個活動的方面在斐希特是極端抽象的。『我』產生『非我』，當作其對立者，以便發現其積極性的適用點。在這對立鬥爭的基礎上就產出人類自意識的發展。在歷史發展的過程中存在着漸進運動的最高目的，——適合於理性要求的人類生活之構成。

辯證法的發展的學說在斐希特的哲學體系內成了主觀自意識的唯心論學說。列寧稱斐希特是『主觀唯心論的古典代表者』^①。赤露的、狡猾的、新的反動學派——經驗批判論者、內在論者等等，列寧說他們在哲學的基本問題上都是

① 列寧：『唯物論與經驗批判論』，全集十三卷，五五頁

站在斐希特唯心論的觀點之上的。但是這些後輩完全不理解斐希特學說中具有
的這個合理的辯證法因素。

斐希特之主觀唯心論的哲學，明顯地表現着渴望政權的資產階級的利益。這
個階級要求取消封建秩序和特權階層，並為德國的民族統一而鬥爭着。

雪林 (Friedrich Wilhelm Joseph Schelling) 德意志古典哲學在黑格爾以前
的更加發展是與雪林 (一七七五——一八五四年) 的哲學聯系着的。雪林和黑格
爾一起在杜賓根大學就讀。他們在青年時代都醉心於法國革命的自由思想。

雪林在斐希特的直接影響之下開始其哲學活動。但是雪林哲學反映出被甲可
賓的專政和恐怖所駭倒的德國資產階級之情緒已經變換。離開活動的、自由意志
的斐希特的主觀唯心論，雪林就轉到直觀的客觀唯心論來。雪林把哲學興趣的中
心由社會轉移於自然。

在其自然哲學中青年雪林對十八世紀末的自然科學發展 (拉烏亞茲、赫勒、
赫利溫等等) 作了唯心論的總結。雪林神祕化了自然界，但他把世界上的一切現
象都視作統一的辯證法的過程。他把斐希特所研究出來的辯證法的發展原理移用
於自然界。自然界在雪林看來是意識的產物，但不是主觀的『我』，即人類的理
性，而是抽象的世界精神的產物。自然是被看作生成中的，就是說發展中的精
神。自然呈現為『絕對的』精神發展的階段，也就是精神在其無意識的發展中的

歷史。在這個發展的結果中絕對精神就達到自意識。

雪林的自然哲學對自然科學（娥開 Oken、邁伊爾 Mayer、法拉第 Faraday、佛柯 Foucault、在俄國是威拉斯基 Veltank 等）發生過很大的影響。雪林指出了一些關於自然的光輝臆測。他假定了（自然，那只在臆測的形式上）自然之統一和發展的觀念，物質之電磁學說，有機自然從無機自然發展出來的學說。恩格斯雖然嚴厲地批判了自然哲學構造之唯心論和牽強附會，但他着重指出全部自然哲學是許多天才思想的表露和許多偉大發現的預言。

雪林本人後來落入隱蔽的神祕主義和走向反動的直接支持者。他狂怒地攻擊黑格爾的革命辯證法。但是在其發展的早期他却以德意志古典哲學的歷史上演了顯著的作用。雪林是從斐希特的主觀唯心論走向黑格爾的客觀唯心論的橋樑。

黑格爾（Georg Wilhelm Friedrich Hegel）黑格爾的體系是德意志古典唯心論的集大成。他同時又是馬克思以前的資產階級思想的最高階段。

黑格爾在一七七〇年八月二十七日生於休杜特加爾德，凡登堡的首都，它又是雪萊和雪林的故鄉。黑格爾的父親是一個官吏。黑格爾早年的精神興趣是在啓蒙思想的影響之下形成的。黑格爾與青年雪林的相遇和結爲朋友，這對他的更進一步的發展也有很大的影響。在杜賓根大學畢業後，黑格爾幾乎當了十年的家庭教師。一八〇一年黑格爾來到伊恩，乃與歌德和雪萊相邂逅。他在此地完成了他

的第一部巨大著作——「精神現象學」。後來黑格爾當了紐恩堡中學校的教師和校長，嗣後即成了海德堡大學的教授。在紐恩堡時，黑格爾寫成了「邏輯學」三大卷——這是他的最主觀的著作（一八一二——一八一六年）。一八一七年黑格爾在海德堡印行其「哲學百科辭典」第一版。從一八一八年起一直到死，黑格爾始終佔據了柏林講壇。柏林大學的哲學部門在當時德國是被認為最卓越的部門。黑格爾就在此地傳授其著名的課程，如法律哲學、歷史哲學、美學、哲學史。一八三一年黑格爾亡於虎列拉。

黑格爾哲學是法國革命理想在十九世紀初期德國條件之下的變相。其唯心論是由德國的落後，德國資產階級的軟弱和卑怯所規定的，這個階級的意識代表者在哲學的抽象的雲空間完成偉大的革命。因為它在地上的存在是無力的。但就在這哲學裏他堅決地批判了封建的關係，宣佈了封建關係的 irrationality，說明了新的、「理性」的社會制度代替它的必然性和必不可避免。黑格爾哲學的矛盾，在這裏面存在着革命的和反動的方面，這可由德國資產階級的兩重性來解釋，德國的資產階級一方面渴望着克服德國的封建關係；但同時又懼怕革命和十九世紀初葉已經產生了的無產階級，於是就與專制主義妥協。

黑格爾在其哲學先驅者所達成的基礎上給出了展開的、全面的唯心論辯證法的學說。他的哲德的偉大功績就在於他「第一次視整個自然的歷史和精神世界都

是一個過程，就是說要在永恆的運動、變化、轉換及發展中研究它，並且要努力揭露這些運動和發展中的內在聯系……」①。

在邏輯內，在自然哲學內，在精神哲學內，在歷史哲學、法律、宗教內，在哲學史內，在美學內等等——在這些領域的每一個中，黑格爾都力謀找出貫通於它們之間的發展之綫索。恩格斯說：『既然他不只具有創造的天才，並且還具有廣博的學識，因此他的出現就在各處都構成了一個時代』②。但是，黑格爾是一個唯心論者，他從精神發展中得出自然、人類和社會關係的發展，因此雖然黑格爾的哲學有深刻而豐富的內容，但他倒轉地描寫了自然和人類歷史發展的過程。

黑格爾從客觀唯心論的立場批判了康德的二元論及其主觀主義。康德割裂了存在和思惟，黑格爾則把它們等同起來而和康德相對立。出發的起源，世界的始源實體在黑格爾看來是思惟、意識。但這不是個人的意識，如像柏克萊、康德或斐希特那樣，而是世界理性、世界精神、世界的或『絕對的』觀念，全部客觀世界，人類及其個別的意識都包容在這個絕對觀念之內。

世界理性，照黑格爾的意見，必然體現於實際。理性企圖在每一物體、每一

① 恩格斯：『反杜林論』，文集十四卷，二三——二四頁

② 恩格斯：『費爾巴哈論』，同上，六三九頁

運動中發現和認識自己。這裏正說明了黑格爾常作當時進步的資產階級之意識代表者對於人類理性之力量 and 威力的信仰①。

黑格爾把邏輯觀念偶像化和絕對化了，事實上邏輯觀念本身是統治着自然和歷史的客觀法則之反映。列寧說：「……但沒有人類和前於人類的觀念，抽象的觀念，絕對的觀念，則是唯心論者黑格爾之神學的杜撰②。」

在這基本根源上現實的關係就被黑格爾曲解了。觀念是物質的現實在人類意

① 正如黑格爾說到法蘭西革命：「法律的觀念和概念立刻取得了公認，舊的無權的支柱已不能對它表示任何的反抗。法律的觀念奠定了憲法的基礎，而現在一切都應該依靠着它。自從天空中照耀着太陽和行星圍繞着它運行以來，從來還沒有有人立在頭腦之上，就是說依靠着觀念，按照它去構造現實。阿那克薩哥拉斯(Anaxagoras)第一次說明了 $\pi\tau\omicron\varsigma$ ，就是理性統治世界，但只是人類才第一次達到承認思想應當統治着精神的現實。這是光輝的日出。一切有思想的生物都歡天喜地地迎接這個新時代的到來。高尚的喜悅統治着這個時期，全世界充滿了狂喜的精神，好像神和世界的協調現在第一次完成了」(黑格爾：『歷史哲學』一八四〇版，五三五頁)。

② 列寧：『唯物論與經驗批判論』，全集，卷十三，一八六頁。

識上的反映，但被黑格爾把它與人類切開而使之成爲自然和人類的創造者。

馬克思和恩格斯用下面的例子來說明這個對客觀世界的歪曲的理解：「當我從現實的林檎、梨子、荔枝、杏仁構成『果實』的一般概念；當我更進一步想像着我的從現實的果實中得來的抽象的『果實』概念是在我以外的存在着的實體，除了在我們之外存在真實的實體梨子、林檎等，於是我就用思辨的語言表示了這個，就是宣稱『果實』是梨子、林檎、杏子等的『實體』……同時我又宣稱林檎、梨子、杏子是存在之單純的形式，『果實』的樣式……普通的人們——馬克思和恩格斯繼續反詰着說——『並不推想着當我們說林檎和梨子存在着時，這就說了什麼特別的東西。然而用思辨的術語來表達這存在物的哲學家却『創造了這些果實』』①。

自然照黑格爾看只是世界觀念的反映和『外的存在』。人類的個別的意識照黑格爾看是從世界理性派生出來的。黑格爾的絕對觀念、世界理性，事實上不是別的，只是洗練了的神，『哲學上的』神而已。

整個宇宙處於運動發展之中。但是宇宙的發展即是絕對觀念的發展，它按照理性，邏輯的法則而完成。世界上所完成的一切不是別的，只是發展中的世界理

① 馬克思和恩格斯：『神聖家族』，文集三卷，七九及八一頁

性之現象。世界理性的發展包含於其思想之中。既然它是世界上的唯一真實者，那麼它只能思想其本身，只能認識其本身。因此世界的發展，黑格爾宣佈為絕對觀念之自己認識的過程。

◎按照其自己認識之程度它逐漸豐富起來，變成更加展開和更加具體的了。起初絕對觀念只認識自己的原始的、最單純和最皮相的邏輯範疇形式（存在、非存在、生成、質、量、度），然後又認識了自己的更複雜和更深刻的邏輯範疇形式，這些邏輯範疇暴露了其內在的本質（本質和現象、形式和內容、可能性和現實性、偶然性和必然性、原因、動作、交互作用）。最後觀念自覺其自身是邏輯概念，就是它的最豐富和最具體的思想。

讓我們比較詳細地研究一下黑格爾的哲學體系。這個體系由三個部份構成：邏輯是論運動和發展之一般法則，論橫互於萬物的基礎之上理性原則的學說；自然哲學，它在唯心論的形式下給出了世界發展的畫圖；精神哲學，在精神哲學裏，黑格爾在精神歷史的形式之下敘述了人類及其自意識的歷史。

恩格斯如下地指出了這個體系的一般性質：『絕對概念在永久以前就存在着——不知存於何處——而且構成了一切存在物之真正的、生動的靈魂。它通過了「邏輯」中所詳細論到的和包含於其自身的一切階段而發展其自身。然後它又「外化自己」，轉化為自然，在自然裏，絕對概念沒有意識到自己，只取着自然

必然的形態而再發展。在人類裏面它又復歸於自意識。而在歷史上這自意識又繼續自下而上地高昇着，一直到最後這絕對概念終於在黑格爾哲學中復歸於自身^①。

黑格爾以其「精神現象學」（一八〇七年）爲其體系的導論。這裏黑格爾研究了人類意識發展之一些連貫的不同階段——由低級的形式（直接的感性的知覺）到高級的階段（絕對的，或純粹的知識），在這階段上，照黑格爾看來，一切外界的對象物都被完成克服了，而精神只思想其特殊的本質。馬克思說：「一切現象都以說明自意識是唯一的和一般的真實者爲其目的」^②，「意識行程」的這個唯心論基礎的描述，不是完全虛偽和毫無結果的。黑格爾在其「精神現象學」中包含了人類社會和人類思維的許多有趣味的歷史材料。恩格斯說黑格爾的「精神現象學」可以相應地稱之爲精神的胎生學和化石學，個人意識在其各個不同階段上的發展，這些階段可視作人類意識在歷史上所經過的諸階段的縮影^③。

① 恩格斯：「費爾巴哈論」，文集卷十四，六六三頁

② 「馬恩文集」卷三，二二五頁

③ 同上，卷十四，六三九頁

『精神現象學』的總結和結論是邏輯學——黑格爾體系之第一個部份和最要的部份。這是『純粹思想』^①的領域，在這個領域內主觀和客觀的認識是一致的，就是思想除了它自身以外，除了其形式以外，不具有任何具體的經驗的內容。邏輯，照黑格爾的意見，先行於歷史並創造了它，邏輯給予了一個一般的骨骼，這個一般的骨骼，後來才被具體的歷史內容所充實起來。

『邏輯學』分爲三部份：存在論、本質論和概念論。存在和本質在它顯現爲普遍性和完滿性以前可視作概念所依以攀升的階段。

在『邏輯學』中，絕對觀念的發展，產生抽象的邏輯範疇的形式。其出發點是純粹的，抽象的關於存在一般，關於『存在』(being)的思想。這個沒有內容的起始的『純粹存在』的概念，想取得自己的內容和確定的、具體的存在。照黑格爾的意見，這就開始了認識的邏輯過程。這邏輯過程同時又是思想的『推移』過程。

這樣『純粹』存在在下一階段就以某種確定的質出現於思想之前。質的範疇和量的範疇統一起而發展着。在黑格爾的存在論中唯心論地建立了辯證法的一個重要法則，就是由量變爲質的法則，換言之，就是發展過程的飛躍。

從存在出發，黑格爾把存在理解為表面的、外的、特定的物。現象，他就轉渡到較深刻的、內的法則——轉到本質。本質論是全部黑格爾『邏輯學』的最重要部份和『核心』。這一部份的基本內容是闡明和發揮辯證法的基本法則——論統一、矛盾的鬥爭和相互滲透。在反對形式邏輯上，黑格爾聲言萬物在自身中都是矛盾的。物體和過程內部固有的矛盾，是一切發展的動力。矛盾的發展就出現了統一的重要範疇：根據與條件、形式與內容、內的和外的、法則和現象、可能性和現實性、偶然性和必然性、因果性和交互作用。

但是這個被黑格爾發展的論矛盾的學說是唯心論的和抽象的。由於黑格爾論矛盾學說之唯心論的基礎以及階級的限制，黑格爾不允許他從這學說中作出最革命的徹底的結論。因此，黑格爾在其『法律哲學』中就達到普魯士專制國家之矛盾調和的結論。這個普魯士國家，他宣佈為社會發展之最高階段。

列寧很高地評價了黑格爾把內在必然的、自由的運動，當作一切變化與發展之來源的『自動』結合於通過矛盾而發展的思想。黑格爾從自然和歷史的領域內指出了確切的例子來證明辯證法的法則。但是這在他只是發展的解說，這一發展，在其基礎上恰恰就只發生於思想的領域和概念中。

存在和本質領域內的發展所依以遂行的必然在概念中認識了自己。這時必然轉化為自由（因為自由是自覺的必然），而『邏輯學』就轉渡到它的第三個階

段，就是轉渡到概念論。在概念論裏，黑格爾批評了形式邏輯和形而上學，研究了一般、部份與個別的辯證法。形式邏輯，連康德的邏輯在內，都從一般割裂了個別。黑格爾說一般與特殊都包容於個別之中，並通過它而出現。黑格爾在歷史上第一次地不把判斷和推理的各種形式簡單地列舉出來和形式地加以比較，而把它們加以分類，這個分類適合於自然法則之正確認識。他說高級的思維形式是從低級的發展起來的。

恩格斯在『自然辯證法』裏說黑格爾的判斷之分類——個別、部份或特殊和一般——不只根據於思維之法則，而且根據於自然的法則。恩格斯寫道凡在黑格爾是判斷之邏輯形式的發展者，事實上却是得知於一般運動之本性和依靠於經驗基礎上而得知的我們的理論之發展。『有史以前的人類從實踐中就已知道磨擦生熱』。但是要到幾千年後，人們在其實踐的基礎上才由個別的判斷進到部份的判斷，——磨擦是熱的來源之一。

『再過幾千餘年，到一八四二年邁爾（Mayer）朱爾（Jouler）和柯爾丁（Colding）才在這個特殊過程與當時所發現的其他類似過程的關聯中研究了它，就是在它與最接近的一般條件的關聯中研究了它，才能確定這個判斷公式：一切機械的運動藉磨擦之助都能轉變成熟……』

但是現在事態的進展要更快些。剛經過三年，邁爾就能把反省判斷提高到

——至少在本質上說——它在現在所佔的高度。

任何的運動形式在每一場合的特定條件之下，都能夠而且不得不直接或間接地轉變為任何其他運動形式；這就是概念的批判，而且是必然的判斷，亦就是判斷的最高的一般形式」①。

在黑格爾一切實踐和科學之歷史發展的這個一般化，是以判斷的邏輯形式之發展而出現，就是由個別通過特殊而達於一般。

因此，黑格爾英明地猜出了：『邏輯形式和法則不是空殼，而是客觀世界的反映』②。

但是黑格爾是唯心論者，他不承認和不能承認唯物論的反映論，因此他的判斷必不可避免地包含着許多神秘的外衣。雖然這樣黑格爾却對真理指出了深刻的辯證法的理解，就是把真理當作思惟，概念與客觀相符合的過程。按照黑格爾的『邏輯學』這完成於觀念。只有觀念才是概念和對象之無條件的統一。在這統一中觀念本身也被視為過程。照黑格爾看來，這個過程由觀念自身的完全認識而成。

① 恩格斯：『自然辯證法』，文集卷十四，四九五頁

② 列寧：『哲學筆記』一，七四頁

黑格爾邏輯之唯心論的出發點給「邏輯學」及其敘述帶進了許多神祕主義，空虛的術學，在由一個範疇轉渡到另一範疇中帶有人造性。但是列寧說：「在黑格爾的最唯心論著作中最少唯心論，最多唯物論」。列寧強調基本觀念之英明性：它是「全世界的、全面的萬物與萬物之活生生的聯系」。列寧揭露了黑格爾「邏輯學」之唯物論的核心，他說這個客觀世界的普通關係反映「於人類的概念中，人類的概念也就應該是能被分割的、能被切碎的、柔軟的、活潑的、相對的、相互聯系的、矛盾中的統一，這才能理解世界」①。

馬克思和恩格斯都很重視黑格爾的「邏輯學」。馬克思在準備其不朽著作——「資本論」的時期會寫給恩格斯一封信：「在整理材料的方法上對我有最大幫助的就是我……又重讀了黑格爾的「邏輯學」……假使再有時間做這個工作的話，那將很高興用兩三張報紙並以健康人的理性所能理解的形式說明這個理性，這個理性是在黑格爾所發現的方法之中，但是他給了這個方法一個神祕的形式」②。

列寧在「哲學筆記」（黑格爾「邏輯學」一著之「概略」）內指出，「若

① 列寧：「哲學筆記」，一四四頁

② 「馬恩文集」卷二十二，二九〇——二九二頁

不研究和不理解黑格爾的全部邏輯，就不能完全理解馬克思的「資本論」而特別是其第一章」①。

在「邏輯學」中黑格爾揭發了辯證法的基本法則，並把它描述為最深刻的、從片面性解放出來的、論發展的學說。但是黑格爾的辯證法法則『不是從自然和歷史中導出，而後者反倒依附於思惟法則，由此而產生了全部無理和往往是可怕的構造：世界——不論它願與不願——應當適合於邏輯體系，而邏輯體系自身則只是人類思惟發展之特定階段的產物』②。

黑格爾從邏輯學轉渡到自然哲學。他的觀念就成為自然的創造者。絕對觀念完成了其發展後就出現於外而引起其『外的存在』即自然。自然的發展在黑格爾看來不是其自己發展。自然的階段（機械現象、化學現象、有機現象）不是彼此產生，在自然發展的歷史過程中一個不能過渡到另一個，它們一個在另一個之旁處於凝固的狀態，它們的聯貫性只是在感覺的形式上反映和重複着邏輯範疇之發展和聯系之連貫性。自然發展之形式和階段，照黑格爾的意見只是這些邏輯範疇之外的顯現。

① 列寧：『哲學筆記』，一七四頁

② 恩格斯：『自然辯證法』，文集，卷十四，五二五頁

但是由於他的深刻而有力的辯證法思想和利用了巨大的自然科學的材料，黑格爾在『自然哲學』中說出了一些有價值的關於自然界中無機的和有機的個別階段間的交互聯系及關於世界一切現象之規律性的推測。

當絕對觀念的發展達到了概念的階段，在自然界中就適應地出現了思惟的生物，即人。黑格爾於是就從自然哲學過渡到精神哲學。在『精神哲學』和在其他著作——『歷史哲學』、『法律哲學』——中黑格爾在神祕化的形式下考察了個人類和一切人類的歷史。

但是個別的人類之歷史被黑格爾描述為其自己意識的發展，而整個人類的歷史則被他看為絕對觀念之發展，絕對觀念爲了發展的目的而利用人類社會。人類是在世界精神掌握中的傀儡。人類只是作爲精神自己發展之有意識或無意識之負持者的羣衆。每一個社會只當世界觀念在它的一個方面發展的時候才會繁榮。例如在希臘的國民裏觀念發展了藝術的方面，在羅馬觀念發展了法律等等。歸根結蒂說起來世界觀念在社會裏體現爲國家的形式。國家是精神的最高顯現，是『一切築物的王冠』，是理性在人類生活中最完美的體現。黑格爾宣佈普魯士王國是國家的模範。

同時黑格爾認爲在他的哲學中絕對觀念完全認識了自己。認識過程完結而圓圈就被閉塞。黑格爾的發展在此就告流產。

列寧指出說，黑格爾的歷史哲學雖然在個別地方是「很優美地提出了問題」，但「在這裏，黑格爾已非常衰老而成了古董貨了」。列寧寫道：「這是非常明顯的，因為正就在這裏，正就在這個領域這個科學裏，馬克思和恩格斯作成了前進的一大步」。

但就在『歷史哲學』裏，黑格爾說出了一些有價值的推測。他不把人類歷史看成偶然事件的堆集，而看成合規律的過程，世界理性就在這過程中現露着。人類的行動不是偶然的：人們追求着自己的目的，同時却不自覺地實現着歷史的必然性。偉大人物之所以能在歷史上起作用，是由於他們是當時的精神之體現。整個世界史的意義照黑格爾的意見是自由意識的進步，是我們應該在其必然性中去認識的進步。

黑格爾在個別地方強調生產工具、經濟關係和地理環境在人類發展中的重大作用。列寧指出黑格爾在這裏具有歷史唯物論的萌芽。

他在分析社會制度上比他的一切先驅者都走得更遠，他接近於階級鬥爭之作用和資本主義之矛盾的理解。公民的（即資產階級的）社會在他看來是『個人的和私有的利益角逐之戰場，是一切反對一切之戰場』。黑格爾說：『……在過份

富裕的情形之下，公民社會又顯得不夠富裕……爲要同過份貧困作鬥爭……」作爲一個資產階級之意識代表者的黑格爾，於是就宣佈私有財產制度是社會制度的最高形式。

黑格爾對哲學史的觀點具有重大的意義。依照他的意見邏輯與思想史和哲學史相符合。黑格爾把邏輯範疇的自已發展與全部哲學史相聯系。例如照黑格爾的意見『純粹存在』的範疇相當於巴門尼德和其他愛勒亞派（關於靜止、抽象存在的學說）的基本哲學概念，生成的範疇相當於赫拉克利特的哲學，量的範疇相當於畢達哥拉斯的哲學，實體相當於斯賓諾莎等等。因此，他就得到了一個結論，就是一切歷史發展的本質都可要約爲哲學史。這是純粹唯心論的觀點，但無論如何黑格爾是第一次地把哲學史提高到科學的水平。每一哲學體系都是那個時期、那個時代的哲學。當一個哲學體系完成了其歷史任務之後，它就爲下一階段的哲學思想準備了條件。這時先前的體系就讓位於後來者，前者並在『脫棄的』形式下把它的全部內容轉交給後者。一種哲學體系之片面性將被他種必然產生的體系所消除，這種哲學體系將在某種程度上克服第一種體系的片面性，而它們自身又要求哲學思想的更加發展。真理是整體的，是把人類的認識當作無限豐富和加深的過程去理解。

但是黑格爾違背了自己的辯證方法把認識發展視作無限過程的要求，如上面

所說那樣，他宣佈他自己的特別的哲學是最後的，絕對真理的負持者。

最有趣味的是黑格爾之論美學、論美、論藝術的學說。藝術也是絕對精神自己發展的一個階段，在這個階段上絕對精神經由感性上的直觀認識了自己。照黑格爾的意見，美的泉源是絕對觀念。每一個別物體的美是美之一般觀念同某一個別的感性形象中的物體所具有的具體特點之結合。照黑格爾的意見，美學的任務是闡明美的觀念及其具體體現間的關係。黑格爾確定了這種關係的三種典型，藝術的三種形式：象徵的、古典的和浪漫的。象徵藝術的典型形態黑格爾認為是建築術，照他的意見建築術是古代東方文化之藝術的基本形式；古典形式的典型，黑格爾認為是希臘的彫刻術；浪漫形式的典型，黑格爾認為是統治着現代西歐藝術的繪畫、音樂和詩歌。

※

※

※

馬克思和恩格斯揭露了黑格爾哲學的根本矛盾，就是他的保守的哲學體系和革命的辯證方法之間的矛盾。

黑格爾的唯心論體系是最巧妙、最精練地掩蔽着的宗教。『黑格爾所認為的先於世界的存在而存在着的開天闢地以前的存在「絕對觀念」和「邏輯範疇」不過是對創造者的荒唐無稽的信仰之殘餘而已』^①。黑格爾的哲學體系走到是認和頌揚普魯士的反動君主制度。歷史意義不屬於其體系而屬於黑格爾辯證的方法。

黑格爾辯證法的革命思想，在三十和四十年代德國以外特別是俄國的急進的民主主義者羣中得到廣泛的回響。任楚日尼可夫以詩的詼諧形式敘述着當時俄國前進的知識份子迷醉於黑格爾的情形。

在旅行馬車中或在四輪馬車中

我夜裏來自布里昂斯克，

我的貴族的思想

總是想着他，總是想着黑格爾。

馬克思和恩格斯暴露了黑格爾體系的虛偽，神祕主義和僧侶主義，而從黑格爾吸取了辯證法的合理核心。黑格爾的辯證法是最全面的內容豐富的和深刻的論發展的學說，馬克思和恩格斯認為是德意志古典哲學的偉大收獲。黑格爾為辯證法唯物論所繼承的偉大思想，用恩格斯的話來說是在於：『世界不是由現成的完成的對象構成而是諸過程的複合體，在這複合體內外表上不變化的對象，以及它

們在我們頭腦上的反映，即概念都閱歷着生成和消滅的不斷的變化」①。

黑格爾把發展理解爲自己運動，理解爲內在矛盾鬥爭的基礎上產出的自己發展。與那些視發展爲簡單數量的增加或減少的機械論者和形而上學者不同，黑格爾把發展看作質變，由低級形式到高級形式的運動，舊的轉渡爲新的，每一現象都轉變爲其對立者。黑格爾說，矛盾是一切運動的根源；只因現象都是矛盾的，所以它們具有運動和活動。

黑格爾強調世界上一切過程間的交互聯系。在他看來每一概念都與一切其他的概念處於內在的必然的聯系之中：概念和範疇彼此交互轉換。因此可能性在發展過程中轉變爲現實性，量轉變爲質，原因轉變爲結果，反之亦然。他強調了對立範疇的統一，即形式與內容，本質與現象等等。

黑格爾深刻地批評了形式邏輯，它把思想的規律從存在的規律割開了。他說明了思想，社會和自然法則之統一性。正如列寧所說他英明地猜到了概念的運動反映着客觀世界的運動。但是思想與存在的這個統一性在他也是頭腳倒置地提出的。用恩格斯的話來說，黑格爾的錯誤就在於他的思想法則不是從自然法則中導引出來，而是加到自然上去。

① 恩格斯：『費爾巴哈論』，文集卷十四，六四七頁

黑格爾在真理問題上也作出了辯證法的說明。正如恩格斯所說，對於黑格爾真理並不是常一樣的一樣的既成的，絕對地正確的答辯而是包含在科學由低級階段的知識到高級階段知識之長期的歷史發展中。黑格爾的認識論歷史地考察其對象，它研究和總結了認識之產生和發展，由不知過渡到知。黑格爾的認識論與認識史相符合。用黑格爾的話來說，科學認識和發展的每一個歷史階段指出了「絕對的畫圖」，但還是局限的和不完全的。每一次一階段都更豐富了和具體化了先一階段。它把先前的一切豐富內容都吸收了過來而否定了先一階段，但不要丟失先前的任何有價值的東西，這就「在自身中豐富了和凝固了一切的獲得物」。黑格爾之論相對和絕對真理的學說就是這樣確定的。

由於黑格爾的歷史觀點，他的辯證法就包含着認識論。在他看來，認識論與辯證法的邏輯相一致（自然是在唯心論的基礎上）。列寧說在黑格爾哲學中，辯證法、邏輯和認識論相符合。

但是就在這裏邏輯與歷史的真實關係也被黑格爾唯心論地曲解了。從辯證法唯物論的觀點來看邏輯是從偶然性解放出來的具體的歷史發展道路之一般化。照黑格爾的意見，歷史只是邏輯的複製，是邏輯範疇預先設定的階梯，並且這種複製是不完全的，往往「歪曲」邏輯的完整性和貫徹性。黑格爾宣稱邏輯是科學之科學。

黑格爾的方法要求承認無限的發展；用俄國著名作家赫爾岑的話來說，它是『革命的代數學』。然而黑格爾的體系却限制了這個發展，他宣稱他的特別的哲學是世界觀念的絕對的自我認識，而它在社會中的最高體現就是普魯士的警察國家。列寧寫道：黑格爾的辯證方法達到『這樣的一個思想，就是與現實在鬥爭，與存在着的不公與流行的罪惡作鬥爭是基於永久發展的世界規律。假如一切都發展着，假如一種制度為另一種制度所代替，那麼為什麼普魯士王或俄國沙皇的專制政治要永遠延續下去呢』^①？具有存在權者只是那合理的『現實』。但是黑格爾宣佈其體系是絕對地完成的，和用不着再向前發展了，因此他的體系就容許與現存制度相妥協。他把一切存在的和一切『現實的』都稱為合理的，就是說都有存在權。因此普魯士的和俄國的專制制度也可被承認為合理的了。『合理的』和『現實的』這個理解成為四十年代俄國革命民主主義之優秀代表者如伯林斯基及其同志之體驗和誤解的困難與苦惱的來源。黑格爾之方法與體系的矛盾，在他們之前表現為是認尼古拉一世之『醜惡的俄國的現實』的可能與同這一現實作鬥爭的任務之間的矛盾。

照黑格爾的意見，在國家裏，以及在普魯士警察制的國家裏，一切矛盾都達

① 列寧：『紀念恩格斯』，全集卷二，四一一頁

到協調，雖然同時黑格爾的辯證法又宣稱統一中的矛盾和矛盾鬥爭是發展的來源。照黑格爾的意見，國家不是歷史發展的結果而是『道德觀念的實現』，是『一切社會之根本的基礎』，是『神在世界裏的行列』等等。這裏黑格爾比在歷史上更多地引用了神。用著名的俄國的思想家和革命者車爾尼雪夫斯基的話來說，黑格爾是『現存物體狀態，現存社會制度的奴隸』^①。在國家論中黑格爾作了最保守的說明。

因此，黑格爾之保守的體系壓碎了其革命的方法。黑格爾哲學的這個兩重性反映着十九世紀初期德國資產階級地位的兩重性，他們動搖於革命與反動之間，動搖於推翻封建制度的空想和在實際上與它妥協之間。

但是黑格爾之方法與體系之間的矛盾是唯心論內在的矛盾。黑格爾的辯證法是唯心論的，因而是歪曲的辯證法。馬克思不只一次地揭露了黑格爾對發展的真實的辯證法的曲解。馬克思強調着說唯物論的辯證方法，不僅與黑格爾的辯證法不同而且是其直接的對立者。

『馬克思和恩格斯在說明其辯證方法的特徵時，通常是援引黑格爾，把他看作是規定了辯證法的基本特徵的哲學家。但是，這並不是說馬克思正和恩格斯的

① 車爾尼雪夫斯基：一八四九一月二十八日的日記

辯證法和黑格爾的辯證法是一樣的。其實，馬克思與恩格斯只是從黑格爾辯證法中取出其「合理的內核」，而拋棄了黑格爾的唯心論的外殼，並向前發展了辯證法，因而賦予了辯證法以現代的科學模樣」①。

● 斯大林：『關於辯證法的和歷史的唯物論』，『列寧主義問題』十一版，
五三五頁

六 黑格爾學派之解體與費爾巴哈

在黑格爾死後很快地在普魯士政府和德意志的其他小公國方面開始了對哲學者的迫害。黑格爾哲學之講授在某些大學內是被禁止的，黑格爾哲學的反對者復被選上了哲學的講壇。因此，在一八四一年普魯士政府聘任雪林主持柏林大學的哲學講壇（這個講壇在黑格爾死前是被他佔據着的），在這個時期，雪林已轉變為極端反動和極端神祕的了。

雖然遭受一切的迫害，黑格爾哲學在其始創者死後，終能在德國得到非常廣泛的流行。「……黑格爾的觀點，自覺地或不自覺地會很廣泛地浸入於各種不同的科學裏去」^①。但是，黑格爾的學說本身對於各種不同的黨派的實踐見解會留下許多自由的地步。因此在黑格爾的信徒中間，分裂的時機已成熟，這個分裂最

● 恩格斯：『費爾巴哈論』，文集卷十四，六四頁

後地在三十年代末葉形成了。黑格爾學派分裂為兩個基本派別：右的、或老的黑格爾派及左的、或青年黑格爾派。這個分裂反映着德國資產階級之政治上的分化即其內部分成保守的和急進的傾向。在右派和左派黑格爾之間，同樣在這兩個集團的內部都開始了殘酷的鬥爭。

這一哲學鬥爭的基本問題是對宗教的態度。在統治着德國國家的警察制度的條件之下，公開批評專制主義和農奴制，反對封建殘餘的公開的政治暴動是不可能的，因此反對封建主義的鬥爭採取了反宗教鬥爭的形式，宗教是封建主義的主要的意識上的支柱。

右的黑格爾派拋棄了黑格爾的辯證法和發展了其保守的哲學體系。從黑格爾的哲學中他們作出了反動的結論來，就是肯定普魯士的君主政治。右的黑格爾派承認神的存在，靈魂不死等等，想接合科學與宗教。照他們的意見，科學並不推翻宗教，而只是從粗野的迷信中解放出來並附予它以合理的性質。老的黑格爾派在哲學上反映出德國資產階級保守集團的政治要求，他們害怕革命而與資產階級覓求妥協。

左的或青年黑格爾派是民主主義者，是革命的小資產階級和知識份子的代表者。他們的活動基本上只限制於宗教的批評，但是他們能從黑格爾哲學中作出革命的和無神論的結論，而他們中的某些份子竟轉到唯物論方面來。青年黑格爾學

派中之佼佼者爲史特拉斯 (Strauss 一八〇八——一八七四)，鮑威爾——布魯諾兄弟 (Bruno Bauer 一八〇九——一八八二年)，埃德格爾 (一八二〇——一八六六年) 和史迺納 (Steiner 一八〇六——一八五六年)。費爾巴哈和青年的馬克思與恩格斯開始都屬於青年黑格爾派。

一八三五年史特拉斯的『耶穌傳，批判的修正』一著出而問世，於是就開始了右的和左的黑格爾派之間的鬥爭。史特拉斯在本書中從黑格爾唯心論的立場推翻基督教。他說全部福音書上的記載都是荒唐無稽的神話，這些神話照史特拉斯的意見是依屬於第一個基督教團體的人們之無意識的集體創作。史特拉斯對宗教產生的問題上採取了『實體』●觀點的名稱。

雖然史特拉斯的論斷帶着唯心論的性質，但他的批評福音書對於反對基督教會的鬥爭具有很大的意義，史特拉斯的著作也引起了青年黑格爾派陣營內部的鬥爭。在一八四一年布魯諾、鮑威爾以『福音書之新約和約安歷史的批判』和『

● 照黑格爾的意見，實體——絕對觀念——實現於社會中，其發展通過人們之社會的和意識的活動。然而人們並不意識到在他們的活動中已成就了觀念的運動。史特拉斯說宗教是人們之無意識活動的成果，在這個人們無意識的活動中，表現着實體在其發展的特定階段上。

