
欧洲哲学史上的 先验论和人性论批判

(论文集)



Voice Of Marxism-Leninism
Group Of EBOOK

制作

欧洲哲学史上的 先验论和人性论批判

(论文集)

汝信、叶秀山、傅乐安、王树人著

人 民 出 版 社

欧洲哲学史上的
先验论和人性论批判
(论文集)

汝 信、叶秀山、傅乐安、王树人著

*

人民出版社出版 新华书店发行

六〇三厂印刷

850×1168毫米 32开本 5.5印张 122,000字
1974年4月第1版 1974年4月北京第1次印刷
印数000,001—150,000

书号 2001·133 定价 0.42元

前 言

毛主席指示我们：要读几本哲学史，包括中国哲学史，欧洲哲学史。毛主席的这一重要指示，对于我们学习马列主义和毛泽东思想，进一步深入开展批林整风，学会分清什么是唯物论，什么是唯心论，具有巨大的意义。

资产阶级野心家、阴谋家、反革命两面派、叛徒、卖国贼林彪和林彪反党集团的主要成员国民党反共分子、托派、叛徒、特务、修正主义分子陈伯达，一贯从历史上剥削阶级反动哲学的垃圾堆中寻找破烂武器，用来作为他们向党进攻的罪恶工具。他们彻底背叛了马克思主义，大搞反革命修正主义，丧心病狂地大肆宣扬唯心论的先验论、天才论，鼓吹英雄创造历史的唯心史观，贩卖地主资产阶级的人性论。他们玩弄反革命两面派手法，肆无忌惮地乞助于谣言和诡辩。所有这一切，都是为他们颠覆无产阶级专政、复辟资本主义的修正主义路线服务的，都是为他们篡党窃国的罪恶阴谋活动制造反革命舆论的。象刘少奇叛徒集团一样，林彪反党集团所鼓吹的反动哲学，并不是什么新鲜货色，而只是历史上剥削阶级的反动唯心主义哲学的陈词滥调。因此，为了彻底批判林彪反党集团的种种反动谬论，揭露其极右的本质，肃清其一切流毒，就有必要从哲学史上去挖一下老根，弄清它们和历史上的反动哲学派别的血缘关系，这样就有助于我们进一步认清林彪、陈伯达一伙的假马克思主义政治骗子的反革命真面目。

我们在批林整风的学习中，试图探溯林彪反党集团所贩卖的唯心论的先验论、天才论、人性论、诡辩论等反动谬论在欧洲哲学史上的若干黑根子，写了一些批判文章。由于我们对马列主义、毛泽东思想的学习很不够，路线斗争觉悟不高，水平很低，文章中可能会有不少错误和缺点，希望读者们批评和指正。

著 者

789
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46

目 录

柏拉图的唯心论的先验论批判	汝 信(1)
托马斯主义的神学先验论批判	傅乐安(23)
康德的先验唯心论批判	王树人(40)
批判康德的“天才”论	叶秀山(77)
欧洲近代哲学史上的资产阶级人性论	叶秀山(92)
现代资产阶级人性论的一个黑标本	汝 信(130)
——批判存在主义者的人性论	
古希腊智者学派的主观唯心主义诡辩论	叶秀山(150)

柏拉图的唯心论的先验论批判

法 信

人的知识是先天就有的，还是后天才有的？是唯心论的先验论，还是唯物论的反映论？这是欧洲哲学史上一直争论不休的问题。还在人类哲学思维刚刚诞生的古希腊时期，这个认识论的基本问题就尖锐地出现在人们面前，迫使哲学家们对它作出回答。

大家知道，在古希腊哲学史中始终贯穿着唯物主义和唯心主义的激烈斗争，而关于人的知识的起源和性质的问题也是斗争的焦点之一。列宁指出，德谟克利特路线和柏拉图路线是古希腊哲学斗争中的两个基本派别、两条截然对立的路线^①。德谟克利特是古代唯物论的反映论的最卓越的代表，而柏拉图作为古希腊最大的唯心主义哲学家，则是唯心论的先验论的竭力鼓吹者。