黑格爾最後審判的喇叭之音——無神論和反基督教」等著作出而反對史特拉斯。在這些著作中，他批評了史特拉斯之福音神話產生的學說而更加展開了辛辣的宗教批評；他認為宗教是意識虛構之產物。照鮑威爾的意見，在人類歷史的基礎上橫亘着偉人的活動，「批判地思索着的個人」。後者在其創作中表現着當代的「自己意識」並給羣衆指示道路。鮑威爾把羣衆描寫成死板的和無學的集羣，他們應該溫順地追隨於共同的領袖和先知者。與此相聯系，鮑威爾在宗教產生的問題上則採取了「自己意識」觀點的名稱①。

在其全部觀念論中，布魯諾、鮑威爾達到無神論的結論，他斷定基督教不是神所創造的，而是人所創造的：在當前的時期宗教已經喪老而不適合於現時代的「自己意識」了。

反對宗教，同時又間接地反對封建主義的鬥爭左的黑格爾派，演了顯著的作用。但要再進一步批判宗教，他們是做不到的。他們雖然宣稱宗教是一切社會災難的根本來源，但他們不理解宗教只有通過社會生活中的社會的經濟制度之革命的變革才能克服。左的黑格爾派沒有與實際的革命活動相聯系。他們以高慢的態度

① 鮑威爾在批判史特拉斯時，指責他沒有給意識以應有的位置。據鮑威爾的意見，福音神話「在其形成的歷史過程中是經過人們的意識而來的，即人們爲了某一宗教的目的特意杜撰了這種神話」（普列哈諾夫）——譯者註。

對待羣衆，無視他們的革命力量。史德納在其「唯一者及其財產」一著中，以宣傳無限制的個人自由而出現，並把它與矇昧的和呆滯的羣衆相對立。史特拉斯之無政府主義，表現着破產的小資產階級爲了保持其個人的獨立，其財產的要求。顯而易見地，對於改變德國既存秩序之某種程度的嚴重的實際意義，青年黑格爾派是不能有這種活動的。

所有青年黑格爾派始終是黑格爾唯心論的俘虜：正如馬克思所指出，他們中沒有一人曾試圖起來細密地批評黑格爾的體系。左的黑格爾派的軟弱性，反映出小資產階級在其反封建鬥爭中的不澈底和不堅決。因此馬克思和恩格斯開始時參加了左的黑格爾派，但很快地就和他們分手並開展了反對他們的鬥爭。在「德意志意識形態」（作於一八四五——一八四六年）的前言中，他們揭發了左的黑格爾派之階級根源，並給予他們以根絕的評價。

他們寫道：「本著作第一卷的任務是暴露這些牝羊，它們自命爲狼和想要變成狼，這就是說，他們以其牝羊的鳴聲只在哲學上複製了德國資產階級的形相，這些哲學解說者的高慢的言詞無非德國實際上的悲慘之反映而已」①。

費爾巴哈(Ludwig Feuerbach, 一八〇四——一八七二年)是著名法學教授

① 馬克思和恩格斯：「德意志意識形態」，文集卷四，三頁

安塞爾·費爾巴哈的兒子。在柏林大學費爾巴哈聽了黑格爾的講演而成爲黑格爾的信徒。一八二八年他開始在愛爾蘭根大學作哲學講演。一八三〇年費爾巴哈印行其第一部著作『論死與不死』。此書出世之後，費爾巴哈被宜判宣傳無神論而驅逐出大學，從此以後，一直到他死都爲大學講壇所不容。他隱居於杜林金之鄉間，這裏他的妻子有一所小工廠。脫離開哲學和社會的活動，他在此地足足度過了二十五年。一八四八年的革命，費爾巴哈亦未積極參加。革命後他幾乎就沒有寫過任何著作。費爾巴哈的暮年生活非常淒涼，因爲他的工廠破產了。費爾巴哈在晚年時代閱讀了馬克思和恩格斯的著作。一八七〇年他參加了德國的社會民主黨。恩格斯曾在他的墓地發表演講。

費爾巴哈在哲學上的基本意義就在於他起來保衛唯物論而反對黑格爾的唯心論以及一般地反對一切唯心論，唯心論在德國（唯心論哲學大師如康德、裴希特、黑格爾的故鄉）的統治是全體的。雖然黑格爾哲學有着重大的權威，但費爾巴哈以其深刻的和銳利的批評，想使哲學思想復歸於唯物論。在這上面他給了馬克思和恩格斯很大的影響而幫助他們由黑格爾的唯心論轉渡到唯物論的立場。

① 恩格斯說：『舉世都感激他，我們一時間也成了費爾巴哈的追隨者』。

——譯者註

在哲學基本問題的解決上，費爾巴哈是唯物論者。他宣佈自然界離開任何哲學而存在着。唯一的客觀地真實的物是自然和人類。費爾巴哈要求從來世存在的冥想，如唯心論者所作那樣，轉到研究自然和人類。費爾巴哈說：「哲學應當重新與自然科學結合而自然科學也應當和哲學結合。這個依據於相互需要和內在必然的聯結將比之目前哲學和神學之苟合更持久，更幸運，更有利」。

他用作出發點的哲學基礎是真實的感性的人，因此費爾巴哈稱他的全部哲學是人類學。他強調存在先於思惟，他斷言說思惟從存在產生而不是存在由思惟產生，客觀和主觀存在於統一中。我對自己說是主觀而對他人說則是客觀。我的思想、感覺和體驗，在我看來是非物質的，僅僅是心理作用；在我看來他們的物質基源即我的身體，我的腦，是不明顯的。但是其他的人從外面把我當作自然界的客體去把握時，他就很容易看出我的心理、體驗和我的身體活動之間的聯系，很容易確定我的心理作用，依屬於身體組織。

費爾巴哈從人類學的唯物論的立場進行反宗教和反唯心論的鬥爭。不是神創造了人，而是人創造了神。費爾巴哈寫道，「神的實質不是別的，不過是人的實質，從個人的限界解放出來的然後偶像化了的，尊之為來世的實質，這就是神。」

費爾巴哈之宗教的批判，不可分地聯系到哲學唯心論的批判。他說，黑格爾哲學是宗教之最後的支柱；為要同宗教決裂就必須同黑格爾的唯心論分手。神學

家和哲學唯心論者都同樣從人類分割了人類的思想，並宣佈思想是世界的根源。黑格爾的絕對觀念和一切宗教的神之間沒有什麼原則上的分歧：這一個或那一個都是人類思想的偶像化。

費爾巴哈在『基督教之本質』一著中首次敘述了他的宗教批判，此書會給予廣泛的印象。

恩格斯在『費爾巴哈論』中說到這部著作「解決了……這個矛盾（指黑格爾哲學內的矛盾——譯者註），重新無任何條件地宣佈了唯物論的勝利。自然界不依賴任何哲學而存在着。它是基礎，在這基礎上生長了我們，人類，其派生物。自然和人類以外就沒有任何東西。由我們的宗教幻想所創造的最高存在物，那只是我們自身實質之幻想的反映……凡未經本書之解放影響者即不能理解它。我們都很高興，而我們立刻就成了費爾巴哈的信徒」①。

但是費爾巴哈的唯物論還是有許多巨大的缺陷。費爾巴哈不能高出於馬克思以前的一切唯物論所具有的局限性之上：機械論、形而上學和在解釋社會生活上的唯心論。費爾巴哈拋棄黑格爾的唯心論同時又拋棄了黑格爾哲學之有價值的內核——其辯證法，他不理解辯證法的偉大意義，而認為辯證法既與唯心論有不可

① 恩格斯：『費爾巴哈論』，『馬恩文集』卷十四，六四二頁

分的聯系，因此，在自然中就沒有位置。與之相聯，費爾巴哈就把自然、社會、人類視爲在發展以外的、非歷史的。費爾巴哈的哲學是建築在人類的基础之上，但他是形而上學地理解人類；費爾巴哈不是把人類視爲依屬於特定階級的行動的主體，而是視爲抽象的人，人『一般』，生物學的實體。照費爾巴哈的意見，人的『實質』是同一的和不變的，被給予的人既不依屬於這一個或那一個階級，也不依屬於他們所生活的歷史時期。費爾巴哈不理解人類在其實踐的、生產的和革命活動的過程中改變了自然和社會，同時又改變了自己。各種不同階級不同時代的人類，有着不同的觀點和慾求。像費爾巴哈所說的那種一般的人類實體事實上是不存在的。

費爾巴哈唯物論的最大的缺陷是其直觀性，不理解人類之積極的、實踐的活動。費爾巴哈正確地強調了主觀與客觀的統一，但理解這個統一非常局限，只在人類身體的範圍內：思想是主觀，而人類的肉體有機體是客觀。然而主觀與客觀之真正的統一只有在人類的實踐中才能給予：人類在其生產活動的過程中與自然發生了關係，一方面改變了自然同時又改變了自己。在費爾巴哈看來自然是同類人的實踐脫離的。費爾巴哈並不承認實踐的一般意義，相反地，他給予它以很大的意義。但是費爾巴哈不理解實踐之社會的、歷史的、生產的性質。他從『慾望』的觀點來考察它，把它視爲人類之感覺慾望之直接滿足，它脫離了社會制度

的歷史形式。歸根結蒂，費爾巴哈把實踐只歸結到理論活動，亦如其他德意志唯心論者所作那樣。費爾巴哈的人類在哲學中的作用是淡漠地去直觀自然。後來馬克思在他的「費爾巴哈論綱」內着重指出，一切以前的哲學，包括費爾巴哈在內，只是說明世界，然而哲學的任務却在於改變世界。

由於費爾巴哈世界觀的反辯證性和直觀性，他的對實踐作用的不理解，因此就阻止了他把唯物論擴大到社會現象的解釋上去。既然費爾巴哈不把人類視為社會的而視為抽象的、生物學的實體，那麼他就不理解人類間之關係的社會性質。他把這些關係歸之於「自然的」、「血種的」聯系。費爾巴哈說思想是從人類的相互交通中產生的。但是費爾巴哈認為這個交通不是在人類的共同生產活動中，而是在其感性的相互關係中、在愛中、在人類彼此相互吸引中。因此，費爾巴哈在解釋社會現象上的自然主義就轉入唯心論去。社會發展的原因，他認為是在人類對幸福、對理想的渴求，而歸根結蒂還是在宗教運動中。拉丁語 *Religare*（宗教）就是意味着「聯系」、「結合」。費爾巴爾根據這點，於是就宣稱宗教應該是人與人之間的普遍的聯系形式，一切人類的關係都是宗教關係。宗教對象的神只應為人所代替。費爾巴哈以篡奪宗教始，但却以承認宗教是人類渴求幸福和相互之愛的表現告終。他解釋人類的歷史是宗教交遞史。每一巨大的變革都與一種宗教代替另種宗教相聯結。例如羅馬帝國的崩潰，費爾巴哈是用以前的希臘羅馬的

宗教爲基督教所代替這一點來說明的。

斯大林同志如下的對費爾巴哈哲學作了評價：「馬克思和恩格斯在說明其唯物論的特徵時，通常都是援引費爾巴哈，把他看作是恢復了唯物論應有權威的哲學家。然而這並不是說，馬克思與恩格斯的唯物論是和費爾巴哈的唯物論一樣的。其實，馬克思與恩格斯是從費爾巴哈的唯物論中摘取其「基本的內核」，把它往前發展爲科學——哲學的唯物論理論，並摒棄了它那唯心論的和宗教——倫理的贅瘤成分。大家知道，費爾巴哈雖然在基本上是唯物論者，可是他却會極力反對唯物論這個名稱。恩格斯曾多次聲稱，說費爾巴哈「雖然有其唯物論的基礎，可是還是沒有擺脫舊時的、唯心論的羈絆」，說「我們只要一去考察他的倫理學和宗教哲學，就立刻看出費爾巴哈的實在的唯心論」①。

費爾巴哈唯物論的不充分和局限性，首先就因爲他沒有參加無產階級的革命鬥爭。他也和左的黑格爾派一樣。停留於前進的資產階級民主主義的立場；雖然他發明了一些更進步的觀點和在晚年曾參加社會民主黨，然而他終不能達到無產階級革命利益的水平。費爾巴哈與革命活動的這個分裂，復被他的窮鄉僻壤的隱

① 斯大林：『關於辯證法的和歷史的唯物論』，『列寧主義問題』十一版，

居生活加強了。

費爾巴哈的活動只限於哲學以內；在其他社會科學的領域內——在政治經濟學上，在社會主義上，這種社會主義爲當時法國和英國的烏托邦者所創立——他就很少涉獵。而正就是這種科學與辯證法的德意志古典哲學一起都是馬克思主義的理論來源，馬克思主義才達到了對歷史之唯物論的理解。

費爾巴哈脫離了自然科學的發展而成爲片面化的，尙在他在世時自然科學已完成了好幾種偉大的發現，這些發現（細胞、能力轉換法則和達爾文進化論的發見）提出了用辯證法觀點研究自然的必要。

馬克思和恩格斯雖然很高地評價了費爾巴哈的歷史作用。但一開始就看出他的哲學的全部缺陷。馬克思特別辛辣地批評了費爾巴哈唯物論的直觀性、其非歷史性和脫離開政治。他寫道，費爾巴哈過多地依據於自然，而過少地依據於政治，然若與政治無密切之聯系，就算不得真正的哲學。同樣他又正確地指出費爾巴哈不理解實踐對於唯物論哲學的實際作用：「……對於實踐的唯物論，就是說對於共產主義者，全部問題在於現存世界的革命變革，是要從實踐上去轉變事物的現存狀態和改變它。假使說在費爾巴哈那裏有時也包含了類似的觀點，然而它們終不過是片斷的臆測，對於他的一般的世界觀幾乎毫無影響，因此我們只能把

它看成發展能力的萌芽」①。辯證法唯物論，只有在馬克思和恩格斯克服了黑格爾辯證法的唯心論和費爾巴哈唯物論的局限性之後，才能被創造出來。

● 馬克思和恩格斯：「德意志意識形態」，文集卷四，三三頁

七 馬克思和恩格斯哲學觀點的發展

當作無產階級哲學的辯證法唯物論形成於十九世紀中葉，這個時期無產階級已成爲一個獨立的政治力量而登上了歷史舞台。十七、八世紀的資產階級革命消滅了歐洲先進國家（在英國和法國內）的封建主滲而爲資本主義的發展廓清了道路。革命的資產階級之意識代表者把未來的，即資產階級的社會描寫成理想的社會制度和理性的王國。事實上這個理性的王國不是別的，只不過是理想化的資產階級的王國而已。資本主義的勝利即是新的剝削形式和階級鬥爭的產生。斯大林同志說，農奴制的農民革命，消滅了農奴主和廢止了農奴制的剝削形式。但是代替農奴主的是資本家和地主，代替農奴的剝削形式的是資本家和地主的剝削形式。

十九世紀上期當時的無產階級的獨立的革命運動就已表現了第一次的萌芽。例如，在一八三一年和一八三三年曾發生兩次里昂織工的暴動，這兩次暴動都是

直接反對資產階級的。在一八三〇——一八四〇年的查底斯（Chartism）運動，——無產階級第一次的獨立的羣衆性的政治運動——包括了英國大部份的勞工。到十九世紀中葉，革命運動的中心已轉移到德國來。這個時期的德國是歐洲之矛盾的集中點。德國的人民處於兩重壓迫之下，就是當時還統治着德國的封建主義和壓迫無產階級並引導手工業大衆走向破產的興發着的資本主義。這個壓迫又因德國政治上的分割而增強，當時的德國分散爲幾十個小公國。這些小公國都是半農奴的君主制，它從屬於大的或小的暴君的統治之下。德國是歐洲、特別是和資本主義已經勝利了的英吉利和法蘭西比較起來，是一個經濟上最落後的國家。德國大工業的發展剛在開始，大部份地方手工業生產還是佔着優勢。德國的政治制度對國民經濟的發展是一個強大的阻力。

在四十年代德國很快地接近了資產階級的革命。德國的無產階級不僅受着資產階級的壓迫，而且還受着封建殘餘的壓迫。在這個階級的隊伍中展開了羣衆的運動，共產主義的思想得到廣泛的傳播。一八四四年發生了席勒西亞的織工暴動，在一八四七年的飢饉時期，德國又掀起了穀物暴動。在一八四八年革命的前夜宣傳共產主義者同盟思想的團體竟達三十個之多。這個同盟是在馬克思和恩格斯的領導之下。被封建苛賦和高利貸壓碎了的農民也騷動起來了。

在一八四八年革命開始前數月馬克思在「共產黨宣言」裏寫道：「共產主義

者都把主要的注意力集中於德國，因為德國正處於資產階級革命的前夜，因為德國是在歐洲一般文化較為進步和無產階級也比較十七世紀的英國和十八世紀的法國更發達的條件之下完成這個變革。因此，德國的資產階級革命只能是無產階級革命的序幕」①。

斯大林同志說由於這些條件和這個境況，德國就成了科學社會主義的故鄉，而德國無產階級的領袖馬克思和恩格斯就成了它的創始者。

作為無產階級革命理論的馬克思主義是被馬克思和恩格斯在他們深刻地研究了歐洲先進國家無產階級的階級鬥爭的基礎上，在他們實際地參加了四十年代工人運動的基礎上創造出來的。馬克思主義吸取了、改造了和更加發展了人類以前的全部科學、哲學發展上的最有價值的、最前進的內容。列寧特別地指出馬克思主義之三個主要理論來源的意義，這三個來源就是德國的哲學，特別是黑格爾的辯證法，法蘭西烏托邦的社會主義（聖西門、傅利葉），古典的英國的政治經濟學（斯密士、李嘉圖）。

馬克思和恩格斯之哲學的發展與他們的政治觀點的形成是有不可分離的聯繫的。開始他們在哲學上是青年黑格爾派和在政治上是革命的民主主義者。在他們

① 馬克思和恩格斯：「共產黨宣言」，一九三八年版，五四——五五頁。

實際的政治活動中馬克思和恩格斯克服了黑格爾的唯心論和創造了辯證法的唯物論和科學的共產主義。

以下讓我們來敘述馬克思和恩格斯之政治和哲學的發展階段。卡爾·馬克思在西曆一八一八年五月五日生於萊茵省居利城。萊茵河流域是當時德國經濟關係最發展的地區。此地的封建主義尚在拿破崙戰爭時代就已根本被粉碎了。

一八三七年馬克思入邦恩大學，嗣後又轉入柏林大學法學系，一八四一年畢業於柏林大學。在學生中間黑格爾的哲學最受歡迎，當時曾組織了黑格爾的小組，它是大學中政治和哲學鬥爭的主要中心。一八三七年馬克思即加入青年黑格爾派的小組（布魯諾·鮑威爾等），這些青年黑格爾派會努力想從黑格爾的哲學中作出革命的和無神論的結論。馬克思在這個小組中自始就站在最徹底的、革命的、和無神論的立場上。馬克思參加了青年黑格爾學派之後，他就無情地批判他們的不徹底性，批判他們脫離實踐和政治鬥爭，批判他們對羣衆的高慢態度。在馬克思的第一篇著作即其畢業論文「德模克里特的自然哲學和伊壁鳩魯自然哲學的分歧」中就已顯露出馬克思高出於其他左的黑格爾派之優越性。

正如列寧所指出，馬克思在他這篇論文中還是站在唯心論的、黑格爾派的觀點上，馬克思認為世界歷史的實質是在人類「自意識」的過程中，這人類的「自意識」的過程為哲學史所揭露並被個別的哲學家所實現。

然而假如說其餘的青年黑格爾派都不能越出宗教問題的範圍，那麼馬克思却把注意力集中於唯物論的自然哲學和科學的歷史。馬克思在他的論文中把中心的位置給予黑格爾的革命的辯證法和努力想使哲學從高空中脫離出來而使之與社會生活和政治鬥爭相聯系。他斷言着說哲學應該改革德國的現實，因為這個現實已不適合於理性的要求。

爲使理論活動與政治實踐相聯系，一八四一年馬克思同意担任在凱命出版的「萊茵報」的編輯，這是德國最急進的資產階級的機關報。馬克思在報館裏的工作使他關心着政治鬥爭，關心着各個階級的政治和物質的利益。馬克思在實踐中看出了康德和黑格爾的關於抽象的正義和抽象的善良和國家之超階級性質等理論的完全破產。於是馬克思就開始下決心研究政治經濟學和當時的社會主義學說。他賦予「萊茵報」以革命民主主義的色彩，因為這樣所以這個報紙就在一八四三年被普魯士政府封閉了。在萊茵報上他曾揭載了一些關於當時的政治問題（關於出版自由，關於禁止森林盜竊等等）的戰鬥論文。在這些論文裏他以一個勞苦大眾之熱烈的擁護者而出場。他宣稱了私有財產是盜竊，嚴厲地責難了壓迫階

● 列寧說：「照其觀點看來，馬克思還是一個黑格爾派唯心論者」。全集十
八卷，三一頁

——譯者註

級的狂暴的利己主義。在『萊茵報』裏的工作在馬克思過渡到唯物論和共產主義的過程中是一個重要的階段。

『萊茵報』被封後，馬克思乃亡命於巴黎。在巴黎時他與法國的社會主義者和德國的革命流亡者發生了密切的聯系。

在這時期他又閱讀了費爾巴哈的『基督教之本質』和其他的唯物論著作。費爾巴哈對馬克思的唯物論世界觀的形成上發生了很大的影響。但是馬克思從來都不是費爾巴哈派的信徒。他雖然佔有費爾巴哈的世界觀，但他却常常批判他的缺陷：反歷史主義、形而上學性、直觀性、對革命實踐作用之無理解。

一八四三年馬克思寫了『黑格爾「法律哲學」批判』。在此著作中他已完成了過渡到唯物論和共產主義方面來。馬克思批判了黑格爾的唯心論，他說黑格爾置真實的社會關係於頭腦之上。例如，黑格爾斷言着說國家是絕對觀念的顯現。國家的觀念在其發展過程中產生了家庭、階級和社會自身。馬克思批判了黑格爾而提出確信說國家的基礎不是觀念而是羣衆、人民。他寫道：與此相同，不是國家創造了人民，而是人民創造了國家，正如不是宗教創造了人類而是人類創造了宗教。馬克思攻擊黑格爾就因為黑格爾給普魯士的警察君主制作辯護，認為它是絕對觀念的最高體現。馬克思在『黑格爾「法律哲學」批判』中就已達到揭發國家之階級的性質，國家的作用是階級統治的武器。

馬克思在此著作中強調着黑格爾辯證法的意義，但粉碎了它的唯心論的性質並在唯物論的基礎上批判地改造了這辯證法。他特別辛辣地批判了黑格爾的矛盾調和（通過第三範疇之矛盾的調和），馬克思稱黑格爾的這個矛盾調和是想和封建主義妥協的德國資產階級利益之理論的服務。馬克思斷定着說：真實的矛盾是不能調和的。

與青年黑格爾派之視無產階級為被動的、呆滯的羣衆相反，馬克思說：只有依靠於工人階級，這個階級是唯一的力·量，社會變革才有可能。

「正如哲學之以無產階級為其物質的武器一樣，無產階級也以哲學為其精神的武器……」

「這個解放的頭腦是哲學，其心臟是無產階級。哲學不能轉變為現實，如不解放無產階級的話，無產階級不能解放自己，如不轉變哲學為現實的話」●。

馬克思說只有建築共產主義的無產階級才能實現哲學家的理想就是使現實適合於哲學、理性的要求。

恩格斯基本上也走過和馬克思相同的哲學和政治發展的道路。恩格斯於一八二〇年生於普魯士萊茵省的巴爾門地方。在他的父親的工場內工作，他的父親

● 馬克思：『黑格爾「法律哲學」批判』，文集卷一，四一二頁

是一個織造工場主，在工作中他看到了工人的困苦的狀況。一八三九年在其『勃塔來書』中，恩格斯非常激昂地敘述了德國織工的悲慘的貧困。但是恩格斯批評這個貧困還只是從它不適合於社會制度的『理性』之觀點出發，他用了廠主所採取的管理方法不合理來解釋貧困的原因。

恩格斯在青年時代就成了革命的民主主義者和積極的政治家。一八四一年秋他因應徵兵役而轉徙柏林。他在柏林也像馬克思一樣參加了青年黑格爾派中的無神論者和共和主義者的小組。在這時期普魯士政府招請了雪林（他當時已是狂暴的神祕主義者和反動者）主持柏林大學的哲學講座，這個講座在黑格爾未死前是被他佔據着的。雪林在其講演中以泥濘塗改了黑格爾及其全部學說的面目。恩格斯為保護黑格爾而曾經寫了一些尖利的戰鬥的小冊子：『雪林論黑格爾』、『雪林的發見』。在這些論文中，他是左右的黑格爾派和革命的民主主義者之面目出現的。他堅決地反對與君主制的任何妥協，而要求出版自由，要求人民的代表機關。這代表機關應該準備推翻封建主義的革命和民主共和國的建立。

同時恩格斯又批判了黑格爾的反動結論（辯護普魯士的君主制等），這些結論是黑格爾從他的哲學中作出來的。他也像馬克思一樣，要求積極的鬥爭以便在實際生活中實現哲學的理想。

一八四二年恩格斯到英國，這裏當時正爆發着查底斯（Chartism）運動。列

寧指出說：恩格斯曾走訪工人所居住的泥濘的街區，親眼看到了他們的貧困和不幸；他曾研究了一切有關英國無產階級之狀況和鬥爭的文件。因研究了英國無產階級的鬥爭，恩格斯就成了共產主義者。他寫道，在英國的無產者中生長了『：這種意識，就是革命由和平的道路是不可能的，而只有用暴力顛覆現存的不自然的關係，用激烈的手段推翻貴族的和工業的貴族階級才能改善無產階級的物質生活的狀況』。

恩格斯在英國的工作成果是他的著名的著作「英國勞工階級的狀況」，此書出版於一八四五年。列寧指出恩格斯在本書中第一次說出無產階級不只是不幸的而且是戰鬥的階級，這個階級要從資本主義的束縛之下把自己解放出來。社會主義只有當它成爲工人階級政治鬥爭的目標時才成爲一個力量。

恩格斯一認識了物質實踐和階級鬥爭在人類歷史上的作用之後，他就與唯心論分裂。他的過渡到唯物論方面來，也像馬克思一樣受了費爾巴哈很大的影響。恩格斯歡天喜地地迎接着費爾巴哈的「基督教之實質」一著的出現，但是他也像馬克思一樣從來都不是費爾巴哈派的忠實信徒。他在這個時期的著作裏，在他對社會問題的分析上，對階級鬥爭的理解上都高出於費爾巴哈之上。

因此，恩格斯也像馬克思一樣，在他們的開始合作之前，就已獨立地達到了共產主義和唯物論了。

馬克思和恩格斯開始於恩格斯和「萊茵報」發生通信聯系而認識，一八四一年他就在「萊茵報」上發表文章了。他們第一次的會晤是在一八四二年，當時恩格斯正要去英，便道往訪馬克思於凱侖。在寓居英國的期間，恩格斯以頻繁的通信來支持馬克思。

一八四四年恩格斯從英返德，在巴黎與馬克思會面。他們在一切原則問題上確定了完全一致的思想。並訂了友誼的、工作的、鬥爭的聯盟，像這種情形歷史上還沒有過。在他們合作活動的過程中馬克思和恩格斯很快地從以前黑格爾和費爾巴哈的影響之殘餘下解放出來並形成爲無產階級意識的代表者。

一八四四——一八四五年他們寫作了第一本共同的著作「神聖家族」，反對左的黑格爾派，特別反對鮑威爾兄弟（由此而產生此書的名稱）。馬克思和恩格斯批判了黑格爾的唯心論，他們就唯物論地改造了黑格爾的辯證法。他們在客觀真實裏，從人類的歷史裏揭發辯證法的法則，他們說人類歷史之真實的力量不是觀念之自己運動，而是羣衆運動。

馬克思和恩格斯斷言說：勞動構成人類活動和社會歷史發展的基礎。在勞動過程中發生了人與自然的交互作用。人類改變了外界的自然，在一定的意義上說

就是創造它。另一方面，人類在勞動過程中又改變了自己，創造了自己。人類不是任何抽象的實體，如像費爾巴哈所描述那樣；他是這樣的，就是他參加在勞動活動的歷史過程中，隨着勞動活動發展之程度而發展和改變自身。

馬克思和恩格斯說宗教、家庭、國家形式是從物質生產中而非從觀念和從自己意識中產生出來。人類要從壓迫之下解放出來只有在物質力量的幫助之下，依靠在羣衆革命鬥爭的基礎之上才能達到。馬克思和恩格斯在「神聖家族」中說明了當作共產主義創造者之無產階級的全世界歷史的作用。他們揭露了資本主義社會發展的辯證法，這個社會的發展發生於矛盾的鬥爭：私有的（即資本主義的）財產和無產階級。

「無產階級和財富是對立的。然而它們却構成一個整體……在這個矛盾本身的界限內私有財產是保·守·的·方·面，無產階級則是破·壞·的·方·面。從第一個方面產生保持矛盾的行為，從第二個方面則產生消滅矛盾的行為。

「私有財產在其經濟運動本身……經由無產階級之產生……而促使它自己走向破滅……」

「無產階級担任宣判的執行，這個宣判本身就是廢除那產生無產階級的私有財產……跟着無產階級之勝利，無產階級和造成其對立即私有財產就都一同消失了」①。

因此，馬克思和恩格斯在「神聖家族」中已奠定了辯證法唯物論和歷史之唯物論理解的基礎。

但是還應當指出，就是在「神聖家族」中馬克思和恩格斯還多少受着費爾巴哈的影響。馬克思和恩格斯常常襲用費爾巴哈的術語（有時以「人本主義」來代替「共產主義」，稱社會為種族等）。

在以後的一部巨大的共同著作——「德意志意識形態」——中，馬克思和恩格斯已經是完全地形成了的辯證唯物論者，他們不僅已完全地從黑格爾和費爾巴哈哲學的影響之下解放出來，並且還從他們的術語的影響之下解放了出來。這部著作寫作於一八四五——一八四六年，但馬克思和恩格斯沒有找到願意承印它的出版者，它一直到一九三二年才在蘇聯出版。在「德意志意識形態」中，馬克思和恩格斯既批判了左的黑格爾派（布魯諾·鮑威爾和馬克思·史迪納），同樣也批判了直觀的、抽象的費爾巴哈唯物論。這部著作直接從這個信念開始。就是人類歷史活動的物質過程規定他們的意識和社會之全部政治的和意識的上層建築。馬克思和恩格斯寫道：人類之第一次的歷史行動，因為這行動而使人類區別於動物，不是在於他們思索而是在於他們開始生產為生存必需的物質資料。

馬克思和恩格斯強調着人類對於自然的積極的反作用，強調着人類實踐之社會的和歷史的性質。他們揭露了一切舊的唯物論，連費爾巴哈在內的根本缺陷是：其形而上學性和直觀性。在『費爾巴哈論綱』中，同時也寫在『德意志意識形態』中，馬克思說：一直到現在哲學只是用各種方法解釋世界，然而哲學的任務是在於改變世界。馬克思和恩格斯把實踐的、共產主義的唯物論和費爾巴哈的抽象的、直觀的唯物論相對立，實踐的、共產主義的唯物論是以改變世界和在實際上實現共產主義為目的的。

在『德意志意識形態』裏，馬克思和恩格斯第一次定型化了他們關於社會經濟形態的學說（在此著作中他們還是稱社會經濟形態為『財產形態』）。他們分財產形式為原始的、古代的（奴隸佔有的）、封建的和資本主義的，他們說明了這些社會發展的階段如何彼此繼承地交遞着。他們根據着歷史材料說明體力勞動和精神勞動的分工，城市與鄉村的分離，私有財產和階級是如何產生出來的。他們並不局限於階級一般的定義，而具體地考察了階級和階級鬥爭形式之歷史的變換。由於人類對生產手段之關係的不同因而一種『財產形式』，亦即社會形態，乃與另種『財產形式』有別。特定的財產形式之特徵決定了與之相應的社會意識形態之性質。

最後，馬克思和恩格斯在『德意志意識形態』內發現了由一種社會形態過渡

到另種社會形態之一般法則，這就是革命的法則。生產力發展的結果就達到這樣的一個時機，在這時候生產力與生產關係發生了衝突，因為生產關係已轉變為生產力更向前發展的桎梏了。這個衝突的結果就達到革命，達到以新的生產關係來代替舊的生產關係。

在『德意志意識形態』內，馬克思和恩格斯第一次規定了一個原則，就是無產階級要奪取政治上的政權才能達到共產主義社會的創造。『……趨向於統治階級的每一個努力，——假如它的統治，如像無產階級那樣，附有消滅一切舊的社會形式和一般的統治之條件……首先就應當給自己奪取政治的政權』①。

因此，在『德意志意識形態』內，馬克思和恩格斯已經指出了他們的革命理論之全部基本原理，這些原理他們在以後的著作中更加光輝地發展了。

在寫了『德意志意識形態』之後，正如恩格斯在其『費爾巴哈論』的引言內說，馬克思和恩格斯認為他們的基本任務是把他們所創立的革命理論轉化為生活和創立國際的共產主義組織。他們以前早已與最大的烏托邦共產主義組織之一即『正義聯盟』發生了聯系，這個聯盟的中樞設在布魯塞爾，並想要在各國建立分會。一八四六年他們加入這個聯盟，這個聯盟在他們的領導之下就轉變為第一個

共產主義的國際的政黨。由於他們的請求，「正義聯盟」乃於一八四七年改稱「共產主義者聯盟」，並採用了無產階級的口號「全世界無產者聯合起來！」作為自己的口號。「共產主義者聯盟」的分組織建立於德國、法國、英國、比利時和歐洲的其他國家。

在「共產主義者聯盟」中，馬克思和恩格斯為科學共產主義進行了無情的鬥爭來反對統治着當時工人運動的各種形式的小資產階級的社會主義。在鬥爭中間他們發展了科學共產主義、辯證法和歷史唯物論。特別重要的著作是馬克思的「哲學的貧困」，本書寫於一八四七年，是為反對普魯東的「貧困的哲學」而寫的。在這本著作中馬克思粉碎了普魯東的政治和經濟學說之小資產階級的、烏托邦的性質。同時他又粉碎了這些學說之哲學基礎，即庸俗的黑格爾的唯心論。小資產者的普魯東，並不否認一般的私有財產，他只要求消滅資本主義之「惡的方面」——剝削——而保留其「好的方面」——平等的傾向，這平等的傾向是建立在交換、在勞動分工等等之上，因此改造社會為使每個生產者在交換中能以其生產品與其他同價值的生產品相交換。普魯東想在地球上建立一個「理想的」制度，這個制度就是具有抽象的平等生產者和沒有剝削和資本家的小商品生產的社會。

馬克思無情地嘲笑了普魯東的這個唯心論的烏托邦。他寫道，人類沒有權力按照意志去改變社會制度。每一新的人類時代所遇到的生產力都是以前時代所獲

得的。人類之間的特定的生產關係，就適應着這個生產力。馬克思說：『手工業工場給你一個以領主爲首的社會，機器工場給你一個工業資本家的社會』^①。

普魯東追隨於資產階級經濟學家之後，而認爲資本主義的社會形式是自然的和永久的。然而馬克思却說明了社會關係之歷史的性質，它經過與生產力發展相聯系的革命而變化。

馬克思粉碎了普魯東對黑格爾辯證法的曲解，特別是其基本法則——矛盾統一。普魯東分裂了好的、惡的方面之矛盾的統一，而認爲可以取消惡的和保留好的。馬克思說，這意味着一般地取消兩任矛盾，這就拒絕了辯證法。兩個交互存在着、在着的矛盾方面，其鬥爭和交互滲透是辯證法運動的本質。馬克思說甚至奴隸制在特定的發展階段上也曾演過進步的作用，無政府的生產和競爭在資本主義制度下是不可避免的。它在一定的時期也演過進步的作用，促進技術的發展。

在一八四七年因『共產主義者聯盟』的委託馬克思和恩格斯寫成了世界上第一次的、真正地科學的和革命的無產階級政黨之革命綱領——『共產黨宣言』。『宣言』出版於一八四八年二月，是在法國的二月革命之前。『共產黨宣言』，是用鮮明的戰鬥的文詞寫成的，它明白地指示了工人階級走向解放的道路。列寧

寫到「共產黨宣言」時指出，「這本小冊子有千萬本大書的價值：它的精神一直到现在都鼓勵着並推動着整個有組織的和戰鬥的無產階級」①。

馬克思和恩格斯在「共產黨宣言」中，以完成地琢磨過的形式敘述了他們的學說，在這著作中已經有了馬克思和恩格斯之革命學說的一切方面，一切組成部份。他們在「宣言」中已奠定了關於無產階級專政學說的基礎：「……工人革命的第一步是轉變無產階級為統治的階級……」

「無產階級利用其政治的統治以便逐步逐步地從資產階級奪取全部的資本。集中一切生產工具於國家之手裏，就是說無產階級組織為統治的階級，才能更快地增加生產力的總額」②。

在創立了「共產黨宣言」之後，馬克思和恩格斯的革命的世界觀決沒有停止發展。馬克思和恩格斯在他們以後的一切經濟的、歷史的、哲學的著作中廣泛而又深刻地繼續發展了他們的學說。例如，在無產階級階級鬥爭經驗發展的基礎上，他們發展了和具體化了馬克思主義的主要部份，就是無產階級專政的學說。在總結了一八四八——一八四九年革命教訓之後，馬克思在一八五二年就強調着

① 列寧：「紀念恩格斯」，全集卷一，四三七頁

② 馬克思和恩格斯：「共產黨宣言」，一九三八年，四二頁

這個他所添加到階級鬥爭學說中去的新的和決定的學說。這個新的學說認為無產階級的階級鬥爭爲了避免破滅就應該達到無產階級專政的創立，而這專政是消滅一般階級和建立無產階級社會之必要的條件。馬克思又說既經奪取了政權的無產階級應該粉碎、打毀資產階級的國家機器而代之以無產階級的國家。研究了巴黎公社的經驗，巴黎公社雖是不完全的和暫時的，但却是無產階級專政第一次的形式，馬克思說，無產階級應該代替破碎的資產階級國家機器，他應該事先就確定無產階級國家的基本特點。在「哥達綱領批判」中，馬克思深刻而有力地指出了無產階級專政的性質是整個的歷史時代，在這時代中，國家是在工人階級之手，這就將發生由資本主義到共產主義之革命的轉變。

馬克思和恩格斯在革命鬥爭實踐和具體的科學發展的基礎上又正確地發展和具體化了他們的學說之一切方面。在「政治經濟學批判導論」中，馬克思確定了生產力、生產關係和生產方式的公式。馬克思之富麗的著作「資本論」在人類歷史上構成了一個時代，它是真正的百科全書，是全部人類知識之光輝的綜合，它不僅是經濟學的，並且是偉大的哲學著作。在「資本論」中，馬克思用最大的完全性採用和探究了其革命的批判的方法——唯物辯證法。「資本論」是最好的歷史和邏輯之科學統一的典範。馬克思由單純的商品經濟範疇到資本主義生產過程分析之研究的邏輯道路，從整體上把握了「捨去偶然」形態的資本主義之生成，

發展和破滅的歷史道路。

列寧說，馬克思在「資本論」中開始是分析最單純的、最大量的、反復了百萬次的商品社會的關係——商品交換。馬克思在這個資產階級社會的「細胞」中揭露了資本主義社會的一切矛盾。他解說了商品中潛在矛盾的發展如何準備了資本主義形成的條件，單純商品經濟如何轉變為資本主義經濟；他又解說了資本主義矛盾之更加發展和尖銳化如何必不可避免地準備了資本主義的潰滅和必不可免地代之以更高級的、共產主義的形態。

在「資本論」中，馬克思給出了資本主義社會形態的整個歷史，揭露了其產生、發展和潰滅的法則，說明了資本主義的經濟基礎，政治上層建築和意識形態的交互聯系和交互制約。「資本論」是歷史、哲學、經濟學、技術學之觀念和思想之無盡的泉源。馬克思闡明了人類歷史之一般法則在資本主義的條件之下如何起作用，它們採取如何的具體形式，他特別地說到資本主義社會中生產力與生產關係的矛盾，採取了生產之社會性和私人佔有的矛盾形式。這個矛盾之主要表現是無產階級與資產階級間的階級鬥爭，馬克思揭露了階級鬥爭的作用是資本主義發展和潰滅的動力。

列寧用下列的話評價了馬克思之這部巨著對哲學的意義：「假如說馬克思沒有遺留下「邏輯學」（用大字母寫），那麼他就留下了「資本論」的邏輯學……」

在「資本論」中唯物論的邏輯、辯證法和認識論（三個名詞不必要，三者同一）運用於一種科學上去，它採用了黑格爾的一切貴重的東西，並將這些寶貴的東西更加發展了」^①。

批評了庸俗的唯物論者和實證論者杜林，恩格斯在其名著『反杜林論』（一八七七——一八七八年）中給予馬克思主義三個組成部份即哲學、政治經濟學和社會主義以體系化的說明。在『反杜林論』中恩格斯用了一些從最全面的自然、社會和科學中吸取來的例子通俗化和發展了唯物辯證法的基本法則，探究了馬克思主義的一些重要問題，例如關於暴力在歷史上的作用，關於平等。恩格斯解決了的這些問題後來更爲列寧和斯大林所把握和發展了。

在『費爾巴哈論』中，此書寫於一八八八年，這時馬克思已去世，恩格斯把他和馬克思的哲學鬥爭作了一個總結。他在這部著作中指出了黑格爾辯證法和一切馬克思以前的唯物論之扼要的，但是完全的特徵，闡明了費爾巴哈哲學之歷史意義和局限性。在『費爾巴哈論』中恩格斯對哲學的基本問題給出了古典的公式，就是依據於存在對思惟的關係問題而區分哲學家爲兩個營壘——唯物論和唯心論。恩格斯的言詞具有獨特的意義，就是資產階級已經斷絕了偉大理論的興

趣，德國古典哲學之唯一的和合法的繼承者是工人階級。

恩格斯曾以二十餘年的時間致力於自然科學。在未完成的『自然辯證法』中，他集中研究（這工作已部份地成功了）自然科學和哲學之發展歷史和辯證法一般的規律，對科學作了辯證法唯物論的分類，從馬克思主義的觀點批判地考察了個別的自然科學。

馬克思的去世使恩格斯不得不担負完成『資本論』和領導工人運動的工作，以致使他沒有可能完成計劃中的著作。但就是這部未完成的『自然辯證法』對於自然科學還是具有很大的意義。以後自然科學的全部發展完成地證實了恩格斯的基本原理和預言。

斯大林同志強調着說，馬克思主義不是教條而是活生生的和發展着的科學。在帝國主義和無產階級革命的時代，馬克思主義被馬克思和恩格斯的偉大繼承者——列寧和斯大林發展了和豐富了。

八 十九世紀後半期和二十世紀的資產階級哲學

資產階級哲學之發展，在黑格爾的辯證法和費爾巴哈的唯物論中達到了其極巔。到十九世紀中葉馬克思和恩格斯克服了黑格爾的唯心論和費爾巴哈哲學的形而上的、直觀的性質而創造了辯證法的唯物論。

在一八四八年的革命中，無產階級第一次以獨立的政治力量和資產階級的掘墓人而出現。正如恩格斯所說一八四八年的革命在資產階級的歷史上是一個轉變的時機。從這時起資產階級最後地失去了其過去的革命性而轉向反動。隨之資產階級哲學的上升路線亦告終結。一切這些哲學的更加發展呈現為一幅後退運動、沒落和崩潰的畫圖。資產階級哲學整個地與唯物論斷絕了關係。在資產階級哲學中反科學的唯心論學派日益佔着優勢。隨着階級鬥爭的尖銳化，特別是在帝國主義時代，資產階級哲學益加變成反動的和反科學的和蛻變為僧侶階級的婢女。

在本章中只對某些西歐和美國的最鮮明的資產階級哲學思潮作一簡短的敘

述，這種哲學思潮開始於十九世紀中葉。

實證論和不可知論 在十九世紀資產階級哲學中得到廣泛流行的是所謂實證論。資產階級哲學家和學者的隊伍開始宣揚『實證的』（『積極的』）哲學。照他們的意見，這種『積極的』哲學應該拒絕解答關於世界本質，關於何者是第一次的，物質呢還是精神，一般的客觀真實性是否離開人類而存在等哲學基本問題，因為這是『形而上的』和『經院哲學的』試圖。哲學應該只從我們的經驗所給予的材料出發，應該與科學相結合。在同形而上學和經院哲學作鬥爭和爲使哲學與實證科學統一的旗幟之下事實上是要求廢止哲學，使之消解於個別具體科學之內。

然而自然科學若無邏輯方法的根據就不能存在，因此實證論者反對哲學之獨立存在的鬥爭，事實上就是反唯物論的鬥爭。實證論者曾走到不可知論和公然的唯心論。

實證哲學的創始者和『實證論』這個術語本身的創作者是法國哲學家孔德（Auguste Comte, 一七九八——一八五七年）。孔德在一八三二——一八四二年因六巨冊『實證哲學教程』而名於世。孔德基本上是站立於休謨之懷疑論和唯心論的立場，他試圖把休謨與聖西門的論人類發展之前進階段的庸俗化了的觀念相結合。孔德否認物體本質之認識的可能。一切處於感性感覺範圍以外的東西，孔德

宣稱爲科學的「實證的」認識所不能理解，宣稱爲應該排出於科學以外的「形而上學」。在社會學的領域，孔德的唯心論更其完全顯露。他斷言說觀念支配世界而思惟的發展決定全部人類社會的發展。因此他分人類歷史爲三個階段：神權的——宗教的統治，形而上學的——哲學的統治，實證的——科學的統治。照孔德的意見，社會學的任务是在於「緩和」階級的敵意和保證有機社會的「均衡」，他憤怒地攻擊一切革命的理論和學說，宣稱它是「形而上學」，努力想證明其非科學性等等。

孔德的實證論比之進步的、革命的資產階級哲學，比之十八世紀法蘭西唯物論和黑格爾的辯證法是一大退步。孔德代表着已經成爲反動的階級和懸心於鎮壓工人階級革命鬥爭之資產階級的觀點。孔德的晚年終於轉向反動者、轉向直接的僧侶，他宣傳着社會應是以實證論者的「法王」爲首的宗教機構。

實證論的另一巨大的代表者是英國的斯賓塞（Herbert Spencer，1810—1903年）。斯賓塞是不可知論者。斯賓塞雖承認脫離我們意識的某物之存在，但他也和孔德一樣宣稱這「某物」是絕對不可認識的，「不明的」。照斯賓塞的意見，科學只認識「現象」，而物之本質則不可認識。這個「不可認識」，斯賓塞勞心地讓給僧侶當作宗教信仰的領域，而非科學的領域。斯賓塞以其庸俗的進化論知名，在進化中飛躍是沒有位置的，但是在這中間所謂「均衡論」，却

演了重大的作用。斯賓塞說：「進化在其一切形態下都不斷地接近於運動的均衡，而或多或少地保持着均衡」。在其社會學說中，斯賓塞也想導入這個同樣的關於「敵對力量間之均衡」的思想。他提出社會「有機論」，這個學說把人類社會和生物有機體同一視之，並宣佈階級社會是最完美的社會，它好像有着個別器官，部份之高度發展的分化和「低級」部份從屬於高級部份的最完全的生物有機體。這個虛偽理論之階級的思想是很明顯的，那就是擁護剝削的資本主義制度並宣佈它是社會之永久的和自然的狀態。斯賓塞想依據於庸俗化了的達爾文主義，依據於生存競爭的學說來為階級鬥爭和剝削的永久性作辯護。

在十九世紀不可知論是英國科學界之統治的哲學傾向。它還得到了偉大的學者例如生物學家赫胥黎的支持，赫胥黎就是「不可知論」這個術語的創作者。在有關於特殊科學的問題上，這些不可知論者例如赫胥黎是確信的唯物論者，但在一般的哲學問題上他們就脫離了唯物論而宣稱世界不可認識，宣稱我們不能認識到底世界的基礎上存着精神呢還是存着物質，因此就應該拒絕提出這些問題來。

恩格斯說在這時期不可知論往往是「怕羞的唯物論」。反動的資產階級驅逐唯物論，因此許多自然科學家，雖然事實上是唯物論者，但却以不可知論來掩蓋其唯物論。恩格斯說到他們時指出他們事實上容許「從後門偷偷地放進那在民衆

而加以排斥的唯物論」①。

並且隨着資產階級反動之發展，不可知論愈益轉變為『怕羞的唯物論』。在現時的不可知論多少公然地與主觀唯心論和信仰哲學（新康德主義、馬哈主義）相結合。他們承認宗教與科學同權，在科學中分出『不可認識的領域』。

庸俗的唯物論，在十九世紀後半期的德國庸俗唯物論（布赫納、佛格特、莫列修迪）取得了廣泛的流行。在一八四八年革命後德國已很快地沿着資本主義道路發展了。因之自然科學在德國更加發展起來，但在一八四八年後的政治反動的條件之下，資產階級哲學思想不僅不能提高到辯證法的唯物論，而且還不能保持費爾巴哈唯物論的水平。庸俗唯物論不僅不發展十八世紀法蘭西唯物論者和費爾巴哈的一般的哲學學說，不僅不把它從十八世紀的特殊局限性（機械論、形而上學性）中解放出來使之與十九世紀的偉大的科學成果相適應，並且以其極端的單純化來惡化唯物論。

庸俗唯物論者的最有名的著作，布赫納『力與物質』，出版於一八五五年並重印過許多次。在物質問題的理解上布赫納與十八世紀法蘭西唯物論者比較之下並沒有添上任何新的東西，只是按物理學的路綫作了些微的補充，物理學在十九

① 恩格斯：『費爾巴哈論』，『馬恩文集』卷十四，六四六頁

世紀曾達到很大的成功。庸俗唯物論者不能說明物質運動的來源，不理解其內部的積極性和自己運動。力作為運動來源的概念帶給他們以非常不明晰的、形而上的性質並常常引導他們達到混亂和矛盾，達到不可知論和唯心論的因素（例如布赫納說：『力的自然正如物質的自然一樣我們都是不知道的』）。庸俗唯物論者公正地推翻了「一切種類的精神實體，但他們却極單純地表現腦與思想的關係。照他們的意見，思想是腦筋的分泌正如膽汁是肝之分泌一樣。」

庸俗唯物論者的這個粗野的物理學觀點同樣也擴張於一切社會生活的現象。他們廣泛地利用着由達爾文學說借用來的生存競爭，錯誤地把生物學的法則移植於社會。庸俗唯物論者生物學化了社會生活，他們把一切階級的區分，以及前進人民和落後人民間的區別都歸結為這個事實，就是要看這些或那些人們所受納的榮養料之性質如何而決定腦之體體的豐富或貧乏。同時他們又斷言說，在這特性的和優越基礎上的獲得物就從一個世代相續地留傳到另一世代，並由此而固定了和永久化了『有教養者』和『無教養者』的鴻溝。

庸俗唯物論者是激進的和小資產階級的意識代表者。他們出而反對社會的革命，反對共產主義。他們宣稱『無教養者統治有教養者是不合理的』。當然他們也會批評了存在於德國的地主資產階級的秩序，主張社會的改良，但他們的改良要求不能更進一步取消地租，主張限制龐大財產的繼承，主張養老和疾病的國家

保險。由於庸俗唯物論者在社會政治上的平凡的唯物論的觀點而轉渡於唯心論，它在每一步上都暴露其資產階級的本性。

自然的科學的唯物論。假如說五十年代到六十年代的庸俗唯物論與辯證法的甚至與費爾巴哈的唯物論比較無條件地是一種落後的思潮，那麼它總還具有某些進步的意義，它會擁護科學的權利和宣傳（當然，那是不徹底的）無神論。再往後下去資產階級甚至連這種不徹底的、平凡的資產階級唯物論例如布赫納、佛格特和莫列修德的唯物論也不願意要了。在巴黎公社（一八七一年），無產階級專政的第一個形式之後，就開始了資本主義的逐漸的崩潰。在十九世紀末，資本主義踏入了其最後的階段即踏入帝國主義的階段，獨佔的和衰老的資本主義的階段。這也表現在資產階級的意識形態上。日益鮮明的反唯物論的鬥爭，日益洗練的僧侶階級的僕役，這就是十九世紀末葉和二十世紀初期資產階級哲學的特徵。任何新的獨創的哲學學說資產階級已不能創造，他們從以前的爛貨堆中掘出那早已過時的唯心論體系，並且選出其最壞的方面，折衷地把它們結合起來並使之又一次披上假想的科學術語的偽裝。

這個時期資產階級科學中的唯物論觀點僅以自然科學家之自發的唯物論之面目出現。正如列寧所說，在自然界的科學研究中唯物論的觀點是最容易理解的，但是敢於公然擁護唯物論的只是少數的自然科學家。這個自然科學家他在十九世

紀末和二十世紀初敢於起來反對唯心論和僧侶階級的優勢，那就是著名生物學家海克爾（Ernst Haeckel, 1834—1919年）。一八九九年其『宇宙之謎』一著出版，這書的出版引起了反動者方面對其著作者的狂怒的追逐。相反地，在勞動大眾中間，這部著作却受到了很大的歡迎，並被譯為二十四種語文（在沙皇的俄國海克爾的著作被禁止並被焚燬了）。海克爾本人自稱是一元論者以至汎神論者，他割棄了唯物論者的稱號。但是，雖然他的唯物論是不澈底的和局限的，海克爾終不失為自然科學中唯物論的最大的衛護者。他鮮明而確信地證明說，自然科學只有在唯物論的基礎上才能發展，它與唯心論是勢不兩立的。「他從唯物論者的觀點，嘲弄哲學，但沒有看到這個，他就是站在唯物論者的觀點之上」！

海克爾的世界觀是在十九世紀的偉大發現，即能力永存和轉變法則，達爾文進化論的影響之下形成的。海克爾熱烈地衛護着這些發現而反對反動主義者的非難，並且以新的研究豐富了它。他理解到這些科學發現之重大的哲學意義，給唯物論以新的光輝的確證而給唯心論和僧侶主義以致命的打擊。海克爾世界觀的基本的主導原理是自然發生和發展的原理。作為一個專門的生物學者他以最大的力

量來研究有機生命之發生和發展的問題並在這個領域內作了一些最有價值的研究。他所確立的反覆說具有特別重要的意義，這個法則認為個別生物體之胚種的發展是一長系列的生物學形態之種的反覆發展的縮少（和變種），它們在地球的歷史上彼此更替着。並且在無機界的領域海克爾也站在一般的唯物論的立場，他對物質和運動之唯物論的理解使他達到一個結論，這個結論有時甚至預言了科學之更進一步的發展（例如，關於化學因素之發生和交相轉變的問題，關於克勞茲烏斯的「熱力學函數」即「宇宙之熱度的消滅」學說的破產問題等等）。

雖然海克爾的唯物論有其科學的進步的意義，但它只是資產階級學者的自發的唯物論，海克爾完全不理解馬克思和恩格斯的有意識的辯證法唯物論。因而他的唯物論是不澈底的、半截的、而且在其觀點中還包含有不可知論的因素。

一九〇六年海克爾創立了無神論的團體「一元論者聯盟」。這個團體帶有資產階級的（有幾分小資產階級的）色彩，它的無神論是非常局限的和不澈底的，因此沒有很大的影響。

雖然有一切的迫害和追逐，自然的科學的唯物論在當時的自然科學中一直到現在都得到廣泛的流傳。不承認客觀真實性，自然科學是不可能的。因此列寧說到十九世紀末和二十世紀初的物理學危機時說道：「在唯物論方面經常地站着絕大多數的、一般的自然科學者，在某些特殊的領域，例如在物理學上也是如

此」。

除了海克爾外，還有許多偉大的學者例如門節列夫、季米里亞捷夫、拍夫洛夫、湯姆生、開爾文、米邱林，在目前如蘭日溫以及其他大物理學家也都站在自然的科學的唯物論的立場之上。

新康德主義 在十九世紀最後三十年間在資產階級和小資產階級的知識份子中間廣泛地流行着新康德主義。

新康德主義是帝國主義的直接的先行時期，並且也是帝國主義的開始階段的自由資產階級時期的哲學。新康德主義有好幾個不同的派別。列寧指出一切新康德主義的一般特徵是新康德主義者『使康德從屬於休謨之下』。②去棄了康德哲學的唯物論因素（例如他的唯物的『物自體』）。

第一期的新康德主義的代表者——李不門和朗格——較之於後期的新康德主義者更接近於歷史的康德。他們尚未完全拒絕承認『物自體』是客觀地存在着的現實而主要地是說明它絕對不能認識。後期的新康德主義者離開康德向『右』走了一大步，走入主觀唯心論方面去。他們宣稱『物自體』只是有條件的，『限界

① 列寧：『唯物論與經驗批判論』，全集卷十三，二九一頁

② 列寧：『唯物論與經驗批判論』，全集卷十三，二九一頁

的」概念，它不存在於思惟以外。十九世紀末在新康德主義者中間出現了兩個主要學派，即馬堡學派和弗萊堡學派。馬堡學派的代表者（柯亨、那托爾卜、卡西萊爾），把他們的基本注意集中於自然科學（數學、機械學、物理學、生物學）之唯心論的說明（說得確當些，實是偽造）。第二國際大多數的機會主義者（伯恩斯坦、富倫德爾等）都依附於馬堡學派，在第二國際的機會主義者中間新康德主義長期地是法定的哲學。新康德主義的修正主義者偷偷地以新康德主義代替辯證法唯物論。弗萊堡學派的代表者（威德爾巴德、里凱特）專門研究歷史問題。他們想在自然科學和社會科學中間挖下一條不可逾越的鴻溝，並以後面的這個唯心論的偽造「證明」歷史領域內不存在任何客觀的法則性。

馬堡學派的新康德主義者多數都致力於物理學唯心論之哲學基礎，曲解某些科學之新的成果，例如數學的物理學。他們努力想說明這樣的事實，就是自然科學日益把物質——原子、以太、物質的能——歸結為僅僅是數學的方程式。他們歪曲數學本身的性質，否認數學也是物質世界之法則和關聯的反映。新康德主義者把現實世界的一切質的多樣性都歸結於抽象的數，歸結為數學的關聯。他們否認感覺是認識的來源；馬堡學派相信着一切真正科學的認識唯一地只從「純粹思惟」吸取其內容，而「純粹思惟」是不依靠經驗的。

在社會學的學說上馬堡學派的新康德主義者分裂社會為自發地、宿命地發展

着的經濟和具有預定目的的人們，他們說這些人們是絕對地自由的個人，他不依靠於任何必然並適應康德的「無上命令」而活動着。唯心論的康德的倫理學被宣佈爲社會的科學。新康德主義者斷言說人類之有意識的活動不被任何客觀的原因和任何經濟的必然所制約而顯現爲人類對於理想目的之自由的渴求。在這目的之下他們理解到的不是這個或那個具體的目的，而是康德的無上命令，「道德的理想」，一切人類都要適應於這個「道德的理想」而行動。

新康德主義者要求社會主義的道德基礎。他們否認社會主義的勝利是由社會發展的客觀規律所準備的。在他們看來社會主義只是人們所追求的理想目的，只是「無上命令」在康德的理想的法律國家形式上的體現（就是自由資產階級的共和國，他們實際上是把這個共和國與社會主義同樣看待）。人們在鬥爭中向着不能達到的社會理想走去，同時他們也就得了實際的、「幾文錢的」利益。在這上面建立起了德國新康德主義之修正主義首領伯恩斯坦的醜惡的公式：「最終目的是烏有，運動就是一切」。

因此，第二國際的新康德主義者努力想取消社會主義的一切實際的、革命的意義而轉變它爲某一來世的、不能達到的理想，這就等於取消了社會主義，由此可見爲什麼一切種類的修正主義者都要奪取這個偽造的「倫理的社會主義」，他們以資產階級的自由主義來代替社會主義和宣傳拒絕無產階級的階級鬥爭，拒絕

社會主義的革命和工人階級的專政。

弗萊堡學派的新康德主義者也同樣站在反動的立場。在反唯物論的鬥爭中他們藉助於舊的唯心論的詭辯而走到承認「無主觀即無客觀」，並藉助於關於理想的高貴的王國學說，或「規準」（善、正義、美、真等等），人們按照這個規準而從感性之表象上的素材造出對象，這就給世界帶進秩序、法則等等。假如說馬堡學派在自然科學和社會科學之間有着原則上的割裂，他們把自然科學歸結為數學而他們的社會科學則以康德的唯心論的倫理學佔統治地位；那麼弗萊堡學派的這個割裂還要更加深刻些。里凱特斷言說自然科學只關涉到一般而努力「從其概念中除去歷史的因素」，換言之自然科學是反歷史的（這個用不着說是根本不對的），而歷史也相反地只關涉到個別，歷史不能兩次重現故不能確立一般的法則（這個也是不對的）。

既然社會是由按照自由意志而行動的人們所構成，因此歷史的任何客觀法則是不能有的。里凱特說：「歷史是無法則的」。歷史的任務是在其不重複的特殊性上記載個別的現象。照里凱特的意見歷史家應當從無數的事件上挑出最重要的事實。這些重要的歷史是具有「文化上的價值的」。這就給資產階級之唯心論的歷史家在「批判的改造」中留下了活動的餘地和創立了歷史過程的偽造。新康德主義者的這些觀點直接地反對歷史唯物論，新康德主義者曾同歷史唯物論進行了

殘酷的鬥爭。社會發展的客觀法則性的否認反映着資產階級在這個歷史法則之前的恐怖。這個法則引導資本主義走向破滅而它是這樣深刻地爲科學共產主義的創始者所揭露。

新康德主義在十九世紀後半不僅流行於德國而且還流行於法國，它在法國是直接地與加特力教僧侶的意識形態相混合。俄國的「合法馬克思主義者」（斯特魯威等）以及許多的「經濟派」也都站在新康德主義的立場之上。列寧指出康德主義也影響了孟塞維克（阿克雪洛德等）。

馬哈主義 十九世紀七十年代在德國和奧國以及後來在其他國家還出現了一種『流行的』唯心論派別，即經驗批判論，或馬哈主義。其創始者是德國的哲學家阿芬納留斯（Avenarius，一八四三——一八九六年）和奧大利的物理學家馬哈（Mach，一八三八——一九一六）派思潮，因他倆的名字而著稱。『Empiric Criticism』一字意指『經驗的批判』（阿芬納留斯的主要著作稱爲『純粹經驗批判』類似於康德的『純粹理性批判』）。

列寧說馬哈主義想要恢復舊的，柏克萊和休謨的主觀唯心論學說。馬哈主義也是主觀唯心論正如柏克萊主義一樣，但經驗批判論與柏克萊不同就是經驗批判論想掩蓋其唯心論，賦予它以多少假裝的形式。馬哈和阿芬納留斯爲了這個目的甚至宣稱他們努力想協調唯物論和唯心論，克服這一個或那一個世界觀的『局限

性」。他們因而引用着舊的物質觀點的碎片，引用着物理學之最近的發現，他們曲解這些物理的發現而斷定着說新的自然科學已經證明了物質消滅了。

馬哈、阿芬那留斯和柏克萊相同地認定在認識中應該從「純粹經驗」出發；從他們的觀點看來，人們在經驗中感受到的既非物質亦非精神而只是所謂經驗因素，就是色、音、形式、紅的、黃的、圓的、冷的等等。馬哈主義者所宣稱的世界根源的「經驗因素」，事實上就是柏克萊所說的人類的知覺。馬哈主義採用這個「因素的」新術語，只不過爲了混淆視聽而已。假使他們直接而公然地說世界只存在於人類的感覺中，那他們的主觀唯心論與當時的科學相矛盾就未免太顯露了。而新的「因素」一詞又創造了某種新的哲學體系的外觀，藉以區別於柏克萊主義和其他主觀唯心論的形式。然而在事實上正如列寧所說，馬哈主義者在這個問題上完成了柏克萊的全部的剽竊。正如柏克萊一樣，馬哈主義者否認了作爲人類感覺來源之客觀世界的存在。任何超出知覺限界以外的試圖他們都宣稱爲「形而上的」。

列寧粉碎了經驗批判論者的主觀主義。「經驗因素的」發現，馬哈主義者自命爲他們的偉大成就。這「經驗因素的」發現，用列寧的話來說可以歸結爲：
 (一)一切存在都被宣稱爲知覺，(二)知覺又被稱爲因素。馬哈主義因此等同了存在和意識、對象物和其感知、物理的和心理的。「我們只知覺到自己的知

覺」，「世界只由我們自己的知覺構成」，「只有我存在着」，這正意味着馬哈主義者的學說所認爲的物只是一切「經驗因素的綜合」。

因此，馬哈主義就溜落到唯我論裏去，就是走到認爲除了我、我的意識以外，世界上再沒有任何的存在。

經驗批判論自命爲一種新的自然科學的哲學，並由最近的科學成果中產生出來，然在事實上則否認了科學之真理的因素。例如阿芬那留斯竟達到一個信念，就是思想知覺離開人類及其頭腦而存在。

關於這個，列寧寫道：「任何人都知道這個人類的知覺是什麼，但沒有人類的、前於人類的知覺却是無意味的、無活氣的抽象、唯心論的虛構」①。

爲要掩蓋其主觀唯心論，馬哈主義者引用了各種新術語來充實其內容。他們說在一切現象中都存在着兩個要素：感覺的主體「我」，和圍繞於它的媒介體。因此，沒有感覺的主體就沒有媒介體，沒有媒介體也就沒有主體。這種狀態馬哈主義者稱之爲「我」和「媒介體」之「原則上的同位」。他們聲稱這「原則上的同位」說克服了唯物論和唯心論，因爲唯物論認爲媒介體、自然界脫離人類而存在着，而唯心論則認爲自然界只存在於人類的意識裏。

① 列寧：「唯物論與經驗批判論」，全集卷十三，一八六頁

事實上這裏正存在着純粹的唯心論。馬哈主義者的自然是依靠於人類的。從他們的觀點看來若無感覺的主體即無任何客觀的現實。由此得出在思惟的實體——人——出現以前地球是不能存在的。普列哈諾夫機智地嘲笑馬哈主義者，他說從馬哈主義者的觀點看來不是父母生了人，相反地而是人生了自己的父母，人以其知覺存在於地球等出現之前。

由於否認自然界的客觀存在，馬哈主義也就否認自然界的客觀法則、客觀的因果性和必然性的存在。

從唯物論的觀點看來自然科學的基本任務是認識物質運動和發展的法則。然而經驗批判論者則認為自然既無客觀法則的存在，既然唯一的真實性是知覺，那麼一切科學的任務連物理學在內都可歸結到知覺間聯系之研究。從馬哈主義者的觀點看來世界是因素亦即知覺的混沌體。人類意識從這混沌體中構成世界，整理它，給它帶進了法則性。

俄國的馬哈主義者波格達諾夫寫道：「現象的一般的因果聯系……是一般的法則，是這些法則中的最高法則，這些法則用哲學家的話來說，即人類的理性制定自然」。

從這自然法則之唯心論的理解出發，經驗批判論就拒絕認識現象之原因的制約。但馬哈主義者的意見，假若客觀世界及其法則是沒有的，假若自然界的一切

法則都是人類本身所思索出來的，那麼當然就沒有任何東西可以認識。科學應該限制於觀察、登記和描寫在觀察者面前經過的現象。

從馬哈主義者的觀點看來科學理論不是最能正確地揭發物質現象之本質和規律性的理論，而是給予被觀察的現象以最簡單的和最合適的，最「經濟的」描寫之理論。一切自然界的概念和有條件的法則它們都只是描寫我們之體驗的「經濟的」標記。

馬哈主義雖然有時也承認科學和宗教的不能並存，但是它不僅不進行反宗教的鬥爭，而且事實上宣稱宗教是和科學平等的。馬哈說，宗教是每一個人的切身之事，經驗批判論既不敵視宗教，亦不與之親善。

列寧指出馬哈主義對宗教的這個「中立」態度之特徵好像是信仰主義面前的僕役。他說，馬哈之對科學的理解，拒絕研究物體之本質，這就寬闊地給神祕的信仰主義打開了通路。

列寧在他批判馬哈主義中揭發了馬哈主義在資產階級階級社會內得到流行的原因。列寧說這是與資產階級自然科學的危機相聯系着的。在資產階級社會內唯心論之侵入物理學給予科學本身的發達以很大的困難。舊的物理學理論的破滅，證明了人類知識的相對性。一部份物理學家因不能掌握唯物論辯證法的方法而作出唯心論的結論，就是認為一般的客觀真理是不存在的，更進而溜落到完全否認

科學的客觀性。馬哈主義否認客觀的真實性和宣稱世界是各個主體即人之知覺的綜合，因此從他們的觀點看來任何的客觀真理都是不能有的。一切真理都是主觀的：怎樣的人們就有怎樣的真理。照馬哈主義者看來，科學的理論和宗教的教條都同樣是正確的。馬哈主義從這裏就走到完全的相對論。

列寧說馬哈主義之反對唯物論的鬥爭不能不遇到哲學之黨性的鬥爭，這個鬥爭最終地反映着當時社會敵對階級的意識傾向。他批判了馬赫和阿芬那留斯詐稱其觀點是「新的」自然科學的哲學，並強調着說，馬哈主義相反地與自然科學根本相敵對。

在第二國際的機會主義份子中間曾出現了一些修正主義者，他們想用馬哈主義來「補充」馬克思主義，就是說用經驗批判論來代替辯證法唯物論。這樣的馬哈主義之修正主義者在奧國是弗里德里克·阿德勒。俄國在斯托雷平反動年代，當時的反革命進攻也發生於意識戰綫上，某些社會民主黨員也皈依於馬哈主義，他們從未堅定地站在馬克思主義的立場。在這些人中間有以下的作家，如波格達諾夫、巴扎洛夫、盧那卡爾斯基、（一九〇五年參加布爾塞維克）猶史開威契、瓦列季諾夫（孟塞維克）。他們展開了馬克思主義之哲學理論基礎的「批判」。亦即辯證法唯物論及科學的歷史基礎，即歷史唯物論的「批判」。

這種「批判」之有別於通常的批判就在它不是公然地和率直地，而是掩蔽地

和偽善地在「保衛」馬克思主義基本立場的旗幟之下進行的。他們說，我們是忠實的馬克思主義者，但想「改良」馬克思主義，把它從某些顯然「過時的」原理裏解放出來。事實上他們是敵視馬克思主義的，因為他們雖然以偽善的詞令否認其對馬克思主義的敵視，並繼續兩面派地自命爲馬克思主義者，但他們努力損壞馬克思主義的理論基礎。這種偽善的批判的危險性是在於它想欺騙工人階級的普通的黨員並可能給這些黨員帶進一些誤解。而這種企圖損害馬克思主義理論基礎的批判進行得越是偽善，那它對於黨就越是危險，因為它將愈更緊密地與反動者之反對黨，反對革命一般的征伐相接合。一部份脫離開馬克思主義的知識份子竟達到宣傳創造新的宗教之必要（即所謂「尋神者」和「造神者」）。

在馬克思主義者面前提出的迫切任務是對馬克思主義之理論領域內的這種改變給予應有的答辯，揭穿其假面具，澈底粉碎它因而保護馬克思主義政黨的理論基礎。

「這個任務，是由列寧在其名著『唯物論與經驗批判論』一書裏（於一九〇九年出版）實現了」。

馬哈主義現在是馬克思主義的一個不共戴天的敵人。現時的馬哈主義者試圖

使經驗批判論近代化，使之適應於自然科學的新發現，適應於資產階級所提出的把哲學當作反動者的意識武器之新的要求。一直到現在馬哈主義都是資產階級的唯心論的自然科學家中間最流行的哲學。某些外國的物理學家如海森堡、史內丁葛、底拉克、任斯、愛丁頓也都站在馬哈主義的立場。現代的馬哈主義唯心論地說明着和曲解着物理學之偉大的發現，最後終於轉到公然的神祕主義，轉到承認精神所寄托的四面測量等等。

實驗主義所謂實驗主義也很接近於馬哈主義（實驗主義一名出自希臘語的 *Pragma* 即事實，「事實的哲學」，或「利己哲學」，因為事實在這裏幾乎是被理解為狹隘的功利思想）。這派思潮主要流行於英國和美國。它在二十世紀的初十年會得到廣泛的發展。實驗主義之主要代表者是美國的詹姆士（*James*）和杜威（*Dewey*）。實驗主義者的特徵是對理論取懷疑態度和拜倒於狹隘的利己的實際和有效的利益之前。客觀世界之科學的反映問題被宣佈為無益的形而上學。實驗主義者在口頭上不僅反對唯物論而且也反對唯心論，宣稱它是「形而上學」。然而在實際上他們宣揚主觀唯心論和不可知論，唯心論地偽造經驗和實踐的概念。他們宣稱實踐是真理的規準，但不是革命的、生產的和社會實踐的思想，而是狹隘的功利的，當作有利，利己的思想。從實驗主義的觀點看來凡實際上能幫助人們適合於生活的一切都是真理。真理不必適合於對象，而要適合於我們「實際上

的「任務和效用。從這觀點來看宗教觀念也可稱為真理，因為它也具有實際的意義，就是它能帶給人們「安慰和緩和」。因此詹姆士非常詳細地解釋着「宗教的經驗」、「實際的」神等等。由此可見實驗主義者所引用的唯心論的偽造的實踐是達到如何的厚顏無恥了！詹姆士在這方面是最露骨的實驗主義者。有些實驗主義者如杜威之流表達得較為慎重並且有時也不厭誇示着「左的」文詞，但他在實踐問題上之主觀唯心論和僧侶主義的基本實質並無變化。

新黑格爾主義 假如說在十九世紀末和二十世紀初資產階級哲學中的佔優勢的思潮是新康德主義和馬哈主義當作或多或少自由資產階級的哲學學說，那麼在資產階級的哲學思想的更進一步的發展過程中更加反動的思潮如新黑格爾主義和直觀主義就取得了優勢。