恩格斯曾经说过：“在希腊哲学的多种多样的形式中，差不多可以找到以后各种观点的胚胎、萌芽。”^②在德谟克利特路线和柏拉图路线的斗争中，我们可以看到以后两千多年唯物论的反映论和唯心论的先验论斗争的原始形式，而在柏拉图所建立的唯心主义哲学体系中，也确实包含着以后各种更为发展了的唯心论的先验论观点的胚胎和萌芽。为了弄清唯心论的先验论的历史渊源，进一步揭露它的反动实质，有必要对柏拉图的先验论作一番考察。

① 参阅列宁，《唯物主义和经验批判主义》。

② 《马克思恩格斯全集》中文版第20卷，第386页。

唯心主义的理念论是 柏拉图认识论的基础

思维对存在、精神对自然界的认识问题，是哲学的基本问题。认识论中的两条路线归根到底也取决于对这个基本问题的解答。如果说，在哲学世界观上，问题归结为承认精神第一性还是物质第一性，那末在认识论中，这个问题就表现为究竟什么是认识的对象和源泉：是精神呢，还是物质世界？对于这个问题，柏拉图作了纯粹是唯心主义的回答。

大家知道，古希腊唯物主义者以承认世界的物质性作为自己的出发点，坚持从物质世界本身去解释世界。他们从来都把客观物质世界当作认识的对象，力图探究世界的物质本原。他们肯定人的认识来源于客观世界，并且以素朴的、幼稚的方式表述了把认识当作客观世界的反映的看法。他们主张的是原始的唯物论的反映论。

与唯物主义者相反，古希腊唯心主义哲学家不是到物质世界本身中去寻找它的原因，而把物质世界以外的某种超自然的、非物质的力量作为世界的精神本原。他们以各种各样的方式和原始的宗教神秘主义结合在一起，宣扬神创世界，主张神所支配下的自然界的合目的性。在他们看来，认识的主要任务不是去认识客观物质世界，而是去探究世界的精神本原及其合目的性。柏拉图继承和发展了这种反科学的宗教唯心主义的世界观，但加以进一步的精工炮制，赋予它更精致的形式，使之带有更浓厚的哲学色彩以掩盖其赤裸裸的宗教神秘主义的本质，因而具有更大的欺骗性和迷惑性。这就是唯心主义的理念论，它是柏拉图的整个哲学体系的

核心，他的认识论也是以理念论为基础的。

柏拉图的唯心主义的理念论，直接来自他的老师苏格拉底从个别事物寻求一般定义的方法。在柏拉图早期所写的对话中，大概《欧底弗隆篇》是第一次在柏拉图的专门意义上使用“理念”这个概念的^①。在那篇对话中，柏拉图笔下的苏格拉底和欧底弗隆讨论什么是虔敬的问题，苏格拉底感兴趣的并不是列举虔敬的二三个例子，而是要求解释使一切虔敬的东西之所以成为虔敬的那个“理念”本身，要求弄清那个“理念”的本质，以便确立一个标准去衡量什么行动是虔敬的、什么行动是不敬的^②。在另一篇早期著作《大希庇阿斯篇》中，讨论什么是美的问题，诡辩家希庇阿斯分辨不清“美是什么”和“什么东西是美的”这两个问题的区别，列举了一些美的事物，而苏格拉底所要探究的却是使那些事物成为美的那个“美本身”^③。在这些早期著作里，柏拉图的理念论已经初具雏形，他的基本思想就是把一般和个别割裂开，把一般当作独立的存在，并加以绝对化。照他说来，一切行动由于符合了虔敬的“理念”才成为虔敬的行动，一切事物也是由于“美本身”才成为美的事物，“这美本身，加到任何一事物上面，就使那件事物成其为美，不管它是一块石头，一块木头，一个人，一个神，一个动作，还是一门学问”^④。因此，一般和个别的关系完全被柏拉图弄颠倒了，无论在时间上或逻辑上，都是“理念”在先，一般先于个别。柏拉图的整个唯心主义的理念论学说就是这种思想的进一步恶性发展。