新黑格爾主義在十九世紀六十年代就已產生於意大利和英吉利，但直到第一次帝國主義戰爭的前夜特別是在戰後，它才獲得較為廣泛的流行。新黑格爾主義曾出現於德國（克洛納、李肯特和康），出現於意大利（詹吉爾）、法蘭西、荷蘭。

衰老的資本主義之意識代言者又依附於黑格爾的哲學，當然不是依附於他的革命的方面，不是依附於當作「革命的代數學」，當作「最多面的，有豐富內容和深刻的理論發展的學說」之辯證法，不是依附於黑格爾的歷史主義。相反地，

黑格爾哲學的這個革命的方面則被斷然地否認了，而關於它的一切記載都被宣稱爲『黑格爾之不能容許的濫用』。爲了代替這一切，新黑格爾主義者於是就發揚黑格爾唯心論體系之反動的方面，把它描述成神祕的和僧侶主義的東西。他們宣稱黑格爾是百分之百的神祕家、直覺主義者和非理性者，他們用主觀唯心論的精神來解釋黑格爾，黑格爾被他們頌揚爲哲學和宗教的仲裁者。帝國主義之意識代言者迷醉於黑格爾的偶像化的國家，迷醉於黑格爾的關於戰爭之道德的正確尺度的學說，迷醉於黑格爾的權和力的等量齊觀，迷醉於黑格爾的階級制度的辯護，迷醉於他的民族主義。他們利用一切手段來誇張黑格爾主義的這些特別反動的因素，把它絕對化和利用它來爲帝國主義國家之反動的內外政策作辯護。

新黑格爾主義者常常說到『現實主義』，哲學的『現實性』。他們甚至說到個人的『自由』。然而事實上他們之『自由』的理論正意味着由歷史的必然法則即資本主義之必然崩潰中解放出來的試圖，意味着扭轉歷史車輪的試圖。他們號召着資產階級走向『主動』，就是說號召資產階級去同羣衆的革命運動作鬥爭，走向獸性的恐怖，走到工人階級之先進部份之肉體的消滅。

直覺主義 一切現代的資產階級哲學的特徵都是企圖縮小理性的權力，企圖宣揚非理性的發端。科學的思想、悟性和理性，理性認識和邏輯，所有這些都在衰老的資本主義的條件之下開始發生危機，這個時期資產階級與其掘墓人，與革

命的無產階級，這個階級在最前進的科學的旗幟之下，即在科學的共產主義的旗幟之下而出場，進行鬥爭，這個鬥爭不適於資產階級的生存而倒促進其死亡。辯證法唯物論的世界觀是人類思想上一切進步思想的繼承者和繼續者，它呈現為人類理性在其反對一切壓迫，反對一切剝削和反對擁護剝削之僧侶階級和神祕家的暗晦力量的鬥爭中之偉大的成果，因此它就引起現代資產階級的恐怖和不安。資產階級一般地都脫離了科學和理性並且日甚一日地傳道非理性主義，直覺主義（出至希臘語的「intuition」，它在這裏是按直接的、神祕的直覺，是和理性的、邏輯的認識相矛盾的）。

直覺主義的最知名的代表者是法國哲學家柏格森（Bergson，生於一八五九年）。柏格森斷言着說科學例如數學、物理學、化學所提供的悟性認識只適於狹隘的實踐的目的而完全沒有暴露物體的本質。理性只能從外的方面認識現實，但這種認識不是正確的認識，因為它歪曲了真正的現實。照柏格森的意見，現實之內的方面之真正的認識只有這種超越於理性界限和復歸於直覺（或作直觀——譯者註）的哲學才能做到。這神祕的直覺分解物質世界為連續的、對理性不能讓步的、精神過程的長流；物質被宣稱為「壓抑的意識」，生命被解釋為非物質的某物，一切生命過程的原理被宣稱為神祕的「生命的衝動」。最後柏格森露骨地宣佈說精神過程和「生命衝動」的源泉是當作「創造活動」之連續長流的神。柏格森所

利用來宣傳其神祕唯心論的精巧的詭辯，其目的是想附予其哲學以某種新奇的和獨創的外貌。然在事實上它却從舊的反動的哲學學說類如新柏拉圖主義者勃洛亭或加特力教的「教會之父」奧古斯丁的學說之廢物中吸取養料。

在一九三二年柏格森的僧正的反動著作「道德和宗教的兩個來源」一書印行問世，在此著作內，他從生物學的觀點傳道戰爭的必然性，反對民主，認為民主是「違反自然的」政治的概念，說明神祕的超人的天才是人們之精神的領袖，「確定」宗教是現存的資本主義制度之精神支柱的永久的必然性。顯而易見的，直覺主義已成反科學學說之一種，這些反科學的學說強有力地被利用來給帝國主義對殖民地人民的掠奪和奴役作意識上的辯護。

英國斯梅茲將軍的所謂「連續的哲學」，德國荷賓伯爵的種族主義，它傳道着「神祕的血緣」，傳道着各種人種自始就是「不平等的」和「低級」人種服從於「高級」人種的必然性，這些學說都發生了類似直覺論的機能。

結論 資本主義體系一般的危機使意識領域也陷入充滿了觀念的分解、腐敗、崩落的狀態。折衷的唯心論之日益反動的變種，根據了科學知識的基礎，人類思想的失墜，神學代替了科學，神祕的直覺代替了理性，這就是我們在一切現代資產階級哲學中所觀察到的現象。西歐和美國之最優秀的知識份子已開始逐漸地理解到反對帝國主義野蠻性的唯一堅固的堡壘是蘇聯，科學和文化只有在偉大

的馬、恩、列、斯的旗幟之下才能保留和更加向前推進。由此資本主義世界的最優秀的人們開始對辯證法的唯物論，對這個最前進、最徹底的只有人類的天才才能創造出來的世界觀發生了興趣。資本主義世界的各個國家的大學者公然地自稱爲辯證法唯物論的支持者並想在其科學研究上掌握着它。當然這個過程的完成是緩慢的和不平衡的，因爲在外國學者達到辯證法唯物論的道路上堆積着資產階級觀念形態的殘餘。但是無論如何走向辯證法唯物論旗幟之下的學者之數目總是不斷地增漲着，一切有生氣的人們都被吸引到反帝國主義人民陣綫，吸引到無產階級的意識形態——馬克思主義列寧主義方面來。

在意識形態的領域內存在着兩種對立的觀念；社會之先進力量的觀念和死亡力量的觀念。第一種「促進着社會之發展，促進着社會之前進，而且，它們愈是確切反映着社會底物質生活發展之需要，它們就獲得愈巨大的意義」①。第二種則阻礙着社會的發展並想扭轉歷史的事輪倒退。第一種觀念體現在馬克思、列寧的學說中。第二種觀念則爲現代資產階級哲學所發展。爭取共產主義的鬥爭即是反對那站立在人類社會、科學和文化前進道路上的現代資產階級哲學的鬥爭。

九 俄國哲學史

俄國的哲學史，同樣的構成革命前的俄國之民族的哲學史同樣都呈現為唯物論與唯心論的鬥爭史，這和其他世界各國的情形相類似。正如在西方一樣，俄國的唯物論和唯心論的哲學體系也隨着階級鬥爭的發展階段和自然科學與社會科學的發展水平而變化其內容與性質。俄國的哲學鬥爭也和其他國家一樣反映着階級鬥爭和表現着在我們國家內發生的政治鬥爭。

但是，俄國哲學發展之唯物論路線遭受着特殊的困難。專制的農奴制（在所謂十九世紀中葉的改革以前）以及後來的專制的地主資產階級制與俄國沙皇的統治是密切地聯系在一起的。專制政府在反對壓迫它的非俄羅斯民族的鬥爭中以及在同革命的和激進的思潮作鬥爭中依賴於教會，把教會當作其精神的政治武器。任何公開的唯物論的和無神論的哲學一出現就會被僧侶的和世俗的檢查所禁止而無法出版。專制政府也從中等和高等學校內逐出任何唯物論思想的出現。專制政

府知道唯物論哲學將根據宗教和地主資產階級制度的社會基礎。

因爲這樣，所以俄國的唯物論哲學幾乎沒有可能公然地出現。這就使得俄國的激進的和革命的戰鬥思想家不得不在鄰近的、較少政治危險性的意識領域內，即在歷史科學而特別是在文學和文藝批評的領域內表達其哲學觀點。大部份卓越的俄國哲學家同時又是文藝批評家（柏林斯基、車爾尼雪夫斯基、杜勃洛柳包夫、皮薩列夫）。因此，在研究俄國哲學史時就不能只注意專門的哲學著作，並且還應該注意社會政治的、歷史的和文藝批評的著作。

貫穿於全部俄國哲學史的俄國哲學的特點是它與社會政治思想和鬥爭的密切聯系。先進的俄國人常常致力於社會意識對社會存在之關係的問題，社會制度變化之形式和手段的問題。從全部俄國哲學史的發展上可以引伸出將來國家的問題，亦即俄國人民的未來，俄國的社會政治構造問題是其基本問題之一。

前進的俄國思想家批判地吸取了最進步的和最革命的西歐哲學學派，他們常常能適合國情地表達他們的哲學觀點，並促進其發展。因此他們就被包括在俄國解放運動的一般歷史之內。例如十八世紀曾出現拉吉雪夫，又如十九世紀初葉曾出現十二月黨人，繼之而起的是四十五至六十年代的民主主義者，在十九世紀末即出現了第一批以列寧爲首的俄國馬克思主義者。俄國的前進的，特別是唯物論的哲學的形成，經過了同專制政治和農奴制鬥爭的過程，它的更進一步的發展又經過

了同資產階級地主制的鬥爭，因此俄國哲學發展的時期基本上與俄國解放運動發展的時期相吻合。列寧確定了三個基本時期：（一）貴族的革命者（拉吉雪夫十二月黨人）在革命鬥爭中起主導作用的時期；（二）革命的市民層的民主主義者（柏林斯基、卓爾尼雪夫斯基、杜勃洛柳包夫）已登上舞台的時期；（三）革命運動的領導權已轉渡於無產階級和馬克思主義已在俄國形成了的時期。

十八世紀的俄國哲學和十二月黨人

俄國傳授和研究哲學的最初策源地是一六三一年創立於基輔的基輔—蒙鳩利雅斯克學校和稍晚成立於莫斯科的斯拉夫—希臘—拉丁學院。這些學校首先是神學的學校，特別地基輔學校是爲了對抗俄國西部城市中的加特力教的耶穌教的學校而創建的。在這些學校中哲學是當作副次的功課來傳授，因爲它對正教僧侶的代理者是必要的。莫斯科學院是拜占庭式的，有時又是西歐式的（依從於教師）典型的經院學校。

一七五五年創立了莫斯科大學，哲學的部門才成爲它的一個組成部份。在此大學內華爾法（萊布尼茲的學生，他庸俗化了萊布尼茲的學說）的形而上的唯心

論的哲學長期地佔着統治地位，這種哲學學說傳授於十八世紀德國的大學內，哲學課程劃分為由所謂合理的神學、心理學和宇宙論構成的理論哲學和由倫理學構成的實踐哲學。莫斯科大學的一位哲學教授伯爾沙夫這樣地規定了哲學的任務：它「探索着不能體驗的神之本性，闡明我們之精神的力量和特性並由此而規定在考察我們的造物者，在考察寄居我們人類的土地，在考察高的、低的、平等的、自己的、他人的、血緣關係的、知心的、朋友、敵人時我們的本身」。

但是就連這種想要合理地確定神之存在的唯心論哲學也常常招致僧侶當局的迫害。例如，德米特里·阿尼契可夫教授以其「自然神學論」而引起正教僧侶的反抗。在這論文中的適度的汎神論內容被僧侶認為是「反對一切基督教的」暴動，被認為顛覆了「聖書以及聖書中的神之認識和奇蹟，還有樂園（Eden）——譯者註）、亞當和魔鬼」。這篇論文甚至被視為是「不信神的伊壁鳩魯的後繼者路克萊茲和最醜惡的保羅的」無神論。就在這種情形之下，俄國哲學走過了第一步。

洛蒙諾索夫 在這官立的學校的哲學背景中跳出了一個鮮明的和光輝的人物米海伊爾·凡西列維契·洛蒙諾索夫（Mikhail Vasilievich Lomonosov, 1711——1765年）。俄羅斯人民的偉大子孫洛蒙諾索夫是一個百科通的大學者和著名的哲學家，他於二十歲時就讀於莫斯科的斯拉夫——希臘——拉丁學院。他因不

滿於經院學說而去基輔，入蒙鳩利雅斯克學院，但是這裏也只傳授「教會的學問」。在彼得堡的科學學院畢業後，他即出國赴德，在德國他研習華爾法的哲學。一七四一年返俄，他又加入科學學院，以後他的一切科學勞作都在科學院內完成。

因受華爾法哲學的明顯的影響，洛蒙諾索夫在自然科學上以及在其他科學的方法論上多少算是一個唯物論者。

洛蒙諾索夫確信物質的統一，它是由分子即微分子構成的。與當時的進步的科學相適應他發揮了機械的熱論，他認為熱是由物體細片之內在的看不見的運動發生的，他並堅決地反對「熱素」論。這種理論將熱看作某種特殊的沒有重量的液體，它流注入物體之內並從物體中流出。洛蒙諾索夫說：「熱是在構成物體的不能感覺的細片的旋轉運動中形成的」。

洛蒙諾索夫反對牛頓的光的「流出」說（光是運動迅速的小片之長流），他擁護「波動說」（光是以太的振動），這個學說要到十九世紀後半才在科學上佔居統治地位。

洛蒙諾索夫衛護着物質永存和能力轉換的法則。他寫道：「一切都是變換的，在自然界裏常常發生這種情況，就是某物所奪去的，同時即被添加到另一物上去。例如，某物退出此處即被移增於彼處……此一一般的自然法則亦可引伸於

運動的規則上來：因物體要靠自己的另一力量的推動才能運動，所以它自身的運動消失，那同時也就傳導於另一物體，後者於是又由前者而得到運動」。

在科學的方法論上洛蒙諾索夫提出了當時是非常勇敢的要求，就是要求物理學、化學和數學的統一，這個要求的全部意義要到十九世紀才能被人重視。例如他在「論化學的功用」中寫道：「這樣的化學家是不需要的，就是他單從課本上去理解這門科學，而是需要那些用特別的技術勤勉地練習它的化學家；還有一些化學家也是不需要的，並且要反對他們，就是他們雖然作了許多次的實驗，但却……忽視那在研究中偶然發生的現象和變化，這偶然發生的現象和變化提供了自然之祕奧的說明」。換言之，洛蒙諾索夫之所以需要化學家為的是使他不只是一個思辨者，而且是一個實驗家，不只是一個狹隘的經驗論者，而且是一個眼光遠大的學者，這樣的學者懂得從理論上把他所發現的事實總結起來。

和這相同，照洛蒙諾索夫看來，「這樣的數學家是不需要的，就是他只會在煩難的計算中去鑽研；而是需要這樣的數學家，他應該懂得按照正確的和無所偏倚的方法從自然中引出尚未揭露的真理」。因此洛蒙諾索夫想要說明數學家不是技術的計算者，而是有廣泛教養的、以數學武裝了的自然的研究者。

在洛蒙諾索夫看來基本的自然科學是物理學；「公正地說來，化學應該稱為物理學的手，而數學應該稱為它的眼睛」。

洛蒙諾索夫已理解到佔統治地位的宗教的、政治的體系是科學發展的障礙，因此要求（在大學法規的草案內）「僧侶勿得束縛知識，勿得束縛那用來指導啓蒙的物理學的真理，尤其不得在傳教中謾罵科學」。當洛蒙諾索夫聽到僧侶反對嬰兒在熱水中行洗禮時，其理由就因為熱水裏面有「熱素」而不是清淨的，於是他就「論俄國人民之繁殖和持續」中直接了當地指稱：「僧侶是不需物理學的解釋的，因為他們只要強制政權就夠了」。

洛蒙諾索夫的政治觀點沒有高出當時的水平之上，他支持着開明的專制主義學說，這種開明的專制主義無論如何是能推進俄國的工業和科學的發展，培養俄國的學者的。他反對俄國國家的和科學的機關爲外人、特別是一些不學無術的冒險家所充斥的現象。但他同時又主張科學院應該聘請一些卓越的外國學者。他熱烈地號召俄國青年說：「俄羅斯的土地能夠產生出自己的柏拉圖輩，和思想機智的列虎通輩」。

俄國的哲學不只通過官立大學和學院的機關和講壇而發展着。它在十八世紀後半的發展道路是極其繁雜的。唯物論和唯心論的鬥爭常常採取非常尖銳的形式。這些思想潮流和哲學的鬥爭定規都集中於上層社會，集中在貴族階層中間。這正說明了在專制農奴制的條件之下幾乎全部的精神文化都掌握於貴族之手。就整體上說貴族階級是一個反動的和保守的階級，但是正如我們所知，貴族階級却

提出了第一批革命者，這些革命者以十二月黨人的面目出現而與專制政府和農奴制度作鬥爭，他們的運動在十八世紀末就有了思想上的先驅者（首先是拉吉雪夫）。

從十八世紀中葉以後某些急進的哲學思想的萌芽已可能出現於俄國的商人中間，特別是那些常到法國和英國進行商業事宜的商人羣。例如在十八世紀五十年代發生了『控告』，亦即密告兩個商人，卡爾也維兄弟，他們的罪狀是相信無神論。告發者引用了卡爾也維兄弟的一篇無神論的講演，這篇講演證明了受法蘭西啓蒙哲學的影響和同時證明了政治觀點的急進：「自然，假如像神學所說一樣上帝是最仁慈的、最有力量、萬能的、洞見一切的……那麼如像世間所作的這些破壞行爲：虛僞、侮辱、強暴、無辜的流血……人們看到這些就會發生恐怖和落淚，然而上帝並不能幫助。假如上帝自己是懶惰的，那麼還可把安琪兒送去保護那無罪的人……假如上帝果真存在着和統治着，那麼又爲什麼要讓那些不稱職的人們高踞要職來管理人民呢？如像我們所常見那樣。……」

工人階級在十八世紀還沒有，至於農民則用自發的暴動和農民革命（普格超夫運動）來回答壓迫而沒有創立和不能創立他們的哲學。因此，十八世紀的哲學思潮基本上只集中於貴族中間。

曼·桑斯特瓦① 在十八世紀後半和十九世紀的最初二十五年，在貴族中間得

到廣泛流行的唯心論思潮是法蘭克曼桑斯特瓦（法語Franc-maçon 意指自由的石工）。

政府對哲學和一般地對一切思想的壓抑，使哲學完全從屬於教會的正教的教條因而引起某些尚未與宗教絕緣的貴族羣起來反對官立的教會，有時甚至反對政府。宗教哲學領域內的這個反抗採取了特殊的貴族知識份子宗派的變態形式。這個宗派就是俄國的曼桑斯特瓦。它也在西歐國家一樣與神祕的和穿着密教徒的（只有少數「聖化了的」才能理解）法衣的學說相連結。曼桑社員組織了一個祕密的團體，即「虛偽」，他們擁有複雜的僧侶社員並舉行祕密的禮拜的儀式。

曼桑學說當作社會現象來看興趣較大，而對專門的哲學思想則貢獻甚微。他們的倫理觀點謳歌着「博愛」（在以貴族為統治階級的農奴制條件之下）和「道德自己完成」的學說。在解決哲學的基本問題時他們是站在神祕的觀點之上，他們確信着一切存在物的起源是神。但曼桑派却從這唯心論的立場出發進行了大規模的啓蒙活動，主要的是學校和出版的活動。在這些活動中尤以諾維可夫（N. I. No-

ВКОВ 一七四四——一八一八年）最爲突出，他是俄國書籍出版業的第一個奠基人。

當曼桑的反抗精神和啓蒙活動超出了專制農奴制的路綫時，而在法國正進行着嚇壞了愛卡德林二世的資產階級革命（一七八九年）。政府乃消滅了曼桑的「虛偽」團體。而諾維可夫則被流放於雪林肖爾堡邊塞。

斯可瓦羅丹 烏克蘭的民主思想家，流浪的哲學家，教師和詩人斯可瓦羅丹（H. S. Skovoroda, 一七二二——一七九四年）的哲學也是在反抗僧侶宗教的路綫發展起來的（但又完全與曼桑派不同）。

斯可瓦羅丹出身於中等哥薩克的隊伍，接受了哲學的宗教學說的教育，他反對死的教會的經院哲學和官許的正教之精神的壓迫，他駁斥了宗教之傳統的形式。然而他在哲學上仍依據於聖經。他的觀點的另一來源是某些唯心論的哲學家，特別是柏拉圖。斯可瓦羅丹同時還受了斯賓諾莎的影響，但他用汎神論來解釋斯賓諾莎，他與斯賓諾莎不同，在斯賓諾莎是除了自然之外就沒有神，然而在斯可瓦羅丹則自然即是神的顯現。

斯可瓦羅丹承認有兩個存在：顯明的和隱秘的，可以看見的現實和不能看見的精神，惡與善。他試圖在神的起源之下調和他們爲形而上學的統一。斯可瓦羅丹教導着說，「神的王國是在我們之內」而「我們的幸福是靈魂的世界」。由此

而得出他們的實踐哲學的基本要求：「認識自身」，因為人們在自己認識上就能認識真理。

由此可知，斯可瓦羅丹的哲學主張個人人格的自尊和權利，所以就這思想來看它不是革命的而是人文主義的。如果翻譯為當時具體的政治詞句，這就意味着強烈的民主傾向並與同情農奴的農民羣衆和敵視統治階級相連結。

拉吉雪夫·唯物論的反宗教的哲學思想是在不同於唯心論傾向並在十八世紀後半的俄國社會中與唯心論作鬥爭而發展起來的。法蘭西啓蒙哲學，首先是福祿特爾，和十八世紀法蘭西唯物論給了它很大的影響。

由於嚴厲的檢查法令的束縛，唯物論哲學主要是用時評文學和美術文學來宣傳。它的豐富的痕跡可以從當時的回憶文學和一部份的通信內看出。法國的革命哲學者的著作大量地被譯為俄文。但在印刷的出版品上，唯物論和無神論的思想都降到自然神論的水平，而革命的表現也只限於自由的民主主義思想。然而無論如何法蘭西的唯物論對俄國終歸發生了革命的影響。

這影響不只限於首都，而且也及於各省。例如，在唐巴夫曾節譯和出版了黑爾維修的「精神論」，在瓦羅列日譯印了魯賓的著作，在斯摩林斯克譯印了巴恩的著作。在「光鏡」雜誌由一七八六至一七八七年的五十期中曾發表了賀爾巴哈文集十三章，不過它並未取得作者和譯者的同意而以溫和的姿態出現。

因此，唯物論哲學日益爲十八世紀前進的俄國人所熟識。它在十八世紀末俄國偉大的思想家拉吉雪夫的著作中達到了最高的水平。

拉吉雪夫 (Aleksandr Nikolavich Radishev)，於一七四九年生於中等地主的家庭內。他在俄國受了初等教育之後，在十七歲的青年時代即赴德國萊比錫求學，寓居該地達五年。

在當時德國的大學中，萊布尼茲、華爾法派的學校的形而上學佔統治地位。這種哲學並未引起拉吉雪夫的注意。他的思想被吸引到法蘭西啓蒙哲學，特別是法蘭西唯物論方面去；他專心地研究過黑爾維修的著作「精神論」和「由此而學得思考」。

一七七二年返俄後，拉吉雪夫服務於各種經濟的機關（商業協會，彼得堡稅關）。

這時他已看出俄國的發展道路首先就要發展經濟，拉吉雪夫明白地理解到專制農奴的經濟體系是不利於國家發展的，他看到了千百萬的農奴的農民羣衆所遭受的剝削是如何的可怕，於是他就在其基本著作「從彼得堡到莫斯科的旅行記」中抨擊專制制度。

在「旅行記」中拉吉雪夫描繪了當時俄國現實的醜惡的畫圖並發表了他的社會政治的綱領。他指出了農奴的農民之可怕地貧困的生活（論「愛」的一章），

暴露了政權對待那些處於致命危險的人們之無情的態度（『奇事』），揭發了沙皇的公平裁判和全部的專制政治（『救世主的森林區』），暴露了神祕家的偽科學（『河岸邊』）和官定的宗教信仰（『鐵匠』），描述了地主播弄農民，農奴買賣（『銅的』），強制義務兵役（『城市』）的可怕情景。他要求取消農奴所有權（『哈季洛夫』），要求在文學出版事業上（『托牙克』）和在教育體系上實行民主改良（『十字架』）。

拉吉雪夫的最革命的表現是『特維爾』一章，在這一章內他歌頌着『自由』。在這篇歌頌內他用詩歌的形式對自然法學說作了革命的解說。人們對於平等都攪混這點，就是沙皇所呼爲『神之法』而在事實上照拉吉雪夫看來却是『神聖的欺詐』，這『神聖的欺詐』是爲了『鎮壓民衆』而發明出來的。爲了這個目的沙皇的專制就與教會聯合起來：

「沙皇政權支持着宗教，

宗教鞏固了沙皇政權

兩者聯合起來壓迫社會

一方要竭力束縛理性，

他方又企圖根絕意志。」

專制政府無情地毀壞了拉吉雪夫，他被逮而判處死刑，其著作則被燒燬。在宣判後數日，拉吉雪夫被流放於東西伯利亞以代替死刑，在流放地他寫了哲學論文『論人，論人的死與不死』。

在愛卡德林死後，拉吉雪夫被許離開西伯利亞，而在沙皇亞力山大一世登位的第一個月他就復職了。拉吉雪夫並不改變他的革命思想並於一八〇二年開始寫作民事法典草案，這個草案充滿了反農奴制的思想。他已預感到他可能又將重復一七九〇年的歷史。拉吉雪夫在疲憊和絕望中了結其一生。

在『論人，論人的死與不死』這篇論文的前半拉吉雪夫相信着自己的老師，即法蘭西唯物論者。拉吉雪夫站在十八世紀哲學的頂峯上有時追隨於他們之後，有時獨立地解說他自己的觀點。他的認識論完全是唯物論的：認識的來源是感性，感性的經驗。拉吉雪夫寫道：『你的理性從你的手指上取得其起源』；判斷是對經驗的『附加』，是經驗的繼續；物的存在除了通過經驗外，其他的都不可信。

唯一的實體是物質，或者如拉吉雪夫所說的『有形體』。『一用語言或聲音表明你的思索時，有形體就完全顯露於你的面前，因為你就是它（指有形體——譯者註），其外的一切都是臆測』。拉吉雪夫完全以十八世紀唯物論的精神規

定物質；凡是，或者可能是我們感覺之對象者就是物質。

拉吉雪夫不厭其煩地停止於物質之基本屬性的解說。他認為空間和時間是物質存在之客觀的和根本的條件。「存在物若不表現、發現出來，那它是不能想像的，它所需要的第一件事是存在，因為若無存在，那就不能有物和思想的存在；它所需要的第二件事是時間，因為相關中或聯系着的萬物是同時地或彼此繼承地被理解着；它所需要的第三件事是空間，因為一切存在在我們看來之所以是存在就在於它刺戟起空間和不可透性的概念而作用於我們」。

照拉吉雪夫看來物質與運動是不可分地聯系着：「物質性是運動着的和富有生氣的；總而言之，運動對它（世界）是天造地設的，而不活動的是你的腦炎的物體，是煙霧和幻影」。

感情是物質屬性的問題，拉吉雪夫也同樣地完全用十八世紀唯物論科學的精神來解決。生命是到處都有的，但它具有各種的形式。生命「在最多樣的力量結合在一起之處才成爲鮮明的」；這些力量大的地方，那裏「就出現了較爲優異的有機體」。最後，「有機體表現爲最優異之處即開始發生感覺，它上昇着和完成着，逐漸地達到思想、理性和悟性」。

總結了自己的物質學說的一切論究，拉吉雪夫作了簡短而扼要的公式：「思想、感覺和生命是不可透的、延長的、有組織的（亦即有機的）、堅實的物體的

屬性」。作爲有別於物質之主體的非物質的精神是不存在的；拉吉雪夫寫道：「凡通常所稱爲精神的東西，卽生命、感覺和思想，是單一的物體的派生品，其起始的和組成的部份是各異的和具有不同的質並且有許多尙待探究」。

由這出發，拉吉雪夫解決了基本的問題，他提出了論文的標題：物質是永久的，但人是要死的。這樣解決的結果，拉吉雪夫就必然達到否認關於來世生活和關於「在這世界上的報應」的學說。

但是離開了親戚和朋友，和被迫害的拉吉雪夫就在這個問題上又開始反駁他自己。對他困難的是調和這個思想，就是他任何時候都常常會見他的親友。脫離了唯物論的立場，希望在自己的悲慘的命運中得到安慰，拉吉雪夫開始從哲學史中去找論證，這些論證告訴他個人的存在體在死後還是可以看得見的。從萊布尼茲的自然沒有飛躍這個學說出發，拉吉雪夫於是就想着人的生命在死裏是不會割裂的，而是在死後仍然繼續着。但是就是他自已也知道這只是「心裏的論據」，是和感覺和理性相矛盾的試圖。

拉吉雪夫就這樣以某些哲學的二重性的裂痕結束了他的論文：他的理智、思想引導他達於唯物論，他的靈魂的延續又使他離開唯物論。他不是完全澈底的和完成的唯物論者，這是因爲給專制農奴制破壞了。

但是拉吉雪夫的觀念仍不失爲一個天才。他是十九世紀初二十五年的貴族革

命者即十二月黨人的先驅者。由拉吉雪夫到十二月黨人有一條直通的大道，在這大道上立着他的某些學生和後繼者。他們中最出色的人物是皮林（J. P. Poin, 一七三——一八〇五年）。

皮林是內勃林公爵的庶出之子，他是一個有才華的詩人和政論家。在沙皇帕夫拉一世黑暗的反動時期，他出版了連續一整年（一七九七年）的『聖·彼得堡雜誌』。在這十二冊雜誌中皮林譯印了賀爾巴哈的『自然體系』三章和他的『一般的道德』八章，在明顯的無神論的地方當然刪削了一些。

在其『人的』讚美歌中，這是爲了回答『神的』權力的讚美歌而寫的，皮林以詩的形式出而否認宗教的上帝造人類的學說。他斷言說人類『通過勞動和其經驗』而改善他們的命運和創造了一切財富。

十二月黨人之哲學的觀點 在十二月黨人中間有着許多觀念的政治的派別，由北方會（特魯貝茲克、來列埃夫）的自由貴族到南方會（培斯特爾）和斯拉夫人聯合會的甲可賓的觀念。與這些觀點相聯系着十二月黨人在世界觀的基本問題上是極其多樣的。在他們中間顯現着古典意志唯心論影響的因素，也顯現着曼桑派的殘餘，也有依附於十八世紀法蘭西唯物論觀點的團體。

在十二月黨人中比較一致的是社會哲學的問題。在這領域內佔優勢的和有決定作用的是十八世紀法蘭西啓蒙哲學（孟德斯鳩、馬布利、盧梭、賀爾巴哈、黑

爾維修）而特別是拉吉雪夫的影響。十二月黨人在社會哲學的觀點上可以基本地歸結如下：暴政（專制）、盲從（教會的統治）、奴隸的身份（農奴法）應該消滅。應該建立一個基於自然和理性原則上的社會來代替它。這些原則都印上自然法的印記，對於一切都是平等的，而為當作自然界的根本法則的自然法所規制着。這個觀念反映出法蘭西革命資產階級的基本觀點和形式上自由和平等的原則，法蘭西革命資產階級就會利用這個來掀起一七八九年的革命。

偉大的俄國詩人，十二月黨人之友普式庚用詩的形式，特別是在應和拉吉雪夫的『自由之歌』而作的同一名稱的詩（一八一七年）內也發展了類似的觀念。在這支歌裏他說明了沙皇的政權是違反自然法的。

普式庚向着沙皇說道：

「君主啊！你的王冠和王位——

是法律給你的，而自然並沒有給你

你站在人民之上，

但是永久的自然法却站在你之上。」

法蘭西唯物論的觀念在最革命的十二月黨人的組織中即在斯拉夫人聯合會中

有着特別有力的影響。這個團體的會員——波里索夫、巴里雅丁斯基——達到直接的無神論。

克魯可夫在杜爾齊城的十二月黨人的青年團體的會員中間起了明顯的作用。從他的保留下來的小手冊上可以看出他的唯物論的觀點。在末尾上他說出了他如何逐漸由否認宗教的儀式而轉到否認神，通過「物質的活氣」而達到無神論。他所發端的「教育指南」，這部著作也貫穿着十八世紀唯物論的精神，他認為「教育、美好的模範和好的立法」是人類編成的基本要素。

在十二月黨人被沙皇政府破壞之後，他們的某些份子因驚懼於法庭和苦刑而逐漸離去唯物論，但是大多數都還保持着他們的革命的哲學觀點；波里索夫、巴里雅丁斯基也屬於他們這一羣之內。

尼古拉反動年份的俄國哲學

十九世紀初十年俄國的大學的哲學 十九世紀的簾幕一揭開，俄國就開始從西歐吸入在當時是前進的古典的德意志唯心論，即康德、斐希特和雪林的哲學。有幾個青年的大學教師因感受了這種觀念的影響，於是就在講演中述說它。彼得

堡的威拉斯基 (D. M. Vlasov) 一七七四——一八四七年) 在醫學者外科醫術學院的講演和著作『作為基本科學的醫學之將來的豫測』(一八〇五年) 和『自然界的生物從其質的創造與被創造中之研究』(一八一二年) 內祖述青年雪林及其後繼者敞開的自然哲學。

赫利契 (A. I. Helich, 一七八三——一八四八年) 在彼得堡的師範學院和大學內曾寫作了貫穿着雪林唯心論的哲學史講義 (『哲學體系』——一八一八年)，並在論文集『思辨哲學之特徵』內祖述雪林哲學。莫斯科的達威多夫 (I. Davidov, 一七九四——一八六三年) 教授逐漸地離開十八世紀法蘭西的經驗哲學之影響而轉向斐希特的唯心論。在莫斯科學生青年中特別得人望的是拍夫洛夫 (M. H. Pavlov, 死於一八四〇年) 教授，他在演講和論文集『物理學的基礎』內宣傳雪林的觀點。

雖然這些哲學都是唯心論的，但是政府的和教會的團體在十九世紀初葉的德意志哲學中看出了敵視專制的和正教的自由思想，對他們的著作就由懼怕而繼之以迫害。例如拍夫洛夫在莫斯科乾脆就被禁止講授哲學；然而他却機智地在物理學和農村經濟的講義中敘述他的哲學觀點。一八二一年赫利契在彼得堡被驅出於大學之外，原因就因他在其哲學史內「公然地喜愛異教更甚於基督教，喜愛淫蕩的哲學甚於聖潔的處女，基督教的教會，把不信神的康德看作基督，而雪林是神

靈」。亞力山大一世的政府同反抗的和激進的思潮作鬥爭就中表現於兩個大學即彼得堡大學和喀山大學的解散。在一八二五年的十二月黨人的暴動後的尼古拉一世的統治之下，對哲學講授的壓迫更大，而在一八五〇年，哲學的講授竟乾脆轉入正教僧侶之手。

政府的反動政策迫使那些從大學的門內排斥出來的有活氣的哲學思想不得不避入文學的和哲學的團體之內。例如，在拍夫洛夫演講的影響之下，莫斯科就成立了雪林的團體「好學」，詩人文納威丁諾夫（D.V.Venevitinov）是這個團體的中堅人物；在這團體中還有某些十二月黨人。稍晚莫斯科又組成了斯達克威契（N.V.Stakovich）的團體，柏林斯基就出自這個團體。

車亞旦埃夫（P.Ia.Chadjev）在尼古拉反動的陰暗時期，彼得·也可夫列威契·車亞旦埃夫仍保持着出色的哲學的立場。車亞旦埃夫曾與十二月黨人有聯繫，但他沒有積極參加暴動，因為他這時正在國外而要在一八二六年才回俄國。車亞旦埃夫寫過『哲學書信』（共八封），其中的第一封發表於一八三六年。刊載了這封信的雜誌的編輯者被流放，雜誌被封，而車亞旦埃夫則被宣佈為狂人。車亞旦埃夫尖辣地起而攻擊專制政治、農奴制度，特別地攻擊正教教會。車亞旦埃夫的懷疑論和悲觀論是由十二月黨人運動的失敗和不相信對尼古拉反動勝利之可能所造成的。

因憎嫌專制政治和農奴制度，他就轉向於當時是先進的西歐資產階級社會，這種資產階級社會是與落後的農奴制的俄國相對的。車亞旦埃夫達到否認俄國之文化的歷史的作用和意義。這個根本的誤解是同他的某些神祕主義的因素相連結着的。他因看到正教教會在俄國是主導的原素，於是他又頌揚加特力教，和加特力教的教會是文化的政治的理想。但車亞旦埃夫只是否認俄國專制農奴制的歷史作用。他熱烈地愛他自己的祖國並夢想着他的進步和發展。一八三七年他在「狂人辨」內承認了彼得一世的事業對俄國的偉大的歷史作用並宣稱着說，俄國「已被喚起要解決大部份的社會秩序問題，要完成發生於舊社會的大部份觀念，要回答人們所碰到的重要的問題」。這個思想後來為赫爾岑所發展。