柏拉图在他创作活动的中期、即所谓思想成熟时期所写的对

① 参阅罗斯，《柏拉图的理念论》英文版，第12页。

② 参阅柏拉图，《欧底弗隆篇》，6 d-e。

③ 参阅柏拉图，《大希庇阿斯篇》。

④ 同上书，292 d。

话中，建立了自己完整的唯心主义哲学体系，充分发挥了他的理念论。在《理想国》里，柏拉图借苏格拉底之口说道：“一方面我们说有多个的东西存在，并且说这些东西是美的，是善的等等。”“另一方面，我们又说有一个美本身，善本身等等，相应于每一组这些多个的东西，我们都假定一个单一的理念，假定它是一个统一体而称它为真正的实在。”又说：“作为多个的东西，是我们所能看见的，而不是思想的对象，但是理念则只能是思想的对象，是不能被看见的。”^①那末，在个别事物和它们的理念之间又是什么关系呢？柏拉图挖空心思地作了种种荒谬的解释，有时他把个别事物说成是对理念的“摹仿”，例如木匠制造的床就是对床的理念的摹仿，有时他又提出所谓“分有”说，硬说什么个别事物之所以存在是因为它们“分有”了理念，比如说，一个东西之所以是美的，就是因为它“分有”了美的理念^②。柏拉图之所以要炮制这一套唯心主义的理念论，其根本目的就在于宣扬精神第一性，妄图否定客观物质世界的真实存在。在他看来，有着两个不同的世界，一方面存在着一个感性的物质的世界，而另一方面则存在着一个思想的、非物质的理念世界，而物质世界却只不过是理念世界的苍白的影子或模糊的映象。只有理念才是唯一真正的实在，它是永恒不变的、绝对的存在，而感性世界的一切却是变化无常、转瞬即逝的，它们不是真实的存在，而只是虚假的幻影。物质世界上的各种事物都有它的理念，理念就是这种事物的原型或理想，也就是这种事物所力求达到的目的。理念是真正完美的，它无限地高于感性事物，正如原本高于摹本一样。显然，这是典型的客观唯心主义理论。

应该指出，柏拉图的理念论是和主张神创世界的宗教神秘主

① 《古希腊罗马哲学》，商务印书馆1961年版，第178—179页。

② 柏拉图：《斐多篇》，100 B。

义学说密切地结合在一起的。在《蒂迈欧篇》里，他通过一个毕达哥拉斯派的天文学家蒂迈欧来叙述他的宇宙生成论，用神话的形式虚构了一个荒诞不经的神创世界的故事。他断言，整个世界不是永远存在而没有开始的，而是被创造出来的，因为世界既然是可以感觉的，所以就不能是永恒的，而必然是被神所创造出来的。神是怎样创造世界的呢？按照柏拉图的说法，是以理念作为模型来进行创造的，“如果这个世界是美的，而它的创造主是好的，显然创造主就得要注视那永恒不变的东西，把这种东西当作模型”^①。在《理想国》中，柏拉图又明目张胆地声称，理念也是神所创造的，他以床为例，说什么“床不是有三种吗？第一种是在自然中本有的，我想不妨说是神制造的，因为没有旁人能制造它；第二种是木匠制造的；第三种是画家制造的”，又说：“就神那方面说，或是由于他自己的意志，或是由于某种必需，他只制造一个本然的床，就是‘床之所以为床’那个理念，也就是床的真实体”^②。柏拉图公然抬出了神，这最清楚地说明，柏拉图的理念论实质上只是披上哲学外衣的神学。唯心主义和宗教本来就是一对孪生子，唯心主义哲学往往成为宗教神学的御用工具，柏拉图的《蒂迈欧篇》在宗教统治的中世纪欧洲发生了巨大的影响，这决不是偶然的。

列宁在批判唯心主义时曾经指出：“原始的唯心主义认为：一般（概念、观念）是单个的存在物。这看来是野蛮的、骇人听闻的（确切些说：幼稚的）、荒谬的。”又指出：“人类认识的二重化和唯心主义（=宗教）的可能性已经存在于最初的、最简单的抽象中——一般的‘房屋’和个别的房屋”^③。柏拉图的所谓理念，实际上只不过是