四十一——六十年代革命民主主義者的哲學

貴族革命者的基本幹部在一八二五年的十二月暴動之後都被沙皇壓潰了。他們的命運是絞首、苦刑和流放。沙皇尼古拉一世的黑暗的反動開始向全國進攻，到處都是憲兵、警察的橫行霸道的瘋狂的騷亂，教會和檢查官也像警察、監獄和法庭一樣地欺壓人民大眾，根絕自由思想的任何徵候。一切都要服役於專制政

治，正教和沙皇所理解的「國民性」，照沙皇對「國民性」這字的理解就是農奴制的地主應視為人民和農民羣衆的「父親」和「嚮導者」，而農民則是愚鈍的蠢子，他們不懂得自己的利益。

但就在這些年份農奴經濟體系危機的徵候已開始暴露出來了。植基於農奴勞動上的地主經濟收入的低落，缺乏自由的勞動力手工業發展的不可能，因而常常發生農民的騷擾和暴動。

這種特殊的社會政治情況規定了貴族革命運動的結束，規定了貴族知識份子的革命力量很快地就告枯竭。在社會舞台上出現了新的力量，即平民知識份子。這種平民知識份子照列寧的規定，是由非屬於貴族，而是屬於官僚、平民、商人、農民的自由的和民主的資產階級的代表所組成。「在我們的解放運動中，平民完全地逐出貴族的先驅者是還在農奴法之下的柏林斯基」①。

這個過程在意識領域，特别是在哲學領域內得到了自己的反映。在俄國的革命的思想家看來，基本的矛盾仍然是依靠於正教教會和農奴制度的專制政治。因此西歐哲學的進步思潮就給了俄國重大的影響。康德、斐希特、雪林和黑格爾的

① 列寧：「俄國以前的工人報紙」，全集十二卷，三四一頁

思想以及後來黑格爾同雪林的一切鬥爭，黑格爾派內部的鬥爭和最後費爾巴哈的思想相繼地在俄國找到了極易感受的地盤。但在俄國的條件之下，這些思想是實質地改變過了和改造過了。他們在俄國將來發展道路爭論的條件之下被具體化地應用於俄國的環境。

例如，右的黑格爾派和雪林派保持着舊的國粹派的觀點（荷米雅可夫、基內埃夫斯基兄弟、阿克薩可威兄弟）和表現着那從於國粹派。照國粹派的思想看來，俄國有其獨特的發展道路，這條道路根本與西歐國家的發展道路不同。它應該保留着農民的農村公社和正教的精神。這在本質上是保衛農奴制。左的黑格爾派和費爾巴哈派的哲學者則持西化派的思想，他們證明俄國必然會追蹤着歐洲先進國家的道路（某一時期的斯達開威契和柏林斯基）。西化派的左翼理想化了俄國之資本主義發展的美國道路並達到俄國之革命改造的要求和空想的社會主義（赫爾岑、車爾尼雪夫斯基）。但是感受了西歐影響的俄國哲學同時又成了一種獨立的思潮，在某些場合甚至顯著地高出於其西歐的來源（柏林斯基、赫爾岑、車爾尼雪夫斯基）。

柏林斯基（V. G. Belinski）俄國十九世紀三十至四十年代之觀念探求的光輝而深到的代表者是柏林斯基。他在一八一一年生於一個醫師的家庭內。柏林斯基寫了一個悲劇「德米特里·卡利寧」在這劇內他對農奴法與教會的儀式說過

一些激昂的話而被驅逐莫斯科大學，他於是乃從事文學和雜誌的活動並成爲卓越的文藝批評家。他在大學時代就加入了斯達開威契的團體，很快地就在朋友中間獲得了威望，他們因他的狂暴的革命氣質而呼他爲『狂烈的威薩里昂』（柏林斯基之名——譯者註）。柏林斯基與赫爾岑相投契，關於他與赫爾岑的關係寫於『祖國的通信』（一八三九至一八四六年）和醜惡的『同時代者』（一八四六至一八四八年）之內。長期的物質缺乏和繁重的雜誌工作很快地毀損了他的健康，他死於一八四八年，時年三十六歲。

在年青時代的悲劇『德米特里·卡利寧』（一八二九年）內，柏林斯基還是站在十八世紀抽象的革命觀點上，號召用『自然和人類法，自己悟性之法』去反對『奴隸法』，即農奴法。他的第一本印刷的著作『文學的妄想』中顯露出古典德意志雪林唯心論的強烈的影響。然而柏林斯基的雪林哲學不是不問政治的自然哲學的或美學的學說。在雪林哲學中柏林斯基吸取了關於發展、關於主體對客體、精神對自然的引力學說，這個學說是主體與客體，精神與自然之絕對一致的終極表現。柏林斯基以雪林哲學的精神解決了基本的哲學問題，他寫道：『一切無限的、美麗的、神的世界不是別的，而是永久觀念的生命，它顯現於無數形式中，它是無窮多樣之抽象統一的偉大景象』。『這觀念是沒有靜止的：它不朽地生存着，就是爲了破壞而不朽地創造着，並爲了創造而不朽地破壞着』。雪林哲

學的這個行動性（當然，這個行動性是抽象性質的，因為唯心論只能是這樣）最大地爲柏林斯基所吸取過來。

柏林斯基同時又從雪林哲學出發去解決人類之使命的問題，他認爲人應該追求那從爭取道德的自己完成中產生出來的觀念。柏林斯基自己最後稱他這個觀點是「抽象的英雄主義」和「優美的靈魂」同現實的鬥爭。

柏林斯基這個時期之探究的客觀意義還不是在於鬥爭，而是在於否定尼古拉一世的「醜惡的俄羅斯的現實」，把它從理想世界中拉出來。

在很短的時期之內柏林斯基就歸附於斐希特的主觀唯心論，這反映於他對德羅茲多夫的著作「試論道德哲學之體系」（一八三六——一八三七年）所寫的書評內。而在斐希特哲學中柏林斯基吸取了積極的、革命的因素，他寫道：「行動吧，行動吧，我們這裏正好需要它」。在寫給巴枯寧的信內柏林斯基自認他「把斐希特主義理解爲羅伯斯庇爾主義，並在這種新的學說中嗅到了血的臭氣」。

但是柏林斯基不能不很快地感到這個立於主觀唯心論基礎上的「行動」是在空轉上的行動。他寫道：「精神已厭倦了抽象性而希望與現實相接近」。柏林斯基離開了斐希特的主觀唯心論而轉向於黑格爾的客觀唯心論。初起時他採納了黑格爾哲學之保守的方面，特別是他的關於國家是合法的、必然與件的學說。「一

切現實的都是合理的」——黑格爾斷言着。柏林斯基由此得出一個結論就是農奴制的君主是「合理的」因為它存在於現實之內。這個立刻引導柏林斯基達到與「合理的現實」相妥協，亦即達到與尼古拉的反動集團相妥協，這反映於論文「鮑羅汀的紀念日」和「孟彩爾——歌德批判」（一八四〇年）。

這個觀點必然使柏林斯基達到這個他自己無論如何也不能調和的政治結論。一八四〇年十二月他寫道：「凡是存在的都是合理的，那麼酷吏及其存在也是合理的和現實的了，但他却多少是醜惡的和可嫌的……今後在我看來……專制主義者和皮鞭是一個東西」。柏林斯基乃轉向於左派黑格爾的哲學立場和轉向於政治上的革命民主主義者。現實的只能是合理的。尼古拉君主違反了理性因而就沒有存在權。

柏林斯基哲學發展的全部道路之自然的完成是他的轉渡於費爾巴哈的唯物論（最初是赫爾岑介紹他認識費爾巴哈的學說）以及與之相連的人文主義。柏林斯基把黑格爾的唯心論與「一般的」等同看待，他乃起而保護「個別的」，亦即保護人們之人格的權利和資格。人的幸福成了柏林斯基學說的中心，而這就引導他達到空想社會主義的思想，這空想社會主義的思想又是與其革命民主主義的立場相聯結的。在一八四一年他寫道：「愛之狂妄的慾求日漸食盡了我的內心。這是我的而且只是我的。但我強有力地佔有非我的。人們的人格作了一個據點，在這點

上面我避去了理知的消失。我開始愛着人們，如像麥拉托夫似的：爲了作成他的幸福的部份，我就用火與劍根絕一切的殘餘之物」。柏林斯基的無神論思想也是與此相關的；在一八四五年他寫道：「我自己掌握着真理，在上帝和宗教的言詞上我遇到了黑暗、愚瞶、鎖和鞭，而我現在喜愛着繼他們四者之後的兩個字」。

一八四七年柏林斯基走訪國外，曾到過德國和法蘭西。這次旅行使他看到了資本主義制度的全部醜態，柏林斯基承認資本主義與農奴制比較之下是有進步作用的，同時他又揭露了資本主義國家內勞動者之殘酷的剝削。他寫道，雖然法國的無產階級同最富有的資本家在法律之前是平等的，但無產階級並不會因此而較輕快，永久的勞動者，他始終是資本家永久的奴隸，因爲資本家給他工作和工資。

柏林斯基曾大胆地閱讀了掲載於「德法年鑑」上的馬克思的論文「猶太人問題」。這篇論文給了他一個很深刻的印象，他曾歡天喜地地評述過它。柏林斯基的早死阻礙了他去閱讀馬克思和恩格斯的基本著作。

柏林斯基在一八四七年六月，即在他死前不久，寫給郭戈里的信中達到了最高的革命表現。在此信中柏林斯基粉碎了郭戈里的反動的神祕的觀點，同時又揭露了他的政治綱領：消滅農奴法、取消肉刑、確立能夠促進國家發展的法律。列寧在一九一四年稱這封信是「無可評價的民主主義印刷品的最好的作品之一，它

就在現在還保有廣大的、現實的意義」。

柏林斯基是偉大的俄國愛國主義者。因為熱愛祖國，他不屈不撓地回東縛國家發展的專制制度鬥爭着，並預言着自由俄羅斯的偉大遠景。列寧稱柏林斯基是俄國社會主義的先驅者。

這樣四十年代的以柏林斯基為首的優秀的俄羅斯人民經過了一個時代，就是經過了馬克思主義以前的革命運動的階段，在苦惱的探索和通過了與德國唯心論的觀念鬥爭而踏上馬克思主義和革命的民主主義的道路，它開闢了一個特殊的、照列寧的規定、俄國解放運動之市民的時期。

赫爾岑(A.I.Herzen) 列寧認為赫爾岑是最出色的活動者和俄國解放運動之貴族時期的結束者。列寧寫道：「十二月黨人驚醒了赫爾岑，而赫爾岑及其「警鐘」又促進平民的奮起」。

但是赫爾岑要比十二月黨人和其他的貴族革命者不知要走遠多少。他是革命的民主主義者和空想的社會主義者。

因為這樣，所以赫爾岑在俄國社會思想史佔着一個突出的位置。與此並列，他在俄國的哲學史上也有其偉大的意義，「赫爾岑緊密地達到辯證法唯物論而中止於歷史唯物論之前」，列寧這樣規定了赫爾岑的特徵。赫爾岑達到了馬克思主義以前時期的思想者所能達到的最高的哲學水平。

赫爾岑乃地主耶可夫列夫的庶出之子，生於一八一二年。還在學生時代他就同他的朋友詩人亞格內夫組織了一個俄國空想社會主義者的小團體，這個團體歸附於聖西門主義。不久他就被政府流放於配爾姆，後來又放逐於威阿特堪。在諾弗瓜羅德的新的流放之後，赫爾岑即致力於文學的工作。在「伊斯康德」的假名之下他寫了一些小說（「是誰失禮了」？一八四五年，「首飾的盜竊者」，一八四八年）。

在四十年代的開始，赫爾岑發起前進知識份子的左翼聯盟，柏林斯基也參加在內。這個左翼在赫爾岑的領導之下同右翼，亦即同國粹和西化派（這西化派是俄國資本主義發展之自由的代言人）決裂而轉向唯物論和空想社會主義。

在一八四七年赫爾岑出國了，他在國外遇到一八四八年歐洲的革命。在這革命的影響之下，赫爾岑拋棄了資產階級民主主義的思想而努力更向前走，終於達到社會主義。他以「社會的食人」之印證烙在資本主義制度和資產階級文化上。但是這個特殊的時代如列寧所說是在於「無產階級的社會主義革命尚未成熟」，^①赫爾岑只能停止於空想的社會主義。他所理解的社會主義是農民從土地上解放出來並共有土地；他認為俄羅斯可以避免資本主義而在農村公社的基礎上直接達到

① 列寧：『紀念赫爾岑』，全集十五卷，四六五頁

社會主義。赫爾岑的暮年生涯是在英國度過的，一八五七——一八六七年，他在英國出版了著名的革命雜誌「警鐘」。赫爾岑死於一八七〇年。

在政治上赫爾岑曾有一個時期向自由主義讓步，但當六十年代的時候他密切注視着人民的革命起義，於是就「無所畏懼地站到革命民主主義方面而反對自由主義。他爲了人民對沙皇的勝利而鬥爭，他不是爲自由資產階級與地主沙皇的協定而鬥爭。他高擎着革命的旗幟」^①，就是說這裏又一次表現了前於馬克思主義的，前於無產階級的時期之俄國革命的高度的限界。

赫爾岑的世界觀是在費爾巴哈的影響之下形成的。這一點後來赫爾岑自己指出說：「亞格內夫帶給我費爾巴哈的「基督教之本質」。讀了第一頁，我就高興得直跳起來。脫去假裝舞蹈會上的衣裝，離開口罩和寓言。我們是自由人而非奴隸……我們不需要把真理掩藏在荒唐無稽的神話裏」。在赫爾岑的這幾句話中很容易使人想起恩格斯所指出的費爾巴哈這本書之解放意義的性質。

赫爾岑的基本哲學著作關聯着他的早期活動：「科學上的愛好者」，寫於一八四三年，「關於研究自然的通信」，寫於一八四五年。

● 列寧：「紀念赫爾岑」全集十五卷，四六八頁

赫爾岑既不滿於舊的形而上的唯物論，亦不滿於唯心論，他寫道：「從一方面看是苦重的石塊，從另一方面看是淒涼的空虛，是狂民的幽靈」。

他懂得了形而上學的唯物論不能從自然界過渡到思惟和不理解思惟在自然的認識和分析上的積極作用。在赫爾岑看來意識不是「外的對象物的活動性，而全然相反地是其內在的心臟」。他說「沒有活動的思想是妄想」。在赫爾岑看來舊的唯物論的第二個明顯的缺陷是其形而上性和機械論。照他的理論看來，在舊的唯物論者「感性思想的理論是一種機械的心理學」。他們排斥了思惟之先階階段和形式之歷史的理解。

他辛辣地攻擊了形而上的唯物論之否認自然的發展。「自然決不停止，它是過程、流動、轉變、運動。假如你一瞬間就停止了自然，把它當作某一死物看待，那麼你就不僅不可能達到思惟，而且還不可能達到動物和蘇苔類」。在這裏赫爾岑把自然提高到歷史的觀點。思惟、意識、一般生命，這都是物質發展的產物。他說，意識決非無關緊要的自然現象，而是自然發展的高級階段。

赫爾岑很高地評價了黑格爾的哲學，他認為黑格爾的辯證法是「革命的代數學」，但是他同時又理解到唯心論哲學的片面性和不合法則；他稱這種「經院哲學的新科學」是「空虛的思惟」。赫爾岑寫道：「經院哲學的二元論並沒有破滅而只是停止於古舊的神祕家的神祕服裝之內並顯現為空虛的思惟、唯心論、邏輯

的抽象」。實驗的經驗的科學是反對無結果的唯心論的經院哲學的公開抗議。

赫爾岑理解到若非正確地解決了哲學的基本問題——關於思惟對存在的關係——就不能建立起真正的世界觀。他寫道：「第一個必要的任務和問題，那是思惟着的頭腦所不能逃避的是在於以思惟解決思惟本身對存在、對對象、對一般真理的關係」。

赫爾岑追隨着費爾巴哈而唯物論地解決了哲學的基本問題。至於說到新時期的哲學的運命他寫道：「由此必難避免地應該發展存在和思惟的統一；思惟作成了存在之無可懷疑的證明；意識認識到自己與存在的不可分；沒有存在，它是不能想像的」。

由此就作出一個重要的理論的結論：哲學必須排斥宗教而立足於自然科學之上。另一方面，無原則的經驗的自然科學又必須復歸於唯物論的哲學。赫爾岑證明唯心論對自然科學是毫無所成的；哲學沒有自然科學固不可能，亦如自然科學無哲學之不可能一樣。

列寧很看重赫爾岑的這個觀點。還在一九一二年，他寫道：「關於自然研究之通信」的第一封——「經驗和唯心論」，——寫於一八四四年，就向我們表明這個思想，這個思想即在現在也還是高於無數的現時的自然科學家的經驗論者和上萬的這些目前的哲學家，唯心論者與半唯心論者」。

這樣，赫爾岑就掌握了前馬克思主義哲學的最高成果：用列寧的話來說他出自黑格爾的學派，「但比黑格爾走得更遠，達到唯物論，追隨着費爾巴哈」並「完成地達到辯證法的唯物論」①。

車爾尼雪夫斯基（N. H. Chernyshevsky）車爾尼雪夫斯基、杜勃洛柳包夫、皮薩列夫的文學的和革命的活動，基本上適應着十九世紀六十年代的時期。在經濟的和社會生活的領域內俄國當時還是以專制地主的秩序佔統治地位，但是這個秩序的基本敗象却日益顯明，日益不能忍受。「經濟發展的全部進程都促成農奴法的消滅。沙皇政府，既被克里米戰爭中的軍事失敗所削弱，又被農民反地主的「騷動」所震懾，乃被迫於一八六一年廢除農奴法」②。

沙皇政府把實行農民改良的主導權掌握在手中以便使之向着有利於地主階級的道路走去。改良對於沙皇是以農奴制的經濟形式逐漸地適應於資本主義的新條件的方法來保存地主今後的統治作用的一種手段。資本主義的這種發展道路，列寧稱之為普魯士的道路，它不同於革命的、美國式的完全消滅地主私有的道路，爭取俄國資本主義發展之普魯士道路，不只是農奴制的擁護者而且還有俄國的自

① 列寧：『紀念赫爾岑』，全集十五卷，四六四——四六五頁

② 『聯共（布）黨史簡明教程』，中文版三頁

由主義者。

車爾尼雪夫斯基及其戰友（杜勃洛柳包夫等）無情地批判了沙皇所發起的改良之違反人民之實質。

車爾尼雪夫斯基是革命的民主主義者。他贊成農民用農民的反專制的革命從農奴的依屬和壓迫之下真正地趕快地解放出來。車爾尼雪夫斯基寫了一些專門給農民們看的宣傳品，號召他們起來參加解放的革命。車爾尼雪夫斯基曾夢想着俄國之轉渡到社會主義，但在半農奴制俄國的條件之下他不能提高到科學的無產階級的社會主義。他是社會主義的空想者，他認為俄國可以避免資本主義而通過農村公社就能達到社會主義。

尼古拉·赫弗里洛威契·車爾尼雪夫斯基，在一八二八年生於薩哈托夫的一個牧師的家庭裏。他在一八四六年到彼得堡即入大學。在大學時代他閱讀了一些當時進步的文獻，特別是費爾巴哈文集。車爾尼雪夫斯基以甚大的注意來研究黑格爾、費爾巴哈和社會主義的空想家。對他有決定意義的影響是一八四八年的革命。在俄國的思想家中柏林斯基和赫爾岑給了車爾尼雪夫斯基以甚深的印象。車爾尼雪夫斯基在一八五〇年走出大學，這時他已是一個費爾巴哈唯物論的確信者和革命的民主主義者了。一八五五年他寫了專門的論文「藝術對現實之美學上的關係」。在這篇著作中車爾尼雪夫斯基想應用費爾巴哈的唯物論於美學的領域

內。從一八五四年起他就在當時最前進的雜誌「同時代者」上投寄稿件，不久就與涅克拉索夫一起成了該雜誌的編輯者之一。一八六〇年春他的主要的哲學著作「哲學中之人類學原理」出版問世。這部著作完全用費爾巴哈唯物論精神寫成，它起了俄國革命民主主義者之戰鬥的哲學宣言的作用。俄國的唯心論和僧侶階級的一切支持者，於是就結成統一戰綫來反對這篇論著。一八六〇至一八六一年車爾尼雪夫斯基把英國的經濟學家米爾(Mill)的著作「政治經濟學的基礎」譯成俄文，並附上詳細的註釋。車爾尼雪夫斯基在其經濟學著作中尖刻地批判了庸俗的經濟學家。與此並列地車爾尼雪夫斯基很高地評價了英國亞當·斯密和李嘉圖的古典政治經濟學的意義。當他理解到他們是資產階級政治經濟學的代表者的時候，他於是就想創造一種勞動者的政治經濟學來反對他們。馬克思很高地評價了作為經濟學家的車爾尼雪夫斯基，稱之為資本主義的深刻的批判者。馬克思讀了車爾尼雪夫斯基對米爾的註釋之後寫道：「這是資產階級政治經濟學的破產，正如俄國的大學者和大批評家車爾尼雪夫斯基曾在其「米爾的政治經濟學綱要」中所說那樣」①。列寧也同樣稱呼車爾尼雪夫斯基是資本主義光輝的批評家。

在其爲了農民的改良而寫的論文中，車爾尼雪夫斯基粉碎了地主的好謀，熱

① 馬克思：「資本論」，第一卷，中文版，八頁

烈地堅持着農民的卽刻解放和地主土地不必任何的購買而轉讓給農民的思想。列寧寫道：「爲了在當時，在實行農民改良的時代（當它卽在西方亦尙未完全的解決的時候）就如此明白地地理解到它的基本的資本主義的性質，爲了要理解到當時俄國的「社會」和「國家」當中已經有這樣的社會階級光臨着和統治着，這個階級澈底地敵視着勞動者而且無條件地預定了農民的破產和被剝奪，這正就需要像車爾尼雪夫斯基這樣的天才」^①。車爾尼雪夫斯基成爲當時的革命運動的卓越的領袖。一八六二年六月沙皇政府把它的危險的敵人逮捕起來並禁錮於彼得羅拍夫洛夫斯克的城寨內。車爾尼雪夫斯基就在此地，在囹圄中寫作了其著名的小說「做什麼？」，他把空想社會主義的思想導入於這部小說中。引入於這部小說中的英雄——當時的進步人士——爲後一代的俄國革命者提供了行爲的典型。這小說起了很大的教育作用。從一八六四到一八八三年車爾尼雪夫斯基是在忍受苦刑和流放之處境中。他在一八八九年死於薩拉托夫，一直到他的生命的完結都始終是一個不屈不撓的革命者，唯物論的思想家。

車爾尼雪夫斯基在學生時代的觀點之所以很快發展是由於當時強力的解放運動影響了他。青年的車爾尼雪夫斯基的精神是在西方一八四八年的革命高漲和俄

國內農奴法的尖銳危機的年代發生、鞏固和成長起來的。在大學年代車爾尼雪夫斯基用心地研究過黑格爾、費爾巴哈、傅利葉、歐文和古典的英國政治經濟學代表者的著作。

車爾尼雪夫斯基是一個多才的人物。他是大經濟學家，偉大的哲學唯物論者。車爾尼雪夫斯基是一個藝術理論家，他給自己提出了一個任務就是要在費爾巴哈哲學的基礎上創建美學領域內的寫實派。車爾尼雪夫斯基是輝煌的文藝批評家和有才華的小說與戲劇的作家。車爾尼雪夫斯基是俄國的啓蒙者。他把他的全部天才，他的全部學問都貢獻於農民的民主革命。

車爾尼雪夫斯基的世界觀的基礎是以費爾巴哈的唯物論構成的。車爾尼雪夫斯基不是一下就走到費爾巴哈而是通過了黑格爾的哲學。他起先是從俄文的材料中，從柏林斯基和赫爾岑的著作中認識了黑格爾哲學。柏林斯基在其最後論文中和赫爾岑在『關於自然研究之通信』內都已站上了唯物論的立場。車爾尼雪夫斯基繼續着俄國哲學發展的這條路綫；他很快地就克服了黑格爾並在費爾巴哈的影響之下提高『到完成的哲學唯物論的水平』（列寧）。

車爾尼雪夫斯基曾經走過黑格爾的學派，但黑格爾不能滿足他而且由於各異的階級立場也不能滿足他。

說到黑格爾的政治觀點時，車爾尼雪夫斯基遠在學生時代就指出「它是物之

現存狀態，社會之現存構造的奴隸」●。車爾尼雪夫斯基最後說當作哲學家看，黑格爾是不澈底的。採納了他的原則，即辯證的方法，但另一方面，這個較後的思想家却達到一個與黑格爾所得出的全然不同的結論。黑格爾哲學的方法，車爾尼雪夫斯基認為是『廣泛的』、『偉大的』和『有益的』，然而結論，即體系却是『狹隘的』、『微細的』和『平庸的』。因此車爾尼雪夫斯基想從黑格爾哲學的反動方面區別出其革命的方面，他已看出了黑格爾的革命方法與保守的體系之間的矛盾。與費爾巴哈不同，車爾尼雪夫斯基沒有去棄了黑格爾的哲學。他很高地把黑格爾視為辯證方法的創造者。車爾尼雪夫斯基自己應用了辯證法的某些方面來建立其革命的民主主義的信念。列寧稱車爾尼雪夫斯基是過去的黑格爾派的唯物論者。

車爾尼雪夫斯基看到這點，就是黑格爾不正確地、按照唯心論地解決了物質與精神、生活與知識之間的關係的問題。成爲一個唯心論者，黑格爾把理論的知識轉變爲自己的目的。革命者車爾尼雪夫斯基却找到了真正的理論，這種理論產出於生活之中而成爲人類鬥爭的強有力的手段。不是生活爲了理論，而是理論爲了生活、爲了生活的革命的改革。

對於生活的真正的科學觀點的代表者車爾尼雪夫斯基認爲是費爾巴哈，只有費爾巴哈才創立了新的哲學，這種哲學堅牢地依據於自然科學之上。科學的哲學應該從自然科學所給予的事實出發。這種哲學只能是唯物論的哲學。想從康德、休謨以及一般地從唯心論體系的影響之下把自然科學解放出來，車爾尼雪夫斯基熱烈地擁護着一般哲學的唯物論的世界觀對於自然科學者之必要性。

車爾尼雪夫斯基嘲笑這些自然科學者，他們在哲學領域內是主觀主義和不可知論的信從者。他強調着說自然科學家若拒絕唯物論，忽視唯物論的哲學，那就必然會墮落爲反動的唯心論學派的俘虜。

在「哲學中的人類學原理」一文中車爾尼雪夫斯基寫道：「關於精神對物質之關係」問題的一般解決的理論應該容納在哲學的理解之內。車爾尼雪夫斯基也如費爾巴哈似的通過人類學，即關於人類的科學而達到這個基本哲學問題的解決。車爾尼雪夫斯基追隨着費爾巴哈說人類學的原則是人類有機體之唯一原則。在人類中間暴露出兩種的現象。在一方面，人類吃、步行，這是物質規律的現象。另一方面，人類思想、感覺和願望，這是精神規律的現象。唯心論吸取了生活的精神方面的基礎，而附之以獨立的實體。物質的世界和真實的人類的機體，唯心論者宣稱按照它與精神根源的關係來說是某種派生的、第二次的東西。與唯心論不同，哲學中之人類學的原則是從人類的精神與物質之統一出發。人類之精

神的和道德的現象離開了其有機體就不能存在。人類的有機體，即特定的物質構成形態，思惟着、感覺着和願望着。因而人是自然之特殊的部份，而意識、思惟是其特有的屬性。

車爾尼雪夫斯基努力想普及化人類學的原則，把它帶入美學、倫理學和政治經濟學的領域，努力想奠定解釋社會現象的基礎。在社會學裏不從歷史的具體的人出發，而從血緣的人，從「一般的」人出發，車爾尼雪夫斯基在其歷史觀點中雖然有着顯著的唯物論因素，但在歷史上仍是個唯心論者。

列寧曾說過費爾巴哈和車爾尼雪夫斯基的「人類學原則」這個術語的狹隘性。同時由於他的對社會現象的積極的革命的態度，車爾尼雪夫斯基往往迴避人類學原則之澈底的施行。在其批判資產階級形式的民主主義中，車爾尼雪夫斯基證明說人不是抽象的、法律上的範疇，而是真實的實體，在他們的生活和幸福中「物質的方面（經濟存在）具有很大的重要性」^①。在同人種理論作鬥爭中，他說沒有什麼不變的形而上的種族的，人種的質。人類之一切精神的乃至肉體的特性如車爾尼雪夫斯基所確信僅僅只是由歷史的道路才獲得。車爾尼雪夫斯基更不滿於地理環境的理論，這種理論視人類及其文化的進步僅僅是社會以外的

條件的結果。車爾尼雪夫斯基要求人類實質之科學的闡明不只是從人類對自然的關係出發，而且要從人類對公民社會的關係出發。人類是由階級構成，這些階級由於他們的矛盾的經濟利益而處於彼此不能調和的鬥爭之中。車爾尼雪夫斯基就是這樣通過積極的革命的活動而接近於人類和社會現象之較為具體和較為歷史的理解，這種理解有時迫使他不得不走出抽象人類學的原則的藩籬。

車爾尼雪夫斯基認為知識的來源是外界物作用於人類感官的結果。車爾尼雪夫斯基寫道感覺這件事本身就已預定了兩個因素的存在：「首先，有一個引起感覺的外的對象物，其次，有一個感覺的實體，在這實體中發生出感覺」。世界無條件地是可以認識的。車爾尼雪夫斯基認為經驗和實踐是認識真理的尺度。他對康德的不可知論作了嚴格的批判。在他的康德批判中，列寧寫道車爾尼雪夫斯基是站在恩格斯的背後，「因為他調和唯物論與唯心論的對立及形而上的思想與辯證法的對立，但是車爾尼雪夫斯基却完全站在恩格斯的水平之上，因他所非難康德的不是其現實主義，而是其不可知論和主觀主義，不是他對「物自體」的容許，而是康德所說的不能從這「客觀的來源」中獲得我們的知識」。列寧認為車爾尼雪夫斯基是俄國唯一的思想家，「他從五十年代一直到八十年代都知道停留在完全的哲學唯物論的水平之上而去掉新康德主義者、實證論者、馬哈主義者以及其他混亂者之可憐的嚙語」。

革命的民主主義者車爾尼雪夫斯基在政治鬥爭中是不懂得調和的；唯物論者的車爾尼雪夫斯基對一切種類的反科學的、唯心論的哲學派別又是採取了不調和的態度。孔德的實證論他認爲是『局限頭腦的』產物。車爾尼雪夫斯基懂得哲學和一般科學體系之依屬於階級的和黨的利益。在這方面，他指出了英國、法國和德國哲學之代表者的哲學學說的光輝的特性。車爾尼雪夫斯基認爲這些學說貫穿了其著作者所屬的政治政黨的精神。照車爾尼雪夫斯基的規定霍布士是專制主義者，洛克是威葛派（*Liberal* 自由），米爾頓是共和主義者，盧梭是革命民主主義者；康德則屬於這樣的政黨，它想用革命方法使德國得到自由，但它又輕蔑恐怖的手段，斐希特稍微走前幾步，他不懼怕恐怖的手段；黑格爾是不即不離的自由主義者，在他的結論中是非常保守的，而採用這個保守的結論來同極端的反動者作鬥爭，革命的原則就不能希望容許革命精神的發展，這個革命精神提供他以顛覆過度古老的舊習的武器。在另一地方車爾尼雪夫斯基寫道：亞當·斯密和法蘭西百科全書派是當時資產階級的代表者，『當時中等階層的要求是從民主的原則中引伸出來，並願望着這種只論到人一般，而非論到商人、工廠主或銀行家的思想』。

「偉大的俄國的黑格爾主義者」——列寧是這樣稱呼着車爾尼雪夫斯基。實在的，車爾尼雪夫斯基不只是唯物論的費爾巴哈主義者，並且是辯證法者。和他的老師費爾巴哈不同，他是一個實踐的政治的戰士。依據於農民的革命運動，他在哲學上比費爾巴哈走得更遠。在車爾尼雪夫斯基的著作中間包含了辯證方法某些方面之深刻的理解。例如在「哲學上的人類學原則」的論文裏，就像一根紅絲一樣貫穿着這個思想，這個思想就是「全然各異之質結合在一物之內是物體的一般法則」。該處又說到如何由輕氣和養氣的特定比例的結合而組成爲水，水是這些質的集合，這個質無論在輕氣中或在養氣中都是不顯明的。在這個例子上車爾尼雪夫斯基又說明了如何由「不同的數過渡爲不同的質」。在英國自然科學家卡彭德（Carpenter）的著作「自然裏的能」的摘錄中，車爾尼雪夫斯基論到熱的轉變爲機械運動以及相反地機械運動的轉變爲熱是自然界的法則。

車爾尼雪夫斯基不是抽象地，不只是理論地對辯證法感到興趣。他首先把辯證法當作建立在正確認識基礎上的正確行動的手段。

在車爾尼雪夫斯基看來辯證法必需當作這樣的一種武器，靠着它的幫助可以正確地決定農民革命的道路和達到其任務之解決。

車爾尼雪夫斯基教導着說：任何一件歷史上的重要事件都是靠戰爭作成的。爲此人們就不能只是運動着的事變的消極的旁觀者，而要成爲它的積極的參加

者。人們應該不是靠着抽象的理想構成他的實際活動，而要依靠現實構成他的實際活動。車爾尼雪夫斯基寫道：「只有這種希望，它具有現實性作爲自己的根據，才有意義；只有在這種由現實所刺激起的期望，只有這些藉事件所提出的狀況和力量之助而完成的事件才能希望獲勝」①。

因此一切特定的革命事件所直接或間接依屬的條件的估計具有頭等的重要性，因爲它告訴我們事件將向何處去和告訴我們如何估定較爲有利的行動路線。正確行動，正確策略的必要條件，車爾尼雪夫斯基認爲要具體地考察現象，要具體地思考，照他的意見，這是辯證方法的第一個特徵。

車爾尼雪夫斯基以辯證的方法來對抗抽象的思惟。後者不能是革命策略的武器，因爲它是從抽象出發，鬥爭的形式和手段對於一切時期都是有效的。抽象的思惟掌握着永久的、抽象的原則，然而「一切都依屬於狀況，依屬於地點和時間的條件」②。例如，戰爭是有益的還是有害的呢？這個問題不能抽象地解答。那種侵略的、掠奪的戰爭對於人民是有害的，非正義的戰爭。另外有一種戰爭是有

① 「車爾尼雪夫斯基選集」，三九七頁

② 「車爾尼雪夫斯基選集」，三八二頁

益的、正義的，例如一八一二年的戰爭，它「對俄國人民是有利的」^①。

如果應用辯證方法於現實的現象之全面的考察，我們就會確信在自然界和人類社會裏沒有什麼凝固的、恆常的和不變的東西。車爾尼雪夫斯基寫道：「一切生命都是偏極，磁鐵、電氣，我們所看見的一切都分爲兩種力，它按照矛盾的傾向而突進」^②。

革命者不應忽視這些矛盾的方面、交互作用的趨向。他應該是正確的認識和正確的利用生活上的一切正數和負數的匠師，他應該從狀況和時間出發而決定他的行爲。他應該發現適合環境的鬥爭手段，因新的條件的進攻而製定新的鬥爭方式；要懂得依着力量的正確估計而行動，要機動，假如情況需要的話就應該準備退却爲了保存自己的力量。

車爾尼雪夫斯基尖銳地批判了那些在歷史上只看到進化和信賴改良的人們。他嘲笑過那些夢想着和諧的、「健康的」前進運動。發展過程不是兩種同意義的力量量的鬥爭。發展過程的一方面常具有壓倒對方的優勢。「基本的統一分解爲許多的傾向，其中最適合於歷史情況的一種，便成統治的力量，而把一切其他的力

① 『車爾尼雪夫選集』，四五四頁

② 車爾尼雪夫斯基新印著作六十頁，一九三九年薩拉托夫出版

量都排逐在背後」^①。矛盾之不可調和的鬥爭引起革命的破壞、爆發，引起舊的消滅和新的產生。「運動產出不斷的飛躍」^②。尤有進者，即從車爾尼雪夫斯基看來，歷史的巨大的問題，除了經由革命之外別無其他的解決辦法。革命是最偉大的歷史創造力。因此，車爾尼雪夫斯基的辯證方法就提供了建立農民革命，建立其策略和戰略的手段。

但是這是不是說車爾尼雪夫斯基已經知道在社會發展之科學的和辯證認識的基礎上建立其革命民主的活動呢？這是不是說他已經靠他的方法揭露了人類社會的規律了呢？這是不是說他已經看到這樣的力量，它能完成革命的勝利和能建設社會主義呢？不要忘記，他的一切綱領都是根據着農民的民主運動的。寄托在農民革命上的車爾尼雪夫斯基的社會主義是空想的社會主義；他的辯證法提供農民革命和空想社會主義作為理論基礎，因而它總免不了是局限的和抽象的。

車爾尼雪夫斯基並沒有創立過體系化的和完整的辯證法學說。

同時當作本質來看，辯證法是由對立的統一法則構成的，車爾尼雪夫斯基特別地提出這個統一的派生的契機：歷史主義、真理的具體性、數轉變為質等等。

① 車爾尼雪夫斯基，新印著作，上全集第三卷，七四二頁

② 車爾尼雪夫斯基全集五卷，四九一頁

車爾尼雪夫斯基不想完全克服費爾巴哈唯物論的局限性和直觀性。車爾尼雪夫斯基曾說到理論在革命鬥爭的實際應用。但是他把這個主要地理解為啓蒙的任務。車爾尼雪夫斯基的唯物論歸根結蒂始終是抽象的、人類學的唯物論。他和赫爾岑一樣也是俄國無產階級以前的革命運動和馬克思主義以前的唯物論的終極點。車爾尼雪夫斯基完滿地站在當時的前進思想的水平之上，但是由於俄國生活的落後他無論如何不知，正確些說，不能提高到馬克思和恩格斯的辯證法唯物論。俄國的辯證法唯物論只是由於工人階級的代言人卽列寧和斯大林的活動才獲得廣闊的發展地盤。

杜勃洛柳包夫 (N. A. Dobrolubov) 車爾尼雪夫斯基在革命鬥爭上的卓越的戰友是尼古拉·亞歷山大·杜勃洛柳包夫。友情和相同的世界觀把他們結合起來。和車爾尼雪夫斯基相似，杜勃洛柳包夫也認爲只有唯物論的哲學才能成爲革命民主主義的精神武器。杜勃洛柳包夫特別集中其活動於文藝批評，文藝批評在俄國常常是爭取社會影響的重要的戰場。

杜勃洛柳包夫在一八三六年生於諾夫城下游的一個牧師的家庭裏。一八五三年他到彼得堡卽入中央教育學院歷史哲學系攻讀。很快他就結識了一些富有革命氣質的學生。一八五四年教育學院內組織了祕密的革命小組，在這小組中杜勃洛柳包夫擔負了領導的工作。他又是非法的學生刊物的中堅人物。因爲熱心地研究

了西方思想家，黑格爾、費爾巴哈也在其內，以及祖國的思想家即柏林斯基、赫爾岑、車爾尼雪夫斯基等的著作，杜勃洛柳包夫在一八五六年便成了革命的民主主義者，社會主義的空想者和唯物論的費爾巴哈主義者了。一八五七年在學院畢業之後他就加入「同時代者」。車爾尼雪夫斯基把文藝批評的部門讓給他，他就擔負了這部門的工作。過了一些時候，杜勃洛柳包夫又成了「同時代者」的編輯者之一。杜勃洛柳包夫的文藝活動一共經過了五年。在這短促的期間，杜勃洛柳包夫雖然還很年青，但已表現了完成獨特的優異的創造力，這個優異的創造力很快地就使他列入了柏林斯基和車爾尼雪夫斯基的隊伍之內。杜勃洛柳包夫的主要的文藝批評的著作是「什麼是奧勃洛摩夫式的生活？」（一八五九年），「祕密的王國」（一八五九年），「當今天過去的時候」（一八六〇年）等等。關於哲學方面杜勃洛柳包夫寫了一些論文：「人類及其精神的和道德的活動之有機的發展」（一八五八年），「經驗的心理之基礎」等等。由於這個青年革命者和批評家之加入「同時代者」的編輯工作，這個雜誌的急進派的立場就更加增強了。這個雜誌的同人，連屠格涅夫在內，都不能忍受杜勃洛柳包夫這個尖銳的罪惡暴露者而紛紛離去。「同時代者」編輯部的分裂是不可調和的兩個營壘即自由主義營壘和革命民主主義者營壘之最後的確定界綫的結果。杜勃洛柳包夫是革命民主主義運動的領袖之一。他全部地投身於這個運動並站在自己的崗位上把這運動燃燒

起來。他在一八六一年因權肺結核症而亡，時年二十五歲。

杜勃洛柳包夫很好地理解了理論的重大意義。還在他的一篇初期作品中他就熱烈地起來反對這些文藝批評家，他們只從事於有關這個或那個作家生活或其著作寫作時的環境諸事實之搜集。從杜勃洛柳包夫的觀點看來，文藝批評也和一切其他的科學一樣，如果沒有結論和理論上的總結是無濟於事的。自然，科學的總結和任何一般的知識都要從事實，從真實出發，但是它們決不能歸結為事實的觀察和登錄。必須知道從多數事實出發而構成一個一般的概念，這個一般的概念給予在現象發展的規律性上認識它的可能。科學在這場合才能預見將來，才能引起新的發現和發明，才能按照確定的計劃指導人們的行動。這樣的知識在人們為爭取其幸福鬥爭中才真正地表現出巨大的力量。

但是杜勃洛柳包夫也和車爾尼雪夫斯基一樣決沒有這種主張，就是生活的社會條件只是靠擴大啓蒙教育才能改變。因為不斷地強調科學、文藝和藝術的重要作用，杜勃洛柳包夫和車爾尼雪夫斯基型的俄國啓蒙者認為革命鬥爭是社會改革之決定的力量。杜勃洛柳包夫和車爾尼雪夫斯基在這方面的活動強有力地使他們有別於西方的空想社會主義者即聖西門、傅利葉和歐文。杜勃洛柳包夫和車爾尼雪夫斯基不僅是偉大的空想社會主義者，並且是不屈不撓的戰士，是革命的民主主義者。

杜勃洛柳包夫指出兩種偏向，在哲學的基本問題的解決上都是不能容認的。一方面是『粗暴的唯物論』（亦即庸俗的唯物論），它以為精神是微影的物質細片的綜合，杜勃洛柳包夫同這種觀點是決不協調的；另外一方面是唯心論，它更加背理地斷言說精神不依從於物質。追隨着費爾巴哈和車爾尼雪夫斯基之後，杜勃洛柳包夫也說到人體中之精神和物質的統一。從人類學的原則出發，他證明說一切心理現象都被有機體的生理過程制約着。這正如無舌不能言，無耳不能聽，無腦不能思一樣。腦是自然的思維器官。因而，思想、意識乃物質之特有的屬性。

關於精神對物質關係之哲學的基本問題之嚴格唯物論的解決，杜勃洛柳包夫並不懷疑這一點，就是人們在以經驗和觀察為基礎的狀況中能夠達成現實之正確的認識。他從世界可以認識這一原則出發並推翻了不可知論和主觀論者的一切論證。杜勃洛柳包夫寫道：『人們非由其自身發展概念，而是得之於外界，這已無可懷疑地被許許多多次的觀察所證明了』。

杜勃洛柳包夫認為正確地反映着世界的知識，文藝和藝術是人類生活的重要因素。他認為假如它們是人民精神的產品並服務於它的利益，那末它的意義是無可估量的。照這青年批評家的斷言，文藝和藝術應該導出一般人的、人民的、唯一地正義的觀點。正義乃指人們從一切壓迫之下解放出來並保證他們的幸福，人們都具有渴求滿足其慾望的本性，在這點上說人是利己主義者。但是就杜勃洛柳

包夫和車爾尼雪夫斯基的觀點看來，成爲一個利己主義者即是成爲一個獨立的，在其行動上由外的專制當局解放出來了的人。道德之這樣的理解正是傾向於反對舊的、當時佔統治地位的唯心論的倫理學。以前的倫理學都宣傳着禁慾主義和奴隸的服從，它服務於有產階級。革命的民主主義者則相反地從個人的美質、權利，人們的自由和獨立之意識出發。否認了一切對於人們的外的命令，革命的民主主義者就擔負起了服務於人民利益的事業。個人的利己主義照車爾尼雪夫斯基和杜勃洛柳包夫的意見不僅不排除社會活動而且相反地預定了它，如梁誰採用了利己主義，那麼他就是獻身於勞動者的一般利益了。

在他的著作中杜勃洛柳包夫描述了革命者的光輝的典型。他們應該不是只會說漂亮話的而是從事於實際事業的人們，他們應該不是夢想家而是實際活動家。他們的知識充滿了血肉，因此它就表現爲行動；他們的行動常常都受健全的理性之指導。他們根據着事前慎重地思慮過的計劃去進行鬥爭。

杜勃洛柳包夫和車爾尼雪夫斯基想要在社會發展的客觀規律之正確認識的基礎上構成反農奴專制制度的鬥爭。但他們不能發現社會發展的規律。他們不能達到歷史之唯物論的理解，他們在歷史上仍然是唯心論者；但他們是從羣衆和人民的主導作用出發。他們距離民粹派的構想是很遠的，照民粹派看來歷史只由批判地思索着的人們造成。民粹派滾落到資產階級自由主義的立場上去，因此和杜勃

洛柳包夫與車爾尼雪夫斯基比較起來，他們反倒退了一步。列寧在同馬克思主義的死敵即民粹派作鬥爭時證明說，六十年代的前進革命傳統的合法繼承者是俄國的工人階級和俄國的社會民主主義者。車爾尼雪夫斯基和杜勃洛柳包夫也像柏林斯基和赫爾岑一樣，列寧稱之為俄國社會民主主義的先驅者。

皮薩列夫（D. I. Pisarev）皮薩列夫直接依屬於六十年代車爾尼雪夫斯基和杜勃洛柳包夫所設立的革命團體。他也站在他們的方面反對沙皇的專制政體，宗教和唯心論而擁護自由，啓蒙和科學。在這鬥爭中他是左翼的、反農奴制的、急進陣綫的中堅人物之一。然而車爾尼雪夫斯基及杜勃洛柳包夫和皮薩列夫之間也有着一些差異。皮薩列夫的出現是在革命運動已開始退潮的時候，是在農民革命尙未消失而農奴制的反動已過渡到進攻的時候。皮薩列夫沒有同杜勃洛柳包夫和車爾尼雪夫斯基的家法分裂，但他在階級傾向的路綫上和在其理論的信念上却和他們不同。

德米特里·伊凡諾威契·皮薩列夫在一八四〇年生於奧洛夫斯克縣的一個地主的家庭裏。他在一八五七年入彼得堡大學的歷史哲學系攻讀。他在一八五八年開始文藝的活動。一八六一年皮薩列夫任『俄羅斯語文』中開始工作，他把這個雜誌變成一個前進的和有權威的刊物。一八六一年皮薩列夫寫了一些關於哲學方面的論文：『柏拉圖的唯心論』、『莫列修迪的生理學素描』、『生命的過程』

（爲了回答弗赫特的『生理學通信』而作），布哈納所著的『生理學的繪圖』（一八六二年）。在這些論文中他與庸俗唯物論的代表者之基本見解有連帶關係。一八六二年皮薩列夫爲一種非法的刊物寫了一篇論文，在這論文中他號召起來革命和顛覆沙皇的政權。爲此而被逮並被流放於彼特洛拍夫洛夫斯克邊塞，時期是四年有半。在獄中得到了繼續從事出版活動的准許，在此期間皮薩列夫寫下了最出色的論文：『現實主義者』（一八六四年）、『無產階級的思想家』（一八六五年）等等。一八六六年恢復了自由之後，他就加入『祖國通信』內工作，該刊當時的編輯者是涅克拉索夫。皮薩列夫於一八六八年，溺死於巴爾幹沿岸的避暑地都貝勒。

皮薩列夫深深地確信着，唯心論是真正知識的道路上的大障礙。唯心論束縛着發揮唯物論的前進人們的思想，因此皮薩列夫在哲學上不用說是站在唯物論的立場上並且批評了唯心論者，他特別辛辣地攻擊柏拉圖的唯心論。然而皮薩列夫是從庸俗唯物論的立場批評唯心論，他在唯心論中看不見任何積極的成份。和車爾尼雪夫斯基和杜勃洛柳包夫相反，他熱烈地以消極態度對待黑格爾，他不懂得把黑格爾品評爲辯證方法的創造者，從皮薩列夫的觀點看來，辯證法是『空洞的誇張』而就其本質來看是科學思维所難理解的。

同時皮薩列夫也知道唯心論是由某些原因產生出來的。他說出了唯心論之理

論認識的根源，照他的意見，這個根源就包含在人們對於夢想，對於幻想的癖好。皮薩列夫決不否認幻想能夠起積極的作用，尤有進者，照他的意見幻想是詩歌創作的條件。但是夢想和幻想又引起有害的結果，當它們離開事實，離開生活的時候，這就引起唯心論的產生。皮薩列夫不能揭露唯心論之階級的根源。他認為正常的、健康的人們只能具有唯物論的世界觀。皮薩列夫寫道：「依我看來，世界上任何一種哲學都不能像現代的健康的和生氣勃勃的唯物論這麼牢固地和這麼容易地移入於俄國人的頭腦之內」①。

皮薩列夫過度簡單地描述了精神之依屬於物質，在他的理解之下，思想和感覺不僅依屬於物質，並且是我們接受了食物的直接結果而產生，好像消化過程的發生一樣。人民之不同的性質是受他們之營養的不同制約着的。跟蹤着庸俗唯物論的足跡，皮薩列夫把思惟與產生於有機體的物質過程等同看待。對精神與物質關係之這種觀點從辯證法的唯物論看來是不正確的。它為費爾巴哈及其俄國的信徒即車爾尼雪夫斯基和杜勃洛柳包夫所難容認，他們公正地認定精神只是物質的、特殊的屬性。

皮薩列夫認為自然科學的發展是反對唯心論、宗教和無學的最可靠的武器。

他認為自然科學是真正知識的基礎。它幫助人們去掌握自然的力量，它是技術和工業進步的條件。自然科學對於皮薩列夫是在反精神的和社會的停滯的鬥爭中之偉大的解放武器。他作過許多次宣傳自然科學的事業，特別是達爾文學說，在當時的俄國是落後的和專制主義的，這種宣傳客觀上反映着國家資本主義發展之前進企求。皮薩列夫的自然科學的唯物論因此對於當時的俄國具有很大的進步意義。

皮薩列夫以為自然科學無需乎理論上的一般化和世界觀就能濟事了。在他的眼睛中一切哲學都與唯心論相等同。車爾尼雪夫斯基如我們所知他雖起來反對唯心論的哲學，但仍然主張一般哲學的唯物論理論的必要性。而皮薩列夫則根本推翻哲學、理論和世界觀，這些一般都使它與唯心論和經院學說糾纏在一起。

在認識論上皮薩列夫是從感官所得的具體事實出發。科學從他的觀點看來不能發現一般的概念和法則，而只滿足於記錄經驗中所給予的東西。他有時也達到這樣的結論，就是我們不能認知物的本體，因為它不能在我們的感覺中去把握。雖然有這不可知論的因素，皮薩列夫基本上仍是唯物論者，而且在認識論上他承認物本質認識之可能性。

在實證論的影響之下皮薩列夫在歷史科學和美學上作出了主觀主義的結論。他認為歷史是主觀的科學而美學和道德的客觀的規準是不存在的。在這裏皮薩列

夫落後於車爾尼雪夫斯基和杜勃洛柳包夫，他們雖沒有克服歷史的唯心論，但他們承認客觀的歷史科學之必要性。皮薩列夫斷言說歷史之動力是知識份子，歷史的進程就決定於知識份子之理論發展的水平。知識份子之這個特徵的描寫為民粹派的理論家所接受而更加把它誇張起來。

在皮薩列夫之後就已開始了下降的路綫即民粹派的唯心論路綫，這條路綫一直延引到拉勿羅夫和米海伊洛夫斯基的主觀論和不可知論。工人的革命運動和馬克思主義的勝利，在俄國哲學思想的發展上揭開了一個嶄新的和高級的時代。

無產階級領導革命運動時期的俄國哲學

民粹派及其反對馬克思主義的鬥爭。偉大的俄國革命民主主義者和空想社會主義者柏林斯基、赫爾岑、車爾尼雪夫斯基和杜勃洛柳包夫照列寧的規定他們都是俄國社會民主主義的先驅者。由於十九世紀中葉之俄國的落後，他們便不能提高馬克思主義。產生羣衆的工人運動和創造俄國的無產階級政黨的條件在當時還沒有。因為這個緣故，小資產階級的革命思潮即民粹主義，馬克思主義的死敵，在六十至七十年代的俄國就流佈起來。

一八六一年的「農奴解放」是上層農奴地主領導的半途而廢的、未完成的、資產階級的改良。農民和一般的小資產階級都是在兩層壓迫之下：保留下來的農奴制的殘餘和發展着的資本主義，它引起人民大眾的破產和貧窮。民粹主義反映着農民羣衆反對這個壓迫和破產的抗爭，這個抗爭因缺乏無產階級的領導而按着錯誤的空想的道路進行並採取了民粹派唯心論的變態形式的理論。

民粹派的大理論家是巴枯寧、拉勿羅夫、特卡車夫、米海伊洛夫斯基。他們之間在策略問題上有着分歧。例如：巴枯寧認爲農民是天生的叛亂者並把一切都繫之於農民的叛亂之上。拉勿羅夫則要求以和平的宣傳方法長期地準備着農民革命，要求革命青年「到民間去」。特卡車夫提出了藉秘密組織的謀叛而奪取政權的理論。米海伊洛夫斯基是民粹派的末代子孫，他拒絕同沙皇作任何鬥爭而成爲富農和資產階級自由主義的代言人。

但是民粹派的各種派別之一般理論的見地，其一般的世界觀基本上是同一的。民粹派從赫爾岑和車爾尼雪夫斯基的學說中吸取了最落後的、最空想的方面並且歪曲而惡化之。民粹派提出了俄國獨立發展的反動理論。照他們的意見，俄國可以避免資本主義的階段而在保留着農村公社的基礎上走到社會主義。否認了俄國農村的階級分化，民粹派完全錯誤地宣稱公社是「社會主義的萌芽」，而農民則是「天生的社會主義者」，根據這點他們於是聲稱無需無產階級的領導農民便

能實現社會主義的革命、西歐工人運動的經驗和馬克思的學說在俄國並不適用。

與唯物論者和辯證法家的赫爾岑和車爾尼雪夫斯基不同，民粹派站在主觀唯心論的立場。他們折衷地結合了各種唯心論體系例如孔德、斯賓塞、康德主義等等。在哲學問題上他們是實驗論者和不可知論者。拉勿羅夫寫道世界按其本質終是不變的而對人們呈現為附有不能認識的底裏和可以認識的現象之綜合。拉勿羅夫的不可知論和唯心論更爲其學生米海伊洛夫斯基所強化了。米海伊洛夫斯基會熱烈地攻擊過黑格爾和馬克思的辯證法。

民粹派在社會和人類歷史進程上保留了反科學的觀點。他們否認社會發展的規律性，視歷史爲偶然的堆集和個別的人們的任意行動的結果。拉勿羅夫說：『唯一的真實的進步的原動力是個人』。民粹派提出了積極的『英雄』和消極的『人羣』之有害的理論。依照這個『理論』，歷史只由個別的、卓越的英雄『批判地思惟着的個人』按照他們的意志和願望而製造出來，無需人民羣衆的參加。羣衆『人羣』如民粹派輕蔑地稱呼他們那樣，他們沒有能力達到自覺的、有組織的行動；他們期待着『英雄』的救助，而只能盲目地跟着他們走。由於否認階級的作用，民粹派就達到階級以及一般階級鬥爭的作用之否定。社會的進步日漸緩和了階級矛盾，削弱了剝削者壓迫羣衆的政權，引起人們間的團結和協作的發展，因此民粹派就拒絕在農民和工人中間進行羣衆的革命工作而轉向於個人的恐怖。

民粹派的這個觀念，對革命運動的事業有很大的害處：它混亂了無產階級自己的領導作用的認識，它障礙着工人階級同農民聯盟的建立。個人恐怖的策略妨礙了工人階級的、植基於馬克思學說上的羣衆政黨之創立，因此民粹派的、馬克思主義的死敵的、理論和策略的粉碎是俄國的馬克思主義的勝利所必需的。

假如說六十至七十年代的民粹派無論如何總還進行過反沙皇的鬥爭，雖然是在錯誤的立場上。那麼八十至九十年代的民粹派（米海伊洛夫斯基等）便成了富農之代言人而已經和資產階級的自由主義者沒有什麼分別了。事情竟達到這樣的地步，就是他們宣稱沙皇政府是農民的「解放者」和破產與貧困的「救濟者」。由此可見，民粹派爲什麼是馬克思主義的死敵以及革命的馬克思主義者爲什麼要同他們進行不可調和的鬥爭，這個鬥爭最後終於完全粉碎了民粹派。

反動的唯心論的哲學 因馬克思主義在俄國的產生和傳播，俄國資產階級的哲學最後地變成了反動的，幾乎全部都轉向於唯心論。十九世紀九十年代和二十世紀開始產生了弗拉季米爾·沙洛維埃夫的宗教神祕的最反動的學派。這個「哲學的」學派塗改唯物論和一般地誣蔑一切科學，它想復活中世紀的神祕家和經院學者和使哲學重新服務於神學。他們宣揚着建築在農奴制基礎上的全世界基督教的君主國家的組成。這個學派的一切著作的構想都圍繞着聖經福音的問題。例如洛維埃夫的信徒會宣稱一九〇五年的革命是反基督的產物。他們描寫革命是阿巴

喀利勃西斯的騎兵所帶給人們的災害之一種。在戰爭期間一切黑色百人團的哲學家都從事於沙文主義的和排斥猶太人的狂怒的宣傳。

所謂「尋神派」(梅列日可夫斯基、成爲合法馬克思主義者的柏爾節埃夫、布兒格可夫等等)也同這個學派相結合而且站立在和他們相同的思想水平之上。尋神派同情一九〇九年出版的立憲民主黨的文集『路標』。在這文集中讚美警察的專制的國家，號召知識份子拒絕科學和唯物論而去給資產階級服務。在十月革命之後，一切尋神派的下賤者都成了白色亡命者。

除了這種露骨黑色百人團的「哲學」之外，還有各種唯心論的思潮也在俄國資產階級以及資產階級的知識份子中間獲得了相當廣泛的流行。這些唯心論的思潮都儘可能地隱蔽在科學的言詞之下，例如新康德主義、新黑格爾主義、實證主義、馬哈主義等等。這些思潮與沙洛維埃夫派及尋神派並沒有什麼原則上的區別。它們聯合一起進行反馬克思主義的鬥爭，聯合印行雜誌和文集。

機會主義營壘中的大多數「社會主義者」也依屬於資產階級的唯心論的哲學。合法的馬克思主義者(斯特魯威)和經濟主義者(勃羅可潑維契)勾通了馬克思主義之新康德主義的修正。社會革命黨的領袖車爾諾夫開始是新康德主義者，後來又成了馬哈主義。在孟塞維克中間只有以普列哈諾夫爲首的一少部份曾保衛過馬克思主義，當然是有錯誤的，而孟塞維克的大多數則站在馬哈主義的或康

德主義的立場上。「偽造的清算主義者」即召回派（波格達諾夫、盧那卡爾斯基等）也宣揚馬哈主義。

「社會主義的」馬哈主義者和康德主義者進行反馬克思主義列寧主義的哲學的鬥爭，這個鬥爭的憤怒並不減於其資產階級反革命營壘中的戰友。

在一九〇五年革命失敗後反動時期的尖銳的哲學鬥爭獲得了特殊的意義。這個人失敗為反動的思想思潮的傳播造成了方便的地盤。政治的反動帶來了精神的反動。列寧粉碎了一切唯心論學派和思潮所擔負的反動的作用。列寧寫道：「一根棒、一條鞭是不夠的；棒總是會折斷的。路標派就幫助前進的資產階級設置一根新的思想的棒，精神的棒，作為唯心論之變態的馬哈主義客觀上是反動的武器，是反動的傳導者。這個時期（一九〇八——一九一〇年）我們「在上層」不僅看到十月黨人和普里雪開維契的「迷信杜馬」，並且還看到迷信的社會立憲黨人和迷信的自由資產階級。因此在這樣的歷史時期同馬哈主義作鬥爭並不是偶然的而是必然的」①。關於列寧和斯大林同馬哈主義者以及其餘形式的政治和哲學的修正主義者之鬥爭詳述於「列寧和斯大林對馬克思主義哲學的發展」一章之內。

俄國科學內的唯物論 唯物論之唯一後繼的擁護者是以列寧和斯大林為首的

① 列寧：「我們的解放者」，全集十五卷，八九頁

布爾什維克。在社會民主黨的隊伍之外俄國的唯物論營壘是非常落後的。沙皇政府不僅不容許唯物論者，而且甚至連略具自由思想的人們也都排拒出於大學的講壇之外。在流行的雜誌上都宣傳着特別低廉的庸俗的形而上的唯物論，這種唯物論早已被恩格斯非難過和嘲笑過了。

然而沙皇主義雖採用一切的壓迫，但並沒有根絕俄國科學上的唯物論傳統。俄國的一切大自然科學家都是自然科學的唯物論者。偉大的生理學家塞乞諾夫（E.M. Sechenov, 1811—1895），俄國生理學的奠基者及其繼承者和繼續者拍夫洛夫（E.D. Pavlov, 1849—1936）偉大的世界學者之一，自然科學之真正的古典作家，奠下了人類心理之科學唯物論說明的始基。他研究過高級神經活動的生理學，拍夫洛夫的關於條件反射的學說在人類行為的研究上立下了唯物論的基礎，使心理學變成客觀的科學。人與動物之腦與心理活動間之正確聯系因以確定。這是唯物論的根本原理之最合乎科學的確證，因為唯物論認為腦是有機物質的特殊構造。拍夫諾夫的研究說明了條件反射是基本的心理現象，這種現象的生理的基礎由於這種研究而被十分正確地規定下來。條件反射的學說明白地說明了思想如何發展起來，說明了人類之複雜的精神活動如何在社會的生產實踐所由寄托的周圍環境的影響之下，在造成條件反射的影響之下形成起來。

同時拍夫洛夫又說明了條件反射也為高級動物所具備。他曾經用實驗的方法

引起狗的神經病。這種狗的神經病也和人的神經病相類似。這就最終地消滅了動物與人之間的不可逾越的鴻溝，消滅了神學和各種唯心論所由逃脫的鴻溝。它又一次確證了全部有機界的統一，這統一是在建築在自然之歷史發展的基礎之上的。

塞乞可夫和拍夫洛夫有許多後繼者繼續着他們的唯物論的傳統。拍夫洛夫學派在蘇聯順利地工作着，此地為科學的工作造下了這樣的條件，這些條件在資本主義國家的學者只有夢想而已。這個學派中的在世界科學上佔着光輝的位置的卓越學者一共有十名之多。

偉大的俄國化學家和物理學家的著作對於世界科學的意義也是並不小的。天才的化學家孟節列夫 (D. I. Mendeleev, 一八三四——一九〇七年) 因其化學原素之週期規律的發現而引起化學上的革命。這個規律說：「原素（從而由原素所構成的單純和複雜的物體）的屬性處於對其原子量的週期依從中」。在孟節列夫的週期規律發現之前，化學原素是被視為完全獨立的、彼此割裂的，化學只局限於原素及其屬性之無秩序的列舉。孟節列夫結束了化學上的這種形而上的觀點。他創造了一個諧和的科學化學原素的體系，這個體系容許預言尚未知明的原素之存在。週期的規律揭露了無機界發展之客觀規律和化學原素之交互聯系，確定了原素之轉變的思想，說明了進化不僅存在於有機界並且還存在於無機界。因此，孟節列夫的著作對於辯證唯物論的關於一切自然現象之一般聯系和關於發展之一般

由低級形式到高級形式的基本原理之確證上具有很大的意義。恩格斯說道：「孟節列夫無意識地應用了黑格爾的關於由量到質轉變的法則，他完成了科學的大功業，其大胆可以與萊渥里（Leverrier）之計算尙未知明的行星、海王星的軌道的發現相提並論」①。

在其世界觀上孟節列夫站在自然的歷史的唯物論的立場之上，當然是不徹底的。孟節列夫雖然有些動搖而向宗教及不可知論作了口頭的讓步，但在一切基本問題上却是以一個唯物論者出場的。他宣佈說在實踐中不能有認識事物和佔有事物的任何界限。他堅決地反對心靈論，反對馬哈主義，特別地反對奧斯特華爾達的唯心論的『能力說』，這學說把能力從物質割裂開來並在物質之唯心論的解說上闡明世界的實質，孟節列夫繼言着精神的東西不僅與物質的相聯系，並且只有通過物質的才能認識；而物質則離開精神而存在着。孟節列夫的一生都爲理論與實踐之聯系，爲採用科學上的發現於生產中而不屈不撓地鬥爭着。

俄國的物理學家也是卓越的唯物論者。大物理學家斯托列托夫（Stoletov）是在一八九六年起來公然反對馬哈主義的第一個俄國的學者，馬哈主義正就是在這些年份開始侵入物理學。莫斯科大學教授烏莫夫（N.A. Umov. 一八四六至一

① 恩格斯：『自然辯證法』，『馬恩文集』十四卷，五三〇頁

九一五年）曾提供了幾種有價值的著作，在這些著作中說明了能力（energy）的物質性，尖銳地批判了奧斯特華爾達的唯心論的能力說。有名的物理學家萊貝節夫（N. Lebegey, 一八六六——一九一二年）發現了光的壓力並證明了光的物質性。

偉大的自然科學者之一，有名的植物學者季米里陽柴夫（K. A. Timiriazev, 一八四三——一九二一年）在最黑暗的時期，在反動勢力佔優勢的年份大胆地起來反對僧侶階級，保護和發展達爾文主義。季米里陽柴夫的基本的科學工作都貢獻於光力分成的問題，即植物吸收了太陽的能力而使之轉化為有生命之物，轉變為有機物質。

由此可見，季米里陽柴夫的這個研究對於唯物論的世界觀是具有多麼重大的意義了。它證明了無機物與有機物之不可分的交互轉變、交互過渡，它最後地消滅了僧侶和形而上學者在生命界和無生命界所設立的中國的萬里長城。季米里陽柴夫在暮年時代熱烈地歡迎蘇維埃的政權，他還參加了共產黨。

在這時期俄國的一切唯心論的哲學也和一切官家的哲學一樣其腐敗和貧弱都展示了出來，只有列寧和斯大林的哲學唯物論，拍夫諾夫和季米里陽柴夫的光輝的科學研究才是世界的科學和哲學的最高峯。

普列哈諾夫（G. W. Plehanov）馬克思主義及其哲學——辯證法的唯物論

在八十年代開始侵入俄國而發展起來。在同革命的馬克思學說之一切敵人之間爭中，俄國的馬克思主義者保衛了馬克思主義和把它運用於俄國的條件之下，其偉大的代表者列寧和斯大林發展了，豐富了和把它提到一個新的、高級的階段。俄國的第一個卓越的馬克思主義者，辯證法唯物論的傑出的宣傳家是喬治·沃林季諾維契·普列哈諾夫（一八五六至一九一八年）。他以其著作給予民粹派以第一次的強有力的打擊。普列哈諾夫是俄國社會民主黨的奠基人，是第二國際的優秀理論家，但他後來背叛了工人階級，成了孟塞維克和社會沙文主義者的代言人。

年青的普列哈諾夫在一八七五年當彼得堡高等學院的學生時代就與民粹派的團體發生了聯系並且很快地就成了民粹派陣營中的出色的宣傳家和出版家。一八七九年在民粹派的大組織「土地和自由」的瓦羅列日會議上普列哈諾夫堅決地起來反對民粹派的迷醉於個人恐怖。他退出會議而另組民粹派的團體「黑分派」，這個團體站在和平宣傳的立場之上。

一八八〇年因警察的追捕，普列哈諾夫乃被迫逃亡國外。他在國外始認識了西歐社會民主主義的活動，並與恩格斯建立了聯系。普列哈諾夫很快地就離去了民粹派的觀點而在一八八三年即已形成爲一個馬克思主義者。他把當時寓居於日內瓦的黑分派組成第一個俄國馬克思主義的組織即「勞動解放」社，「勞動解放社」奠定了俄國社會民主主義的初基並且在俄國馬克思主義的傳播上演了顯著的

作用。

一八八三和一八八四年普列哈諾夫印行了「社會主義和政治鬥爭」及「我們的分歧」兩部著作。列寧關於這兩部著作曾寫道，普列哈諾夫在這兩部著作中間無情地批判了民粹派的理論而向俄國的革命者指出了他們的任務是要組織革命的工人政黨。

在八十年代到九十年代開始的時期普列哈諾夫曾寫過一些光輝的著作，在這些著作中他與民粹派進行了不調和的鬥爭，指出了他們的關於俄國獨立發展，關於通過農村公社，避免資本主義而過渡到社會主義，關於農民在革命中的決定作用等學說的破產，粉碎了主觀社會學和民粹派的「英雄」和「人羣」的理論。在這時期普列哈諾夫擔負了馬克思主義同民粹主義的最堅苦的鬥爭，保衛和確定了俄國的馬克思主義。

一八八九年普列哈諾夫在第二國際的成立大會上發表了一篇關於無產階級在俄國革命中的領導權的著名演說。他下面的話來結束這篇演說：「俄國的革命運動只有當作工人的革命運動才能勝利。另外的出路在我們是沒有的，而且也是不能有的」！在十九世紀九十年代和二十世紀開始的時期普列哈諾夫積極參加

了國際社會民主主義的活動，同機會主義作過鬥爭。一八九五年普列哈諾夫在俄國合法地印行了其光輝的著作「關於歷史一元論觀點的發展問題」，這部著作用列寧的話來說曾教育了整整一代的馬克思主義者。一八九六年他用德文印行了「唯物論史概要」一著。關於這部著作列寧寫道，在此著作中對辯證法的唯物論給予了通俗而有價值的解說。

從一八九八年起普列哈諾夫開始了反哲學修正主義的鬥爭；他寫過一些輝煌的論文反對伯因斯坦、雪米丹、斯特魯威等。列寧非常重視普列哈諾夫的這個鬥爭，他寫道：「國際社會民主黨中從徹底的辯證法唯物論的觀點去批判修正主義者所胡說的那些空前卑劣論調的唯一馬克思主義者乃是普列哈諾夫」⁽¹⁾。爲使適合於實踐，普列哈諾夫要求西方的社會民主黨要從思想鬥爭中得出有機的政治的結論，他要求把伯因斯坦從黨內開除出去。普列哈諾夫的這種要求列寧認爲是優良的革命傳統。

普列哈諾夫曾經與列寧一起同經濟派作鬥爭。從一九〇〇年起普列哈諾夫同列寧一起領導「火星」和「晨曦」。在這時期列寧給予普列哈諾夫以革命的影響。

① 列寧：「馬克思主義與修正主義」，全集十二卷，一八五頁

在黨的二次大會上普列哈諾夫還是與列寧一起反對機會主義者，他曾發表了衛護革命的馬克思主義的著名演說，但在一九〇三年秋天當黨進行分裂的時候，普列哈諾夫却又怕與機會主義者決裂。追隨於第二國際的領袖之後，他作了一個嚴格的向右的轉向而走到與機會主義者相協調，並拜倒於此輩之前。從這時起他就開始同列寧和布爾塞維克作鬥爭。

普列哈諾夫的作爲一個革命的馬克思主義者的活動之黃金時代就此終結。在二十年中間——從一八八三至一九〇三年——列寧寫道，普列哈諾夫『給了羣衆一些優秀的文集，特別是反對機會主義者、馬哈主義者和民粹主義者的』。『他個人的功績在過去是很大的』。

普列哈諾夫的機會主義的萌芽遠在一九〇三年就已有表現。還在同民粹派作鬥爭時他就犯了錯誤，他那時就說過工人階級同農民之衝突的必然性的思想。自由資產階級普列哈諾夫視爲是能夠支持革命的一個力量，而農民則在某些著作他又把它計算在內。他寫道：『除了資產階級和無產階級之外，我們再看不見其他可以爲反政府的或革命的聯合所依據的社會勢力』。普列哈諾夫開始就對合法的馬克思主義者採取了多少協調的態度。在共同編輯『火星』報的時候，列寧就批評過普列哈諾夫的對自由資產階級、對農民採取機會主義的動搖態度，批評他在黨綱問題上的錯誤（特別是普列哈諾夫在黨綱第二條上『忘記』想到無產階級

專政)。普列哈諾夫的這些錯誤就奠下了他的孟塞維克觀點的基礎。

在一九〇五年的革命中，普列哈諾夫採取了孟塞維克的最右的立場。他非難過莫斯科工人的十二月起義，並且提出了一句無恥的空言：「這是用不着採用武器的」。

後來普列哈諾夫雖仍是孟塞維克，但曾一度與布爾塞維克合作出來反對清算主義者，反對馬哈主義者和造神主義者。然而他在這一時期的甚至最好的著作所站立的水平顯然比其早期著作更低。

在一九一四年大戰時期普列哈諾夫正如列寧所說已成了一個露骨的社會沙文主義者而完全地同馬克思袂別了。在一九一七年二月革命之後，普列哈諾夫返歸俄國，他採取了支持臨時政府繼續戰爭的立場。十月的社會主義革命普列哈諾夫認為是錯誤的，但他拒絕出來號召推翻蘇維埃政權。普列哈諾夫死於一九一八年五月三十日。

斯大林同志寫道，普列哈諾夫曾經一度是黨內最負名望的人物，並且他還是黨的創始者……雖然這樣，但黨終於開除了普列哈諾夫，就因為普列哈諾夫脫離了馬克思主義而走向機會主義。

普列哈諾夫在整個馬克思主義的歷史上，而特別是在俄國的馬克思主義的歷史上都佔着重要的位置。成爲一個具有廣泛教養和文化的學者，成爲一個文藝的

和論爭的匠師，普列哈諾夫就以馬克思主義的光輝的出版者和通俗者而出場。

普列哈諾夫是俄國十九世紀革命的社會思想之代表者柏林斯基、赫爾岑、車爾尼雪夫斯基和杜勃洛柳包夫之優良傳統的後繼者和繼續者。他是偉大的俄羅斯民族之前進文化的代言人。列寧在一九一三年寫道：「在每一個民族文化內都有兩種民族的文化。有普里雪開維契、古亦可夫和斯特魯威的大俄羅斯的文化，但也有以車爾尼雪夫斯基和普列哈諾夫的名字爲特徵的大俄羅斯文化」①。

普列哈諾夫以其天才和獨特的文藝才能相當地啓發了工人階級，奠定和保衛了馬克思主義，特別是辯證法的和歷史的唯物論。普列哈諾夫給出了馬克思主義理論之通俗化的典型。他以活潑而動人的形式敘述了煩難的哲學問題。他的著作充作了各種知識部門和社會生活的多面的具體的材料內容。普列哈諾夫的全部哲學著作差不多都是以爭論的精神寫成並貫穿了反對資產階級的批判家和修正主義者之堅決鬥爭的精神。

在一九二一年，這時普列哈諾夫已不在世了，列寧曾對普列哈諾夫的哲學遺產作了一個完滿的和非常高的評價。列寧寫道：「若不研究——正就是研究——普列哈諾夫所寫下的關於哲學的一切著作，就決不是一個有覺悟的、真正的共產

① 列寧：「民族問題之批判摘錄」，全集十七卷，一四三頁

黨員，因為這是馬克思主義的一切國際文獻中之優良者」^①。列寧更進而認為「這應該列入共產主義的必修讀本之內」。

但是普列哈諾夫不懂得更進一步發展馬克思主義，把它提到一個新的、更高的階段，如像列寧所作那樣。他不能克服第二國際的基本缺陷而特別是其基本罪惡即理論與實踐的分裂。普列哈諾夫往往都是在理論領域內較之在實際的政治活動上更要激進些。

斯大林同志把普列哈諾夫歸到和平時期的領袖中去，他在理論上是有力的但在組織和實際工作的方面則是軟弱的。在新的、革命時期的進攻，普列哈諾夫不懂得執行馬克思主義的革命理論。他不能理解新的時代即帝國主義的時代，這個時代在工人運動面前提出了新的任務，這個時代要求創立新型的政黨，布爾塞維主義的政黨。普列哈諾夫不懂得總結馬克思和恩格斯以後的工人運動的經驗和科學發展的新的成果；這只有列寧和斯大林才能担負起來。普列哈諾夫的作用只限於馬克思主義特別是馬克思主義的哲學之光輝的解說、通俗化和保衛。在利用和研究普列哈諾夫的哲學著作時必須從列寧主義的立場矯正其錯誤和缺陷。

普列哈諾夫在其著作中對馬克思主義之歷史的準備給予很大的注意。他說馬

① 列寧：『再論職工會』，全集二十六卷，一三五頁

克思主義吸取了以前科學發展的一切優良成果而在這基礎上創立了新的認識之最高階段的學說。他敘述和辯護了馬克思主義是無產階級的統一的完整的世界觀，這個世界觀的哲學基礎就是辯證法的唯物論。

普列哈諾夫淺易地解說了十八世紀之戰鬥的法蘭西唯物論及其同唯心論與宗教的鬥爭。他給予黑格爾的哲學以很大的位置，他說黑格爾的辯證法在認識的歷史上和在馬克思主義的準備上都演了偉大的作用。普列哈諾夫特別好感地敘述了費爾巴哈的唯物論，指出了它同黑格爾唯心論的鬥爭，它對馬克思和恩格斯和對俄國之社會民主黨的先驅者柏林斯基、赫爾岑、車爾尼雪夫斯基的影響。

然而普列哈諾夫却不充分地指出了辯證法唯物論與馬克思以前的一切唯物論，特別是與費爾巴哈的唯物論之根本區別。

普列哈諾夫敘述和辯護了辯證法的唯物論而反對修正主義。辯證法構成馬克思主義的革命靈魂，它確定了階級鬥爭、社會革命和無產階級專政的必然性。普列哈諾夫寫道：「假如說伯因斯坦之拒絕唯物論是爲了不要「威脅」資產階級的「唯心論的興趣」之一，其名曰宗教，那麼他的拒絕辯證法就是爲了不要「用恐怖的暴力的革命」去恐嚇資產階級」①。

普列哈諾夫指出馬克思的辯證法是在物體之內在矛盾的基礎上解釋一切運動和發展。『一切運動都是辯證法的過程，都是活生生的矛盾。』『一切現象在這樣的意義上都是矛盾的，就是它從它自身中發展了這些因素，這些因素遲早會結束其存在而轉變它為特殊的對立物』。在反對斯魯威的論文中普列哈諾夫光輝地推倒了關於矛盾在發展中遲緩化的『理論』。形式和內容，新的和舊的矛盾，普列哈諾夫認為是有機的自然和社會之一般的發展規律。他指出了生產力與生產關係的矛盾是社會革命的規律。

但是普列哈諾夫沒有對唯物論的辯證法及其基本法則作出系統化的說明。他在辯證法的本質和核心，即矛盾的統一和鬥爭的法則上留下了陰暗面。就是在敘述辯證法時他只藉助於個別的實例而局限於其一般性。

這種情形之所以發生是由於普列哈諾夫不理解辯證法、邏輯和認識論的統一。辯證法在他看來不是闡明自然、社會和思維之一般規律的完整的哲學科學。照普列哈諾夫的意見，辯證法只包括了世界上大多數的現象；與辯證法並存，普列哈諾夫還保留了形式邏輯，它是補充辯證法的獨立的科學。照普列哈諾夫的意見，辯證法只約束了形式邏輯採用的範圍。

在唯心論的批判上普列哈諾夫沒有完全揭發它的社會歷史的和認識論的根源。他只局限於唯心論之邏輯的批判，闡明了其邏輯的破產，指出唯心論是如何

的不合理。在馬哈主義的批判上他全然忘記了馬哈主義與自然科學危機相聯系的問題。

普列哈諾夫容納了康德主義性質的錯誤，他說過這樣的思想，就是我們的概念是象形文字卽有條件的記號，而不是客觀真實的複寫和反映。在同列寧和布爾塞維克的鬥爭中普列哈諾夫辯護機會主義而屢屢曲解辯證法，轉之爲詭辯。

普列哈諾夫在辯護歷史唯物論上也寫過一些有名的著作：『關於歷史一元論之發展的問題』、『論歷史之唯物的理解』、『關於個人在歷史上的作用問題』等等。普列哈諾夫同樣也是在同各種資產階級的和修正主義的社會學說的鬥爭中敘述着歷史唯物論的問題。他粉碎了否認社會發展規律之新康德主義的唯心論，粉碎了想從經濟中直接得出意識形態的庸俗經濟唯物論，粉碎了因素論等等。他給予民粹派的主觀社會學以澈底的批判，這種社會學認爲個別英雄和「批判地思索着的個人」的活動是歷史的動力，並且否認階級鬥爭和客觀規律。普列哈諾夫光輝地解釋了馬克思主義的關於個人在歷史上的作用之學說。他指出不是個別的人們而是羣衆人民創造了歷史；英雄和領袖只有當他們依據於羣衆，代表他們的利益和渴求，只有當他們反映着歷史的客觀規律時才能在歷史上演重大的作用。

『聯共（布）黨史簡明教程』用以下的話來說明普列哈諾夫在批判民粹派的社會學上的功績：『普列哈諾夫打破了……民粹派的基本錯誤觀點，這個觀點認

爲「英雄」、卓越人物及其思想在社會發展中具有頭等的的作用，而羣衆、「人羣」、人民、階級的作用則是很渺小的。普列哈諾夫責備民粹派是唯心論，他證明說，真理不是在唯心論方面而是在馬克思——恩格斯的唯物論方面。

「普列哈諾夫發揮了和確定了馬克思主義的唯物論的觀點。他根據馬克思主義的唯物論證明說，社會的發展歸根結蒂不是取決於卓越人物的願望和觀念，而是取決於社會存在之物質條件的發展，取決於社會存在所必需的物質資料的生產方式之變更，取決於各階級在物質資料生產方面的相互關係之變更，取決於各階級爲着自己在物質資料生產和分配方面的作用和地位而進行的鬥爭。不是觀念決定人們的社會經濟地位，而是人們的社會經濟地位決定人們的觀念。假如卓越人物的觀念和願望違反了社會的經濟發展，違反了先進階級的要求，那他們就會變成廢物，反之，假如卓越人物的觀念和願望正確地反映出社會經濟發展的要求，先進階級的要求，那他們就成爲真正卓越的人物。」

「民粹派確信着這一點，就是羣衆是人羣而只有英雄才創造歷史和把人羣變爲人民，馬克思主義者回答說：不是英雄創造歷史，而是歷史創造英雄，因而不是英雄創造人民，而是人民創造英雄並推動歷史前進。英雄、卓越人物只有當他們能正確地瞭解社會發展的條件，瞭解如何改善這些條件的時候，才能夠在社會生活裏發生重大的作用。英雄、卓越人物假如他們不能正確瞭解社會發展的條件

而打算違反社會歷史要求，並自命為歷史的「創造者」，那他們就會變成可笑的和為大家所唾棄的失敗者」①。

但是普列哈諾夫沒有對歷史唯物論，而特別是對社會經濟形態的學說作出系統化的敘述。他只敘述和辯護了歷史唯物論的基本問題及其基本原則，他用這些原則來對抗那些敵視馬克思主義的社會學說。與馬克思主義古典作品不同，他沒有對社會經濟形態作出具體的解說，而只限於歷史的、個別的、雖然是鮮明的實例。

普列哈諾夫雖然大體上正確地解決了自然和社會之交互關係的問題，但過份估計了地理環境在社會發展上的作用。他在許多著作裏都偏向到地理論方面去，就是用地理環境的條件來解釋生產力的發展。

普列哈諾夫的最重要的缺陷就在於他也如一切第二國際的領袖一樣不理解馬克思主義的關於國家、關於無產階級革命對國家之關係、關於無產階級專政等學說。

普列哈諾夫同民粹派的鬥爭基本上拒絕了民粹派在革命知識份子中間的影

①「聯共（布）黨史簡明教程」中文版，一八一——一七頁

響，但民粹派尚未打倒。普列哈諾夫所發起「勞動解放社」只在理論上奠下了社會民主黨的基礎和作了迎接工人運動的第一步^①。爲了民粹派之最終的思想上的粉碎這就必須把馬克思主義同工人運動結合起來，用馬克思的學說把工人階級羣衆武裝起來。這個任務只有列寧才能擔負。列寧在九十年代打擊民粹派，視之爲馬克思主義的死敵，粉碎了俄國的機會主義的和修正主義的團體（合法的馬克思主義者、經濟派），並從革命的社會民主主義者的團體和組織中創立了一個新型的黨，布爾塞維克的黨。

① 列寧：『工人運動中的思想鬥爭』，全集卷十七，三五三頁

十 列寧和斯大林對馬克思主義哲學的發展

一

在馬克思恩格斯死後資本主義踏入其最高的和最後的階段，即帝國主義。在馬克思死後的最初二十年，約在俄國一九〇五年革命以前，資本主義的矛盾的增進還表現得不十分明顯。

在巴黎公社（一八七一年）和俄國一九〇五年革命之間的年份，世界上沒有什麼很大的革命事變。資產階級政府大部份都藉助於「民主的」管理方法遂行其統治；國會秩序幾乎在歐洲和北美的一切大的國家內，都建立了起來。工人運動在廣大區域內強有力地成長和鞏固起來，工人階級在經濟和政治的鬥爭中曾達到某種程度的勝利。

「這是資本主義的比較和平發展的時期，即所謂戰前的時期；那時，帝國主

義之將要引起大災難局面的矛盾，還沒有來得及完全明顯地暴露出來；那時，工人的經濟罷工和職工會還多少「照常」發展着；那時，選舉鬥爭和國會黨團還發生了「衝昏頭腦的」成效；那時，人們把合法的鬥爭形式頌揚得高入雲霄，想要用合法手段來「打死」資本主義。——總而言之，那時，第二國際的政黨一天一天長得肥胖的，不願意認真想到革命和無產階級專政以及羣衆的革命教育。」

斯大林同志說資本主義發展的這種相對「和平的」環境便利了第二國際中機會主義的增強，第二國際在這些年份曾領導着工人運動。

整個第二國際在其活動的初期階段，在團結工人階級的力量上曾起了顯著的作用，特別是當恩格斯尚存的時候，他曾最密切地參加了國際的領導。但它的第二國際的存在一開始就產生了機會主義的支翼，這一支翼日益增強起來，而且事實上成了第二國際的領導者。從二十世紀開始，機會主義特別迅速地增強起來。這時資本主義的全部矛盾達到前所未有的尖銳，工人階級奪取政權的問題已提上了日程。

「在馬克思和恩格斯兩人和列寧中間，隔着第二國際機會主義獨佔統治的整個時代。爲要說得確切起見，我應該補充說，不是機會主義在形式上的統治，而

只是機會主義在實際上的統治。在形式上，當時領導第二國際的，是「忠心信仰的」馬克思主義者，「正統派」——考茨基及其他等人。可是，在事實上，第二國際的基本工作，當時都是按照機會主義的路綫進行的。機會主義者當時由於他們迎合性的小資產階級的天性而迎合了資產階級，而「正統派」也是爲着和機會主義者「保持統一」，爲着維持「黨內和平」起見而迎合了機會主義者。結果便弄成了機會主義的統治，因爲資產階級的政策和「正統派」的政策間的鏈條已經聯起來了」^①。社會民主黨就轉變爲無產階級利益和小資產階級利益聯合的政黨，它彈着「中派主義者」的基本音調，試圖調和資產階級與無產階級，修正主義與馬克思主義。

中派主義者最後終於滾到機會主義裏去。當世界帝國主義戰爭開始的時候，社會民主黨的領袖，機會主義者和中派主義者可恥地出賣了工人階級而轉向於資產階級方面去。

第二國際的領導者日益推開了革命的馬克思主義者，最後終於完全地與馬克思分了手。第二國際以矛盾的割裂的理論來代替完整的革命的馬克思學說，他們把理論與羣衆的活生生的革命的鬥爭割斷而使之變爲陳腐的教條。第二國際的理

論家在口頭上擁護馬克思主義的字母，他們滿足於這字母而在事實上把它與馬克思主義的精神切開。

在「聯共（布）黨史簡明教程」內說過機會主義不常常都指馬克思主義理論的直接否認，他們有時也表現為想要依附於已經陳舊了的個別的馬克思主義的原理，而使之轉變為死的教條，以便阻止馬克思主義的更進一步的發展。

例如，一八四八和一八七一年的革命中農民沒有支持無產階級，機會主義者由此而創造了一個教條，就是農民是全面反動的羣衆而不能與工人階級聯合。

在資本主義按着上昇路綫發展的時期，馬克思和恩格斯達到了在當時是完全正確的結論，就是社會主義革命不能在一個單獨的國家內勝利。列寧在帝國主義時期的新條件之下說馬克思和恩格斯的舊公式已不適用於新的歷史環境，社會主義革命能夠在一個國家內勝利而不能同時在所有國家內勝利。一切國家的機會主義者都依附於這個舊的公式而責備列寧脫離了馬克思主義。

在俄國革命以前馬克思主義者都認為國會制的民主共和國是無產階級專政的最適合的政治形式。當列寧基於一九〇五和一九一七年的革命經驗，說無產階級專政的國家形式應該是蘇維埃的共和國時，一切國家的機會主義者却都依附於國會的共和國的舊口號，並責難列寧背叛了民主。「然而精通了馬克思主義理論的真正馬克思主義者，當然是列寧，而不是機會主義者，因為列寧把馬克思主義

的理論推向前進，用新的經驗把它豐富起來，而機會主義者則把它拉向後退，把它轉變成了木乃伊」①。

第二國際的領袖就用這些教條來隱蔽他們的完全拒絕無產階級的最終目的，即推翻資本主義和建設共產主義社會。

機會主義者在哲學領域內也脫離了馬克思主義。第二國際的理想家（普列哈諾夫、梅林、拉發格等）幾乎沒有什麼例外地拒絕馬克思主義活生生的、革命的靈魂即唯物論的辯證法。

修正主義者把黑格爾的辯證法與馬克思的辯證法等量齊觀。修正主義的老祖宗伯恩斯坦公然地評價辯證法是「達到真正的科學認識道路上的陷網」。他指出說馬克思的主要「不幸」就在於他迷醉於黑格爾的辯證法，這黑格爾的辯證法用它的「詭辯」和「概念的遊戲」來混亂馬克思之達到真理的道路。伯恩斯坦斷定着馬克思所創造的偉大成果不是藉助於辯證法，而是離去辯證法而創造出來。

第二國際的意識代表者用折衷的、詭辯的、把發展當作漸流的、流暢的、進化論的學說，用形而上的、貫穿了虛偽的和反科學的均衡的資產階級理論的機械論來代替辯證法。人民的卑劣敵人布哈林最終地提出了「均衡論」來辯護資本主

義在蘇聯復辟的正常。

第二國際的領袖也拒絕馬克思、恩格斯的唯物論。伯恩斯和其他的修正主義者割裂了馬克思的哲學，使他的根本理論基礎離開馬克思主義的經濟和政治的理論。機會主義者否認馬克思主義是完整的、統一的學說。他們說馬克思主義還沒有它自己的哲學而必須與現時「科學的」、「先進的」哲學相結合。在這「科學的」哲學上往往凸起着最反動的唯心論的學派即新康德主義（伯恩斯、佛蘭德爾、馬克思·阿德萊），馬哈主義（佛里德里黑·阿德萊、波格達諾夫、巴扎洛夫等），各種各式的實證論的思潮，有時是庸俗唯物論（俄國的孟塞維克、經濟主義者）。

所謂「正統派的」中派主義者也直接拒絕辯證法唯物論。考茨基公然地宣稱馬克思主義不僅與唯物論結合，而且也與馬哈主義及新康德主義相結合。他寫給伯恩斯坦的信上說：「假如一切罪過都是在於它的新康德主義，那麼災害還不至於這麼大」。

考茨基本人的哲學觀點表現為割裂的馬克思主義同庸俗的唯物論、實證論、馬哈主義之折衷結合的典型。

列寧在其論文「馬克思主義與修正主義」內指出了第二國際哲學立場之致命的特點。他寫道：「在哲學領域內，修正主義是追隨於資產階級教頭的「科學」

的尾後的。教授們要「倒回至康德」，於是修正主義就跟在新康德派後面跑。教授們重復牧師反對哲學唯物論的那種不知說過幾千次的濫調，於是修正主義者便卑賤地微笑着，信口胡吹，說唯物論早就被「駁倒」了（這話是一字不易地根據於最近出版的教授參考書的）。教授們輕視黑格爾爲一條「死狗」，聳肩蔑視辯證法，而他們自己却宣揚一種比黑格爾唯心論要淺薄卑污到一千倍的唯心論，於是修正主義者便追蹤於他們之後跳到哲學上把科學庸俗化的那種泥坑裏，並用「簡單的」（和平靜的）「進化說」去代替「乖巧的」（和革命的）辯證法。教授們拿他們那些唯心論的以及「批判的」體系去迎合那曾估支配地位的中世紀「哲學」（即神學），藉以賺到他們底官家薪俸，於是修正主義者便依附於他們之下，盡力要使宗教成爲一種私事，不是要對現代國家成爲一種私事，而是要對前進階級政黨成爲一種私事。

「這種對於馬克思的「修正」的真正階級意義如何，是用不着多說的——這事不說自明了」。

修正主義者在社會歷史的領域內也拒絕唯物論。伯恩斯坦說假如以前社會存在實際地決定社會意識，那麼現在則是相反……人類已達到控制自然的高級階

段，現代國家的民主制度使社會生活的有組織的支配成爲可能的了。因這樣的結果，於是在目前的資產階級國家中社會存在的優位明顯地要轉讓給社會意識。

修正主義者就用這樣的方法開始拒絕馬克思主義的政治理論，拒絕辯證法即是否認反對資本主義的革命鬥爭，宣揚改良主義，宣揚無產階級和資產階級利益的協調，宣揚資本主義的自動崩潰和資本主義向社會主義的「和平生長」。拒絕哲學的唯物論就達到否認社會發展的客觀規律，這個規律說明了資本主義必然爲共產主義所代替。社會歷史被修正主義者描寫爲「偶然的」堆積。第二國際營壘中的新康德主義者宣稱社會主義不是由以前全部歷史過程所準備了的社會發展的合規律的階段，而只是烏托邦的、道德的、「倫理的」、人們夢想着的理想。這個烏托邦的目的不具有真正的實踐的效用，而只有達到這個目的的運動才具有真正的實踐的效用。照他們的意見，無產階級努力追求這個不能達到的目的，他們就在其日常鬥爭中達到了真實的、實際的結果：工資有了某些增加了、勞動日縮短了、選舉權擴大了等等。修正主義者證明無產階級應該被限制在這裏。「最後目的是空虛，運動就是一切」，這就是伯恩施坦的虛偽的公式。

修正主義者論斷說，假如社會中的決定作用不屬於社會存在而屬於社會意識，那末觀點就變更着階級鬥爭的性質。馬克思斷言說，階級鬥爭由物質的力量，即革命的階級來實現，它追求着物質的目的：剝削的強制消滅，政權的奪取

和生產手段的徵收，無產階級專政的建立。而修正主義者則依據於其唯心論的見地說，階級鬥爭的主要形式是意識的鬥爭、國會的鬥爭、選舉的競爭，啓蒙羣衆和「說服」剝削者。工人階級的一切政治鬥爭的基本任務是爭取國會中的多數位置。只要這個能做到，那末資產階級的共和國就立刻轉變爲無產階級的、社會主義的共和國了。

機會主義者用特別的頑強性來顛覆馬克思主義中主要部份，就是無產階級專政的學說。工人階級的最露骨的叛徒（伯恩斯坦、溫德威爾，馬克托拉爾等）直接以保衛資產階級的國家，形式的資產階級的和反對無產階級的民主而出現。考茨基的中派在口頭上記着無產階級專政，但他們把它與國會制的共和國等同視之，並宣稱後者是「人民的」，超階級的國家。他們否認了馬克思主義的一個基本原理，就是無產階級在奪得了政權之後就應該打破、粉碎資產階級的國家機器和創建無產階級自己的國家機關。考茨基斷言說無產階級不必要粉碎資產階級的國家，無產階級應當保留它和使它適合於自己的利益。中派就是這樣同無產階級專政的學說分裂的。考茨基竟達到這樣厚顏的誹謗，就是馬克思的無產階級專政只是偶然的片言隻語。在偉大的十月社會主義革命之後，考茨基最終地轉入了蘇聯工人階級專政之惡敵的隊伍。

第二國際的機會主義者頑強地進行鬥爭反對馬克思主義的關於理論、科學、

哲學之黨性的學說，他們宣稱科學是「純潔的」、超階級的、無黨性的。資產階級的理論家視黨性為狹隘的主觀主義，為局限的、集團的、宗派的觀點，它不能提高到客觀主義，提高到「一般人類的」利益。

事實上「無黨性」是資產階級黨性的形式。貫穿了黨性的資產階級科學服務於資產階級的利益，但爲了提供少數人壓迫多數人的武器，它必然在科學的「客觀性」、「純潔性」的假面具之下掩飾其黨性，因此只有馬克思列寧的學說才是現在真正客觀性的科學。無產階級的黨性適合於真實的客觀性。

一切第二國際都站在科學之無黨性、中立性的資產階級觀點。因此它的代言人說馬克思主義作爲政治思潮是黨性的，馬克思主義作爲科學來看就完全是非政治性的了。考茨基說：「假使「資本論」的作者以其天才結合了超出一切階級利益以上之優美的特性，那麼「資本論」將是一部更科學的、更公平的著作，這是沒有什麼懷疑的」。

甚至連普列哈諾夫也滾入這個觀點，他寫道：「黨性的科學嚴格說來，是欠妥的說法。但是可遺憾的是很可能存在着侵透了黨的精神和階級利己主義的學說」。

第二國際的特點是理論與實踐的分裂，但這分裂不是意味着別的，它不過意味着機會主義的理論從屬於機會主義實踐的一種形式而已。

革命的辯證法與第二國際的機會主義和一切社會發展之塗改過的、曲解的辯證法不能相容，社會發展的辯證法揭露了資本主義破滅的必然性並說明了無產階級革命鬥爭是推翻資本主義的唯一道路。第二國際想要找到這樣的一種哲學理論，這種哲學理論為他們的政治的機會主義奠下基礎。修正主義者拒絕唯物論的辯證法即是意味着資產階級哲學在第二國際內必然的勝利。

二

斯大林同志說，然而同時帝國主義戰爭和無產階級革命戰鬥的新時代，却已經到臨。資本主義「和平」發展的時期已永久地結束了。帝國主義的災難的矛盾空前尖銳地展開了。在財政資本的威力面前，社會民主黨所採用的合法活動之舊的鬥爭方式已顯出軟弱無力的了。

「當時，必須重新審查第二國際的全部工作，它的整個工作方法，必需驅除庸俗態度、狹隘觀點、政客手腕、叛徒行爲、社會大國主義和社會和平主義。當時，必須審查第二國際的整個武庫，拋棄一切生鏽的陳腐的東西，鍛鍊出新式的武器。當時假如沒有做這種預備工作，那末就根本莫想去與資本主義作戰。當時

假如沒有做這種工作，那末無產階級遇到新的革命爭鬥時，就一定會遇到武裝不足或者簡直沒有武裝的危險。

「這個把第二國際的污濁馬廐拿來做一番總審查和總清洗的光榮任務，便落到了列寧主義身上來。」

「列寧主義的方法就在這樣的環境中產生出來和鍛鍊出來的」①。

列寧和斯大林復興了被機會主義者破壞了的馬克思主義之革命理論和實踐的統一。他們在羣衆革命鬥爭的烈火中，在活生生的實踐的烈火中推翻了第二國際的理論教條。他們恢復了、發展了和具體化了馬克思的革命的批判的方法——唯物論辯證法。同時社會民主黨由社會革命的黨轉變爲社會改良的黨，列寧和斯大林創造了新型的黨，真正馬克思主義的黨，這個政黨是緊密地團結着的和岩石似的，它對機會主義採取不可調和的態度和對資產階級採取革命的態度。布爾塞維克的黨是社會主義革命的政黨，是無產階級專政的政黨。

這個政黨的基礎是列寧在同民粹派作鬥爭，後來又在其名著「做什麼？」內和在第二次大會上同經濟派作鬥爭中奠定的，在第二次大會上俄國的社會民主主義者開始分裂爲革命的和機會主義的支翼。最終地在一九一二年普拉加會議上布

爾塞維主義才形成爲獨立的政治政黨。

布爾塞維克長期地、頑強地、不屈不撓地準備着這個政黨。在這個準備工作中列寧的古典的著作：『做什麼？』、『進一步，退兩步』、『社會民主主義者在民主革命中的兩個策略』、『唯物論與經驗批判論』演了基本的和決定的作用。

列寧和斯大林爲馬克思主義哲學的鬥爭是與他們爲全部馬克思主義學說之完整性，爲政治路線、戰略、策略、黨的組織原則之鬥爭結合在一起的。哲學上的列寧—斯大林階段是不可分地與全部聯共（布）黨史，與布爾塞維克反對國際的和俄國的機會主義的鬥爭聯系在一起的。列寧和斯大林在同民粹派的、社會立憲民主派的、無政府主義的主觀主義，同合法馬克思主義者的、經濟派的、孟塞維克的庸俗唯物論和康德主義，取消派和召回派的馬哈主義，反革命的托洛茨基主義和布哈林主義，同折衷的和詭辯的機械論和孟塞維克的唯心論作鬥爭中發展了辯證法的唯物論。

民粹派之思想上的粉碎，『英雄』和『人羣』之主觀唯心論理論的批判是爲了廓溝俄國工人羣衆運動和馬克思主義的道路所必要的。列寧在『做什麼？』一著中所展開的反經濟派的鬥爭及其工人運動『自發』論、組織的『手工業式』、『尾巴主義』的批判把有意識的理論作爲工人運動之革命的和領導的力量之意義

提高了。這本著作又為馬克思主義政黨的組織奠下了理論的基礎。列寧同孟塞維克的庸俗唯物論作鬥爭，孟塞維克的庸俗唯物論也像經濟派一樣否認個人、理論、思想的作用，否認無產階級之組織的意義，這就幫助了黨用工人階級組織之物質的統一來鞏固其思想上的統一，創造了新型的黨。列寧的反對孟塞維克的著作『進一步，退兩步』和『兩個策略』起了馬克思主義政黨之組織上的和政治上準備的作用。

列寧和斯大林同馬哈主義以及其他唯心論的鬥爭，列寧在其歷史著作『唯物論與經驗批判論』中和斯大林在其論文『無政府主義還是社會主義』中對馬克思主義理論基礎的保衛是一切理論上和政治上的變態者之最後粉碎和把它排出黨之外所必要的；沒有這個布爾塞維主義就不可能形成為獨立的政治政黨。在『唯物論與經驗批判論』中列寧反對了修正主義者而防護着馬克思主義的理論基礎。在此著作中列寧唯物論地總結了自恩格斯死後這整個歷史時期內科學，首先是自然科學所作出的最重要的成果。在『唯物論與經驗批判論』中列寧給予一切自然科學中反唯物論的思潮以決定的打擊，粉碎和揭露了變態者、修正主義者並保衛了馬克思主義的理論基礎即辯證法的和歷史的唯物論。

列寧在其著作中闡明了哲學黨性和階級性。哲學中的基本黨派是唯物論與唯心論。列寧說在哲學的鬥爭上『不能不看到哲學上的黨的鬥爭，這鬥爭歸根結蒂

反映着當時社會敵對階級之傾向和意識」①。

揭露了哲學上之黨的鬥爭及其與政治上黨的鬥爭相聯系，列寧暴露了唯心論學派，特別是馬哈主義之反動的資產階級的實質，暴露了它的奉承信仰哲學、僧侶階級，暴露了修正主義之政治與哲學之間的聯系。例如，他暴露了俄國的經驗批判論與孟塞維主義與取消主義，包括「修正的取消主義」即召回主義在內之有機的血緣關係。列寧的粉碎馬哈主義和造神主義是同粉碎清算主義、召回主義、托洛茨基主義和其他各式各樣的孟塞維主義相聯系在一起的。列寧暴露了政治的和理論的一切種色的機會主義，這就幫助了布爾塞維克把機會主義者從黨內驅逐出來，最後地同孟塞維克和其餘的變態者決裂而形成爲獨立的政黨。因此「聯共（布）黨史」稱列寧的「唯物論與經驗批判論」一著乃馬克思主義黨之理論上的準備。

在無產階級專政時期斯大林對馬克思主義之機械論的和孟塞維克唯心論的修正的粉碎也同樣正確地與粉碎反蘇維埃的托洛斯基及右翼代表之恐怖組織密切地相聯系着，沒有這個就不能準備下社會主義在我國勝利所必需的條件。對於離開馬克思列寧的黨的一切偏向之不可調和性和實際性是馬列主義哲學的基本特點。

列寧和斯大林恢復了被第二國際所割裂了的馬克思主義理論的統一。他們強調着馬克思主義是一個完整的理論，從這理論中不能把它的任何一個組成部份排除出去。斯大林同志在一九〇六年的他的論文「無政府主義還是社會主義」內寫道：

「馬克思主義不只是社會主義的理論，這是完整的世界觀、哲學體系，從這體系中邏輯地導出馬克思的無產階級的社會主義。這個哲學體系稱為辯證法唯物論」①。

在總結了反動年份的哲學鬥爭之後，列寧在「我們的解放者」一文內解說着工人階級的革命運動只有當這個運動被置於馬克思主義的哲學基礎之上，即放在辯證法唯物論的基礎之上才是真正地馬克思主義的、意識地形成的運動。列寧寫道：「爭論點就在於這種哲學的唯物論，為什麼離開了它與其說是危險與反動勿寧說是錯誤，它常常把「活生生的真實的聯結」與「馬克思主義的社會的政治的思潮」結合起來，如其不然的話後者就不是馬克思主義的，不是社會政治的也不是思潮」②。列寧說只有馬克思主義的哲學唯物論才指出無產階級走出精神的奴

① 白利亞：「高加索布爾塞維克組織的歷史」一九三八年，一一五頁

② 列寧：「我們的解放者」

役狀態，目前一切被壓迫的階級都凍結在這狀態之中。在這個說明上列寧和斯大林就發展了青年馬克思的名言，馬克思說過哲學在無產階級中發現自己的物質武器，而無產階級則在哲學中發現了其謀解放的精神武器。

列寧和斯大林恢復了馬克思的革命的批判的方法即唯物論辯證法。但列寧的方法不是馬克思方法的簡單恢復，而且根據帝國主義時代和無產階級革命經驗的新的材料具體化和更進一步發展了它。

帝國主義時代是資本主義一切矛盾空前尖銳的時代。無產階級反對資本主義的階級鬥爭尖銳化了並且採取了新的形式，殖民地的人民和農民也捲入了這個鬥爭。世界經濟劃分為兩個原則上對立着的體系，即社會主義的和資本主義的。新的規律產生了：資本主義不平衡發展的規律尖銳化了和成了資本主義社會一切方面的決定的特性。鬥爭的新的形式和矛盾的交互轉渡也產生了：帝國主義的戰爭轉變為國內戰爭，資產階級民主革命過渡到社會主義的革命。新的矛盾即社會主義體系與資本主義體系間的根本矛盾也產生了。

矛盾的新形式即非對抗的矛盾獲得了特殊的意義。例如，當無產階級把中農當作勞動者而領導它，同時又同它的小私有的天性作鬥爭的時候，列寧和斯大林視工人階級與個體中農的聯合是階級鬥爭之特殊的形式，在社會主義社會中矛盾和困難獲得了完全地特別的性質，它與資本主義的對抗的矛盾根本有區別。斯

大林同志說：「我們的困難是這樣的一種困難，這種困難本身包含着戰勝它的可能性……我們發展上的這種困難的性質，給了我們壓服階級敵人所必需的一切可能」。

因此，帝國主義時代的規律與資本主義的先一階段比較起來是顯然複雜化了，明顯地變化了，以新的內容豐富了。它以前所不存在的新形式和新典型出現了。與階級鬥爭和社會發展之規律和形式的變化並存着自然科學上物質新形式及其運動規律的發現的根本革命必然發展和豐富了全部馬克思主義的理論，其中當然包括了唯物論的辯證法在內。

列寧和斯大林運用馬克思的方法研究了帝國主義。但是運用方法去研究新的規律就意味着方法本身之進一步的發展，若非辯證法則之發展和具體化，若非根據新的材料更進一步改造唯物論的辯證法就不能完成新的規律的研究。作爲科學的辯證法反映着自然和社會之客觀的辯證法，因此按照後者的發展和我們對它認識的深入程度辯證法本身也是必然會發展的。

斯大林同志說：「列寧主義是帝國主義和無產階級革命時代的馬克思主義。」

● 斯大林：「聯共（布）黨十六次大會上中央委員會的政治報告」

哲學上的列寧斯大林階段產生於帝國主義、無產階級革命和社會主義已在一個國家內勝利了的時代。

若不與共產黨的歷史相聯系，便不能理解哲學上列寧斯大林階段的實質。馬克思、列寧、斯大林強調着說真正的辯證法唯物論者只能是努力改造世界的革命者。只有直接參加到革命鬥爭中才可能意識和痛感到社會矛盾的一切適合和複雜性，才能理解階級鬥爭的辯證法因而成爲真正的辯證法論者。

布爾塞維主義所具有的理論和實踐之有機的統一使列寧和斯大林有可能在革命鬥爭的過程內揭發了帝國主義和社會主義的新性質和新規律並在他們之革命理論裏反映出它來。研究自然和社會客觀規律的這個唯物論的辯證法被他們提昇到更高的階段。

列寧和斯大林具體化了和豐富了辯證法一切法則和範疇之理解。他們發展了關於一般聯系和交互作用，關於運動之進化和革命，關於發展是由低級到高級的運動，關於發展的飛躍，關於由量到質的轉變，關於形式與內容，關於可能性與現實性等等的學說。他們特別注意「本質」和「現象」，辯證法是矛盾統一的法則，發展通過矛盾鬥爭的學說。斯大林同志用以下的話說明了應用這個方法到無產階級黨的實際行動上去的意義：

「如果發展之進行，是經過內在矛盾之揭露，經過基於這些矛盾的彼此對立

勢力之衝突來克服這些矛盾，那麼很明顯的，無產階級的階級鬥爭，就是完全自然的和必不可免的現象。

「由此可見，不是要掩飾資本主義制度中的各種矛盾，而是要暴露和揭開它們，不是要熄滅階級鬥爭，而是要把它進行到底。

「由此可見，爲着不致在政治上弄出錯誤，就要進行不調和的階級的無階級的政策，而不是進行調協無產階級與資產階級利益的改良主義政策，而不是進行讓資本主義「長成」社會主義的妥協主義政策」①。

三

在發展馬克思的辯證方法上，列寧和斯大林保護了和發展了馬克思的哲學的唯物論。在反馬哈主義及其他各式各樣唯心論的鬥爭中，列寧依據於新的自然科學上的一般成果而發展了，豐富了哲學的唯物論並把它提到更高的階段。關於這點斯大林同志寫道：「恩格斯說：「每一個偉大的新發明出現後，唯物論便要採

① 斯大林：「關於辯證唯物論與歷史唯物論」

取新的形式。」大家知道，不是別人，而恰好是列寧，在他的「唯物論與經驗批判論」這本出色書籍裏面替當時執行了這個任務」①。

列寧賦予自然科學上的唯物論以新的形式即辯證法的唯物論。一直到此刻大多數先進的自然科學都站在所謂「自然的、科學的」唯物論的立場，這種「自然的、科學的」唯物論如列寧所說對外在世界之客觀的真實性上是自發的、沒有固定的確信的。這種自發的唯物論基本上是機械的、形而上的，有時甚至是庸俗的、單純化的。不理解哲學上的先進思想——首先是黑格爾的辯證法，其次就是馬、恩的唯物論的辯證法——雖然資產階級科學家的優秀代表者（達爾文、海克爾、孟節列夫等）發展了進化的思想並達到辯證法的光輝的臆測，但他們終不能提高到有意識的辯證法唯物論的水平。

舊的唯物論的局限性和不夠已經被恩格斯深刻地批判過了。恩格斯計劃過要寫一部關於自然界辯證法的龐大的百科全書式的著作，但是可惜他沒有完成這個工作。恩格斯就死於自然科學革命的前夜，這個革命對他的名作提供了廣博的、充分的材料。

這裏必須着重指出，由於歷史的環境，馬克思和恩格斯對唯物論不像對辯證

① 斯大林：『列寧主義問題』

法一樣適當地作了保衛和發展的抵抗。這可以用以下來解釋，就是在他們在世時尚未有這樣殘酷的反對唯物論的鬥爭，當時大多數的自然科學者都依附於唯物論。馬克思和恩格斯爲了辯證法的唯物論而必須同一切庸俗的，同「各種廉價的唯物論」作鬥爭。除此之外，在這時期用恩格斯的話來說，黑格爾被人當作死狗看待，當時提出的任務是挽救和唯物論地改造黑格爾辯證方法之有價值的核心。放在列寧面前的任務則是駁倒對唯物論的無情的攻擊，粉碎哲學和自然科學上的唯心論派別並使唯物論適合於科學的新發現。

在這新的歷史環境中列寧繼續了和担負了馬克思和恩格斯的事業。他說，自然科學上的新發現推翻了局限的、機械的和形而上學的唯物論形式，完全地確證了辯證法的唯物論。一切這些發現都完全地導向辯證法的唯物論。列寧寫道：「從「健康思想的」觀點看來，無重量的以太轉變爲有重量的物質和相反地由有重量的物質轉變爲無重量的以太是沒有什麼驚奇的，電子中除了電磁的質量之外就沒有任何其他的质量，這也沒有什麼「奇異」，局限的機械的運動法則只是一種自然現象的領域而它又從屬於更深刻的電磁現象的法則等等也不是什麼不平常之事，所有這些都只是充分地確證了辯證法的唯物論」①。

列寧說自然科學達到一切物質形式之統一，發展和相互轉變的承認。物理學上的唯心論者呼號着「物質消滅」，這只是意味着我們一直到此刻所認知的物質的這個限界消滅了。我們的知識日益深刻，它發現了所消失的只是以前所認為絕對的，第一次的（不可入性、惰性、質量）物質的某些特性，這些特性如現在所闡明，只為物質的某種狀態所具有。辯證法的唯物論不把物質與其某一具體的形式等同看待，甚至不把它與自然認識之當前的最深刻階段等同看待。列寧強調着說物質之唯一的特性是存在於我們的意識以外的客觀真實性，承認這個特性是和哲學的唯物論聯系着的。自然科學的任務是週密地研究物質的構造。在這方面的一切發現都只能豐富辯證法唯物論。然而並沒有這樣的「發現」，它能推翻物質的真實性。

列寧對物質下了一個著名的哲學的定義：「物質是指示客觀真實性之哲學上的範疇，它在人類的感覺中給予人類，它被離開它而存在的我們的感覺所複製着，攝取着和反映着」①。列寧的這個物質的定義是現時物質上的自然科學之哲學一般的觀點，它植基於科學對自然認識之深刻的透入。物質之哲學的理解在自身上已包括了為個別科學所研究的物質一切具體形式的概念。列寧的關於物質

① 列寧：『唯物論與經驗批判論』，全集十三卷，二一四頁

之哲學的和物理學的觀念的學說對於同唯心論及庸俗唯物論作澈底的鬥爭具有廣泛的意義。

斯大林同志追隨着列寧也護衛了和發展了哲學的唯物論。在其早期論文「無政府主義還是社會主義」中，這篇論文寫於一九〇六年，就是在「唯物論與經驗批判論」出現以前，斯大林同志就已對唯心論和庸俗的形而上的唯物論作了毀滅的批判。自然是統一的和不可分的，它表現於兩種形式上——物質的和精神的，而物質方面又先於精神方面，——斯大林同志說這就是馬克思之唯物一元論的實質。

在斯大林同志的直接領導之下粉碎了馬克思主義之孟塞維克化唯心論的和機械論的修正，打擊了馬哈主義和其他的反馬克思的、反列寧的派別和潮流。

批判了否認自然界客觀規律之存在的馬哈主義者，列寧就在「唯物論與經驗批判論」和其他著作（「哲學筆記」等）發展了關於世界一切現象之一般聯系和交互作用，關於物質運動和發展之客觀規律的唯物論的學說。與此並列地他又批判了因果性之形而上學的理解，就是把因果性視爲自然界之聯系和合規律性的唯一的形式。

列寧說在事實上一切對象物和現象都處於交互依從中和處於普遍聯系中，它表現於無數的特殊形式上。原因和結果只是這些一般聯系中的一種因素。

暴露並粉碎了哲學和自然科學上的唯心論的任務要求，列寧用特別的注意力來研究馬克思的認識論的問題。

唯物論辯證法的創始人馬克思和恩格斯又是馬克思主義認識論的創立者。但是在他們的時期，認識論問題的研究在他們面前還沒有提出最現實的任務。在自然科學上唯物論還佔着優勢，唯心論的派別還沒有像在十九和二十世紀一樣得到如此廣泛的流行，因此正如列寧所指出，馬克思和恩格斯自然而地必然不把主要的注意力放在唯物論的認識論上而放在歷史唯物論上。

在列寧的時代情況變化了。正如列寧所指出，資產階級哲學在反對唯物論的鬥爭中特別地集中於認識論的問題。第二國際全然不關心自然科學的邏輯方法而轉入唯心論，他們把全部馬克思主義的立場都歸結到認識論上。因此馬克思主義的認識論的研究是馬克思主義哲學的最重要的任務之一。

這個歷史的鬥爭的環境決定了列寧對反映論的發展。馬哈主義者，新康德主義者和其他的唯心論者，爲了要找逃路而利用『怕羞的唯心論』即不可知論，通過不可知論而走向達到公開唯心論的直接的道路。甚至連普列哈諾夫在客觀世界可認識的問題上也犯了康德的錯誤，因爲他提出象形文字論。照普列哈諾夫的意見，物體不能反映於我們的感覺，而只適應着它。主觀的感覺由於我們之感覺器官的不完全性而不能如物體在事實上一樣地復現它。照普列哈諾夫的意見，我們

的感覺只是指示特定物體之符號，有條件的徽章，但決不和物體相似。

列寧提出了反映論以與不可知識和象形文字論相對抗。他說，在辯證法的唯物論看來，人類的感覺不是呈現爲有條件的記號，而是物體之複寫和反映。列寧說「複寫」^物、「肖像」這兩個術語成功地表明了這種情況，就是物體和物體的表象是同一的又是差別的。物體與其感覺的關係乃是全部對於非全部^物，模特兒對於繪畫的關係。感覺不完全地反映物體，不能包含物體的一切方面；一切部份，但在物體和現象反映之認識的歷史過程中却是日益深刻而完全了。這樣一來，反映論就給了不可知論以決定的打擊，它科學地確定了世界之無限認識的可能。它對於一切科學乃至對於一切文學和藝術都具有無可評價的意義，因文學與藝術也同樣反映着客觀世界，反映着客觀世界的生活和發展。

認識論與列寧所研究的另外一個認識論上的重要問題，即與關於客觀的，絕對的和相對的真理學說有着密切的聯系。馬克思主義推翻了承認真理之永久性和不變性的形而上的觀點和完全否認客觀的和絕對的真理之唯心論的相對性。馬克思和恩格斯爲了和當時佔統治地位的形而上學的永恆真理作鬥爭，所以他們必然在認識的歷史性和相對性上作了抗爭。並且自然科學上的革命，與之相連的物質之舊的觀點之破滅，帶給形而上學以致命的打擊。資產階級的哲學於是乃利用相對論，即關於認識之絕對的相對，否認客觀真理之存在的學說來反對唯物論的辯

證法。一切真理都是主觀的；有多少人就有多少真理。馬哈主義者波格達諾夫宣佈說真理是「人們經驗之組織了的形式」。列寧發展了馬克思和恩格斯之論真理的學說，他的重心是要給客觀的和絕對的真理之存在找出證明。

列寧解釋說，既然認識反映着客觀世界，同樣地客觀真理是存在的，就是說離開認識之人類的人類之表象的內容也是存在着的。但是人類的表象反映客觀真理不是一瞬間的事，不是完整的，沒有停頓的，而是逐漸地相對地進行着。絕對的真理是歷史的過程，和由相對真理之無窮的系列所構成的。

「從現代唯物論亦即馬克思主義的觀點看來，我們的知識對客觀的、絕對的真理的接近是受歷史條件的限制的，但是這個真理的存在却是無條件的，我們對它的接近也是無條件的……一切意識形態都是有歷史條件的，但是一切科學的意識形態（它不同於，比方說宗教的）都適應着客觀的真理，絕對的自然，這一點也是無條件的」①。

這樣列寧就闡明了形而上學者和相對論者所不能理解的絕對的和相對的真理的辯證法，並在原則上確立了世界認識之無限性和堅決地打擊了僧侶階級。

列寧說道：「現代信仰哲學無論如何決不推翻科學；它只推翻科學的「過度

① 列寧：『唯物論與經驗批判論』，全集十三卷，一一一頁

的要求」，換言之，就是客觀真理的要求。假如客觀真理存在着（如唯物論者所想那樣），假如在人們的「經驗」上反映着外在世界的自然科學只有客觀真理之能給予我們，那末一切信仰哲學都要無條件地被推翻了」①。

在同資產階級的和修正主義的哲學作鬥爭中列寧和斯大林強調了科學、認識、真理的黨性。資產階級的黨性實際上就意味着自然和社會在「歪曲的鏡子」中的反映，然無產階級的黨性則與資產階級的黨性原則地有別。無產階級是將來的主人，他們有興趣的不是對客觀現實之歪曲的描述（在這方面資產階級是有興趣的），而相反地，要在客觀現實之最完全最深刻的認識中去描寫它。只有站在工人階級及其政黨之階級的，黨的立場才能正確地客觀地認識自然、社會及其發展。因此，無產階級的黨性不僅不排除真理的客觀性，並且相反地承認它。

在馬克思主義之認識論的發展上，列寧確立了他的關於辯證法、邏輯和認識論同一的著名原理。列寧說辯證法是馬克思主義的邏輯和認識論，三個名詞是不必要的。邏輯不是思惟外在形式的學說，而是「一切物質的，自然的和精神的物體」之發展法則的學說，主觀辯證法反映着客觀辯證法，因此邏輯與唯物論的辯證法相適合，它是唯一科學的邏輯，因為它研究着自然和社會之最一般的發展

法則和這些法則反映於思維的形式。唯物論的辯證法同時又是真正科學的認識論，因為它探究着人們對客觀世界之認識如何產生和如何發展，如何由較不完全的知識達到較完全、較深刻、較多面的認識之運動。

與哲學的唯物論並列，列寧和斯大林又發展了歷史的唯物論。在同民粹派作鬥爭中歷史唯物論的保衛具有特別重要的意義，因為民粹派是站在唯心論的主觀社會學的立場之上。民粹派否認社會發展的規律，否認人類歷史的物質基礎，他們宣稱「英雄」、「批判地思索着的個人」是歷史發展的動力，他們把這些「英雄」和「批判地思索着的個人」與「被動的」和「呆滯的人羣」對立起來。人們的歷史被他們描述為偶然性之混亂的堆集。

列寧在其著作「什麼是「人民之友」及他們如何進行反社會民主主義者的鬥爭？」（一八九四年）中辯護了歷史之唯物論的理解並說明了社會規律之客觀的性質。列寧說馬克思把一切複雜的社會關係都歸結到它的基礎上去（歸結到生產關係），生產關係又依從於生產力水平而確立，這才有可能說明社會發展是自然必然的歷史的過程，才有可能把歷史提高到科學的水平。列寧在同民粹派作鬥爭中特別注意馬克思論社會經濟形態的發展的學說。列寧說，每一社會經濟的形態都呈現為一個完整的統一體，呈現為具有統一法則的活生生的「社會的有機體」，這個統一的法則決定了它的全部經濟的、政治的和觀念的構成。這個「社會的

有機體」因其內在法則而發展，這個發展的法則同時又是其破滅和被更高的社會形式所代替的法則。

列寧寫道：「社會學至今都苦於不能從社會現象的複雜的網中區別出重要的和不重要的現象（這是社會學上之主觀主義的根源）和不能想出這個分界的客觀的標準。唯物論給子一個完滿的客觀的規準，這個規準就是把「生產關係」當作社會的骨幹，這才有可能把這個一般科學的反復的規準應用於這個關係上，它在社會學上的應用就否定了主觀主義……物質的社會關係的分析立刻給子了認取反復性和正確性的可能，並使各個國家在「社會形態」這個概念的基礎上有一個一般順序的可能。只有這個一般化才能由社會現象的敘述（和從理想觀點的評價）轉到它的嚴格的科學的分析，舉例來說就是分別出一個資本主義國家之有別於另一個的是「什麼」，並找出他們的共同點又是「什麼」①。

假如說民粹派以及繼承他們的社會沙文主義者和無政府主義者都把一切的希望寄托在英雄的個人之上，那末列寧和斯大林也很高地評價了領袖的作用，他們強調着當作羣衆、階級之歷史的製造者的領袖具有決定的意義。列寧和斯大林強調着說卓越的人物只有當他們與羣衆聯系在一起，依靠着羣衆，並在他們的活動

中反映出自身所屬的階級之前進的渴望和觀念的時候才能顯現他們的才能，才能遂行他們的領導任務。無產階級的革命者依據於馬克思主義的學說，依靠着革命的工人階級，創造了和強固了戰鬥的馬克思主義的共產主義的黨，他們造出了真正的奇蹟，假如離開了羣衆，他就失去了全部意義了。列寧強調着說個人恐怖之民粹派的策略，不管個別民粹派之英雄主義如何，它始終是削弱了羣衆運動。

恐怖的政策和實踐是從視羣衆爲呆滯的等待英雄去推動的「人羣」這個觀點出發的；這種觀點阻礙着羣衆的積極性的發揮，排拒着創造羣衆的黨和羣衆的革命運動之可能性。

斯大林在同無政府主義和沙文主義者作鬥爭中更發展了馬克思——列寧論個人在歷史上的作用的學說。在「無政府主義還是社會主義」（一九〇六年）一文中，斯大林同志說，馬克思主義和無政府主義中間的重要分歧之一就在於無政府主義者把個人放在第一位，而馬克思主義者却把羣衆放在第一位。無政府主義者認爲羣衆的解放要以個人的解放爲前提條件，而馬克思主義則認爲若無羣衆的解放就不能有個人的解放。

斯大林同志強調着領袖與羣衆之密切聯系的必然性。當最偉大的權威者不再信任工人羣衆的時候，當他們失去與羣衆聯系的時候，他們就會逐漸從我們中間消失去，就會轉變成烏有。斯大林同志說：「從前會將領袖認爲是歷史的唯一的

創造者而不顧及工人和農民，這個時期已經過去了。民族和國家的命運，現在不僅僅是由領袖來決定，而首先和主要的是由千百萬勞動羣衆來決定的。工人們和農民們不聲不響地正在建設工廠和作坊，礦井和鐵路，集體農莊和蘇維埃農莊，創造最幸福的生活，以衣食供養全世界：這些才是真正的英雄和新生活的創造者……他們的「平常的」和「看不見的」勞動實際上是偉大的創造的、決定歷史運命的勞動」。

在一九三七年十二月十一日選舉前會議的演說中斯大林同志指出了工人階級真正領袖，列寧式的政治活動家的顯著的特點。這樣的活動家首先就是斯大林同志自己；他的戰友莫洛托夫、伏羅希洛夫、基羅夫、卡岡諾威契、亞岳尼基茲諸同志也都是列寧式的政治活動家之典型的化身。

斯大林同志如下地說明了哲學的唯物論擴展到社會歷史上的意義：「……社會生活、社會歷史，就不復是「種種偶然現象」之湊合，因為社會歷史已成爲社會之規律性的發展，而社會歷史之研究，則已變爲科學。

「由此可見，無產階級黨的實際活動，應當不是以「卓越人物」的善良願望爲基礎，不是以「理性」、「普遍道德」等等的要求爲基礎，而是以社會發展的

規律為基礎，而是以這些規律的研究為基礎。：

「由此可見，社會歷史科學，不管社會生活中的現象是如何複雜，總都能夠成為例如生物學一樣的實驗科學，它能夠利用社會發展規律來供實際的應用。」

「由此可見，無產階級黨在其實際活動中，應當不是以什麼偶然的動機為準則，而是以社會發展規律，以及由這些規律中所得出的實際結論為準則。」

「由此可見，社會主義就由關於人類美滿未來的空想變成為科學。」

「由此可見，科學和實際活動間的聯系，理論和實踐間的聯系，它們的一致，就應當成為無產階級黨的指路明星」①。

在反經濟派、孟塞維克和資本主義之右的復辟者的鬥爭中，列寧和斯大林強調着個人和理論、觀念在社會發展中的積極作用。

經濟派和孟塞維克站在庸俗唯物論的立場上證明說組織、理論、觀念在社會歷史中，特別是在工人運動中不起任何作用。社會的發展是在自發的、進化的、按本質是自動的經濟發展的基礎上進行的。政治、觀念消極地反映着經濟並盲目地追從着它。經濟派、孟塞維克和其他的機會主義者都不給階級鬥爭和黨的積極作用，不給人們的活動留下位置。

① 斯大林：『關於辯證法的和歷史的唯物論』

他們局限了歷史必然的不變性和宿命地期望它按自然順序而實現，他們拒絕歷史過程上的積極的行動，他們不理解歷史的必然只有通過人們、階級和羣衆的革命行動才能實現。

列寧和斯大林往往都從依托革命羣衆的主導和能力出發。他們說，當客觀條件已成造成之時，事情就決定於人們，決定於幹部。假如必要的客觀條件還沒有，那麼就應該爲這些條件的造出而鬥爭，它們不會自發地、自動地產生出來。混雜在黨的隊伍中的黨的敵人也像孟塞維克和一切第二國際一樣也提出了關於無產階級奪取政權的條件之「不變的」教條。例如，假使無產階級在國內人口中不佔最大多數，那它就不應當而且也不能夠奪取政權；假使無產階級沒有足夠數目的已經訓練過的行政和文化的幹部，那它就不能保持政權，不能組織經濟的

和文化的建設，因此首先就應該在資本主義的條件之下，準備這些幹部，然後才奪取政權。列寧和斯大林推翻了這個「死的教條」。在「我們的革命」一文中列寧寫道：「如果要建立社會主義，是需有一定的文化水準（雖然沒有一個人能說出那個一定的「文化水準」是什麼），爲什麼我們不能開始以革命的方法，完成那個一定的文化水準所需的必要前提，然後在工農政權和蘇維埃制度的基礎上，而趕上別國呢？」蘇聯社會主義建設的實踐說明了社會主義建設的不充分的物質的和文化的基礎在無產階級專政的條件之下，能夠遙爲快速的創造出來。

經濟基礎是計劃經濟，是新的、社會主義的生產關係，它為生產力的發展轉之在資本主義之下開拓了空前廣闊的地盤。千百萬的農民的領導幹部在蘇維埃的政權之下較之在資本主義政權之下以無可比較的速度發展了起來。

斯大林同志更進一步發展了列寧的關於生產力與生產關係、社會存在與社會意識的辯證法學說。在第一階段上改造時期的任務是在於要創造新的技術，創造社會主義的工業。但是就在當時斯大林同志也是強調着說，事情不是在於純粹的技術，而是在於掌握技術。一當新的技術已經造成時，斯大林又強調着說現在的重心已轉移幹部，轉移於人們，這些幹部和人們有能力裝置新的技術，有能力從新的技術中榨出他所能給予的一切。

斯大林同志強調着說社會觀念、理論、政治組織在社會生活上演着很大的作用；「社會的觀念、理論、政治組織既然已在社會物質生活之發展過程，社會存在之發展過程中已經成熟的任務基礎上產生出來，它們自己然後又影響到社會存在，影響到社會的物質生活，並造成必要的條件，以便徹底解決社會的物質生活中之已經成熟的任務，並使這社會的物質生活之向前發展成為可能。：」

「由此可見，無產階級黨為要有可能去影響社會的物質生活條件並加速其發

展，加速其改善，它就應當憑藉於這樣一個社會理論，憑藉於這樣一個社會觀念，這個理論和這個觀念，是正確反映出社會的物質生活發展之需要，並因此而能夠發動廣大民衆，能夠動員他們並把他們組織成無產階級黨的偉大軍隊，這個軍隊決意要打破社會裏的反動勢力並給社會裏的先進勢力打通道路。

「經濟派」和孟塞維克們之所以陷於覆亡，就中也是因爲他們不承認先進理論、先進觀念的動員的、組織的、改造的作用，而他們既然落到庸俗唯物論中去，於是就會去把先進理論，先進觀念的作用，幾乎化爲烏有——所以，他們就會去使黨陷於消極的地步，陷於苟延殘喘的地步。

「馬克思主義——列寧主義之所以強有力和生氣勃勃，就是因爲它是憑藉於正確反映出社會的物質生活發展之需要的先進理論，把這理論提到它所應有的高度，並以澈底利用這理論的動員的、組織的、改造的力量爲己任」①。

斯大林同志從實踐的社會主義建設和階級鬥爭所提出的任務出發而發展了馬克思列寧的理論。理論和實踐的統一，深刻的理論問題和無產階級黨的現實任務之有機的結合表現着斯大林同志全部著作的特點。斯大林同志說：理論和實踐的聯系應該是工人階級及其政黨的指路的明燈。

① 斯大林：『關於辯證法的和歷史的唯物論』

例如，斯大林同志依據於二十年以上的蘇維埃國家內社會主義建設的經驗而完成了列寧的關於一個國家內社會主義建設的可能的理論。他發展它達到共產主義在我們國家內建設之可能的學說，雖然有資本主義的包圍。斯大林同志的這個結論與列寧所發現的社會主義在一個國家內勝利之可能具有同樣的意義。這個斯大林的學說豐富了列寧主義，以新的觀念武器武裝了工人階級，給予黨以爭取共產主義勝利的偉大的遠景。

斯大林同志所作成的在社會主義之下的國家的理論具有廣大的意義。這個問題在現時具有巨大的現實性。斯大林同志強調說，不充分估計到蘇維埃國家在社會主義時期的意義，以及同樣不充分估計到資產階級國家機構和它的偵探組織的力量和意義，這種看法還存在某些實際的和理論的工作者中間，因而在我們的工作中引起嚴重的損失。這個不充分的估計產生於對馬克思主義關於國家之一般原理的研究不足和不完全的基礎之上。斯大林同志繼續馬克思、恩格斯和列寧的事業而完成了這個更進一步的研究和發展。

在聯共（布）黨十八次大會上的報告中斯大林同志對社會主義國家的發展形式和職能作了光輝的辯證法的分析。他說，從十月革命起我們的社會主義國家在其發展上經過了兩個主要階段。

第一個階段包括了由無產階級專政的建立至各剝削階級被消滅的時期。在此

時期我們的國家實現了兩個基本職能，就是鎮壓國內的階級敵人和抵抗外來的侵犯、保衛蘇聯。這個職能以前的國家也是担負過的。但是這裏存在着一個原則上的區別，那就是以前的國家是鎮壓大多數的被壓迫者和保衛少數人的財富和利益的，然而蘇維埃國家却是鎮壓少數的剝削者和保護勞動者之被外來侵犯的掠奪。

第三個職能——國家機關的經濟組織和文化教育的工作——在這時期沒有得到嚴重的發展。

第二個階段包括了由城市和鄉村的資本主義因素之消滅到社會主義體系之完全勝利和通過新憲法這個時期。社會主義國家的職能也隨着環境和任務的改變而改變了。武力鎮壓國內剝削者的職能就由保護社會主義的財產並防範那些偷竊和侵吞人民財富者的職能所代替。武力保護我國而反抗外來侵犯的職能依然完全保存着，因而紅軍、紅色海軍以及爲要用尖銳的眼光來對付那些外來敵人和他們派來的偵探和間諜所必要的懲罰機關和偵探機關也就仍然存在着。國家機關之經濟組織和文化教育工作的職能得到了全面的展開。

斯大林同志說：「大家都可看到，我們現在有了完全新的、社會主義的國家，這樣的國家是歷史上空前未有的，按其形式和職能來說都與第一階段的社會主義國家有着顯著的區別。」

「但是發展並不能停止在這裏。我們還要更向前走去，走向共產主義去。在

共產主義的時期我們的國家是否還要保存着呢？

「是的，假如資本主義的包圍還未消除，假如外來武裝干涉的危險還未消滅，那麼國家還是要保存着的。並且很明顯地，我們國家的形式將隨着國內外環境的變化而變化。

「不，假如資本主義的包圍被消滅，假如它被社會主義的包圍所代替，那麼國家就無須保存而會衰亡下去。

「關於社會主義國家的問題事情就是如此」①。

在為「聯共（布）黨史簡明教程」而寫的關於辯證法的和歷史的唯物論中，斯大林同志一般化了馬克思、恩格斯和列寧在哲學領域內所創造的一些重要的東西，並且在科學和革命實踐所給予的新的基礎上更進一步發展了辯證法的和歷史的唯物論。斯大林把辯證法唯物論發展為共產主義的理論基礎，為馬克思主義黨的理論柱石。斯大林同志說知悉和習得馬克思主義的理論基礎是我黨每一個積極活動者的義務。

斯大林同志在聯共（布）十八次大會上說：「有一個科學部門，則是所有一切科學部門的布爾塞維克所必須知悉的，這就是馬克思主義——列寧主義的關於

① 斯大林：「聯共（布）黨十八次大會上的報告」

社會、關於社會發展的規律，關於無產階級革命發展的規律，關於社會主義建設事業發展的規律，關於共產主義勝利的科學……列寧主義者不能只是他自己所喜愛的科學部門的專家，他同時還應該是政治的社會活動家，他積極地關心着本國的命運，通曉社會發展的規律，善於運用這些規律並力圖成爲國家的政治領導的積極參加者」①。

在「關於辯證法的和歷史的唯物論」這著作中，斯大林同志闡明了馬克思主義——列寧主義的哲學同布爾塞維克黨的鬥爭有不可分的內在聯系。斯大林同志用了許多例子說明爲了要在政治上不犯錯誤，就必須掌握馬克思主義的辯證方法和馬克思主義的哲學唯物論。

這著作是由創造性的馬克思主義的一個偉大代表者所寫出，他對辯證法有着無可比擬的精通。他總結了布爾塞維克黨的龐大的實踐的和理論的經驗。這著作才是馬克思主義——列寧主義哲學思想的真正的最高峯。

我們的黨是馬克思主義——列寧主義的理論武裝了的，是辯證的方法武裝了的，是在斯大林同志領導之下，它是強有力的和不可戰勝的，因爲它知道如何領導工人階級和領導他們向那裏去，它不怕困難和生活上的矛盾而要戰勝它，這只有布爾塞維克才知道如何去戰勝它。

參考書略目

原文所附參考書目較為完備，唯該項書目是以蘇聯讀者為對象，對中國讀者未盡適用，故特根據原文另行編訂，凡無中文譯本者概不列入。又有幾種書籍是原文所無而由譯者添上的，特此聲明。

——譯者附註

馬列主義的文獻

- | | |
|---------------|--------------------|
| 德意志意識形態 | 馬克思、恩格斯合著（過去似有中譯本） |
| 哲學的貧困 | 馬克思著 許德珩譯 東亞 |
| 反杜林論 | 恩格斯著 吳黎平譯 解放 |
| 自然辯證法 | 恩格斯著 杜畏之譯 神州 |
| 社會主義從空想到科學的發展 | 英文版序文 |
| | 恩格斯著 吳黎平譯 解放 |
| 唯物論與經驗批評論 | 列寧著 傅子東譯 言行 |

什麼是『人民之友』以及他們

如何進行反對社會民主主義者的鬥爭

列寧著 蘇聯出有中文版

馬克思主義和修正主義

列寧著

卡爾·馬克思

列寧著

紀念恩格斯

列寧著

馬克思主義的三個來源和三個組成部份

列寧著

論辯證法

列寧著

論戰鬥唯物論的意義

列寧著

(以上各文均見解放版馬、恩與馬克思主義)

列寧主義問題(上下)

斯大林著

斯大林言論選集

斯大林著

聯共(布)十八次大會報告

斯大林著

馬克思主義與民族問題

斯大林著

論辯證唯物論與歷史唯物論

斯大林著

(見聯共(布)黨史第四章第二節)

近代唯物論史

普列哈諾夫著

王若水譯

史的一元論

普列哈諾夫著

吳念慈譯

秦東

南強

中國

中國

解放

解放

唯心論的哲學史文獻

西洋哲學史

顧西曼著

瞿世英譯

商務

西洋哲學史

羅吉爾著

詹文滄譯

新中國

批評的希臘哲學史

斯托士著

慶澤彭譯

商務

中古哲學與文明

華爾夫著

慶澤彭譯

商務

現代哲學引論

約 德著

張崧年譯

商務

近代思想導論

約 德著

蕭 翥譯

商務

各派著作文獻

哲學思想集

赫拉克利特著

楊伯愷譯

辛壘

哲學道德集

德模克里特著

楊伯愷譯

辛壘

柏拉圖對話集六種

柏拉圖著

張東蓀等譯

商務

柏拉圖五大對話集

柏拉圖著

郭彬蘇等譯

商務

- | | | | |
|-----------------|--------|------|----|
| 學說與格言 | 伊璧鳩魯著 | 楊伯愷譯 | 辛墾 |
| 新工具 | 培根著 | 沈因明譯 | 辛墾 |
| 利維坦 (Leviathan) | 霍布士著 | 朱敏章譯 | 商務 |
| 人類悟性論 | 洛克著 | 鄧均吾譯 | 辛墾 |
| 伯克萊哲學談話三篇 | 伯克萊著 | 關琪桐譯 | 商務 |
| 方法論 | 笛卡兒著 | 彭荃相譯 | 商務 |
| 民約論 | 盧騷著 | 馬君武譯 | 中華 |
| 人——機器 | 拉梅特里著 | 任白戈譯 | 辛墾 |
| 哲學原理 | 狄德羅著 | 楊伯愷譯 | 辛墾 |
| 精神論 | 黑爾維修著 | 楊伯愷譯 | 辛墾 |
| 自然之體系 (上下) | 賀爾巴哈著 | 楊伯愷譯 | 辛墾 |
| 純粹理性批判 | 康德著 | 胡仁源譯 | 商務 |
| 人心能力論 | 康德著 | 周暹譯 | 商務 |
| 論理學 (節縮本) | 黑格爾著 | 張銘鼎譯 | 世界 |
| 黑格爾哲學批判 | 費爾巴哈等著 | 柳若水譯 | 辛墾 |
| 將來哲學之根本問題 | 費爾巴哈著 | 柳若水譯 | 辛墾 |
| 宗教本質講演錄 | 費爾巴哈著 | 林伊文譯 | 商務 |

- | | | | |
|---------|------|------|----|
| 海克爾一元論 | 海克爾著 | 馬君武譯 | 中華 |
| 生命之不可思議 | 海克爾著 | 劉文典譯 | 商務 |
| 物質與記憶 | 柏格森著 | 張東蓀譯 | 商務 |
| 心力 | 柏格森著 | 胡鈺譯 | 商務 |
| 實用主義 | 詹姆士著 | 孟憲承譯 | 商務 |
| 哲學之改造 | 杜威著 | 許崇清譯 | 商務 |

西洋哲學史簡編勘誤表

頁	行	字	誤
各章	一一		薛葛洛夫
寫作者	一一		薛格洛夫
導言一	一〇	二四	一般的實際的革命鬥爭
同四	一一	一七	同總結了過去哲學
同五	一一	六	哲學發展
同五	一一	三	他研究了理念的整個發展，各種知識的搜集並不能組成科學。
同五	一五	九	世界理念
同六	四	一	本教程
同六	六	四	本教程
同六	一一	二九	反動的
同六	二	一七	庸俗唯物論的思潮
			實際的革命鬥爭的總結
			同哲學地總結了過去
			觀念發展
			各種知識的搜集並不能
			構成科學，他曾研究過
			觀念的整個發展過程。
			世界觀念
			本書
			本書
			(勾去)
			庸俗唯物論思潮的反動性

同六八

導言
之末

(遺漏以下兩句)

爲便於有志更深地研究
哲學史者起見，書末附了
參考書略目。

正文一九
一九
一四
三六
三八
四二
四七
五〇
五〇
五〇
五一
五一
五二
五三
六一

一一
一一
一一
一一
一一
一一
一一
一一
一一
一一
一一
一一
一一
一一
一一

Schooe

S. hooi

小亞細亞

小亞細亞的

普格塔哥拉斯

普格塔哥拉斯

運動生產性

勞動生產性

Acceamy

Acceamy

胃病

胃病

他他

他

他

它

自然是變化的

自然變化的

無組織

無幾

有組織

有機

無組織

無機

實體，

實體，

強烈的

強制的

又間接地阻止了

又立即延緩了

新柏拉圖

新柏拉圖主義

六一	一五	二〇	水丁流溢	它是中世哲學的「前導」。
六五	一一	四	它一直繼續到中世的終結。	
六五	二二	二五	Theology	Theology
九四	二二	二一	不動的	運動的
九五	二二	一八	中的世界之一	世界中的一
一一二	一	三四	業	特
一二四	八	九	理解	機械地理解
一二八	一四	一六	根據宗教的	根絕了宗教的
一四三	七	一九	複雜	複雜
一五〇	一三	二	(在	在
一五〇	一四	二	一七一	(一七一
一五八	一一	二八	十	是
一五八	一三		Buifon	Buifon
一五八	一四	三二	生一個徵	一個徵生
一五八	一五	六	十七、是八世紀	十七、八世紀
一八二	二	一六	問題，	問題：
一九六	二六	二〇	畢業	畢業
二一七	一五	二七	馬克思正和	馬克思和

二二一	二	Hammer	Bayer
二二五	六	因此	因此
二三二	三	主義	主義
二七八	一二	車輪	車輪
三一五	九	『做什麼？』	『何爲』
三一七	二	較後	較晚
三三八	一七	洛維埃夫	沙洛維埃夫
三四一	一	布爾什維克	布爾塞維克
三四一	八	Pavlov	Pavlov
三四九	九	決別	決別
三六二	五	理想家	理論家
三七〇	一五	廓清	廓清
三九八		參考書略目馬列主義文獻內加上恩格斯的「費爾巴哈論」（張仲實譯，生活版）	