① 《古希腊罗马哲学》，第208页。

② 柏拉图：《理想国》，597—598。

③ 《列宁全集》中文版第38卷，第420—421页。

一种最简单的思维抽象，即一般概念，但却被他人人为地同感性的个别事物割裂开和对立起来，变成了脱离个别事物而独立的单个存在物。在西方哲学史上，柏拉图正是列宁所说的这种野蛮的、骇人听闻的、荒谬的唯心主义理论的倡导者。

一般与个别、普遍与特殊、共性与个性是矛盾的两方面，它们之间有着不可分割的辩证的联系，在客观事物中它们也总是紧密地互相结合在一起的。毛主席在《矛盾论》中指示说：共性“即包含于一切个性之中，无个性即无共性。假如除去一切个性，还有什么共性呢？”就拿房屋来说吧，客观世界上存在着的总是具体的、个别的房屋，北京的四合院，天津的楼房，如此等等，房屋的概念正是无数具体的、个别的房屋的一种思维抽象，如果不存在具体的、个别的房屋，哪里还有什么一般的“房屋”或房屋的理念可说呢？或者再拿柏拉图喜欢谈论的美的观念（即所谓美的理念）来说，它本来是不可能脱离现实世界的具体的美的事物而独立存在的，而只能是审美的主体对各种复杂的美的现象进行抽象概括的结果。美的观念的形成是受复杂的具体社会历史条件所制约的，它本身是一种历史的、社会的现象，离开各种美的事物而独立存在的抽象的绝对永恒不变的美的观念是从来也没有的。列宁说得好：“个别一定与一般相联而存在。一般只能在个别中存在，只能通过个别而存在。”^① 柏拉图完全不理解一般与个别之间的这种辩证关系，他的谬误正在于把一般说成是脱离个别的独立存在，并且把它神化为绝对，使它僵化为永恒不变的东西。柏拉图的理念世界不仅是彻头彻尾唯心主义的捏造，而且也是一个形而上学的虚构。

但是，更加荒谬的是，柏拉图把理念世界说成是物质感性世界

^① 《列宁全集》中文版第38卷，第409页。

的原型，因此理念不仅成为脱离个别事物的单个的存在物，而且成为个别事物的真正的来源。物质和精神之间的真实关系完全被他颠倒过来了，抽象的思想概念不是来自对物质世界事物的概括，却反而变成了物质世界的创造主。马克思和恩格斯在揭露黑格尔的唯心主义思辨结构的秘密时曾经指出，“他完成了一个奇迹：他从‘一般果实’这个非现实的、理智的本质造出了现实的自然的实物——苹果、梨等等”^①。他们把这种唯心主义的诡辩形象化地称之为“儿子生出母亲，精神产生自然界”。这些话也同样适用于柏拉图。与黑格尔哲学相比，柏拉图的理念论当然要原始和粗糙得多，但在本质上他们都是在玩弄儿子生出母亲这种唯心主义的戏法，在坚持精神先于自然界这一点上，他们是完全一致的。

柏拉图的全部认识论就是建立在这种荒谬的唯心主义理念论的基础上。既然在他心目中只有所谓理念世界才是至高无上的唯一的实在，而物质世界只不过是变化无常的幻影，那末，不言而喻，认识的真正的对象也只能是理念世界了。因此，在柏拉图的认识论中根本取消了如何认识或反映人们周围的客观物质世界的问题。正是这一点决定了他在认识论方面的基本立场，站在反动的唯心论的先验论这一边，猖狂地反对唯物论的反映论。

柏拉图的认识论是 彻头彻尾唯心论的先验论

从唯心主义的理念论出发，柏拉图提出了他的认识论学说。他否认人的认识是对于客观世界的反映，否认实践是认识的唯一

^① 《马克思恩格斯全集》中文版第2卷，第74—75页。

来源，顽固地坚持人的知识是先天就有的。柏拉图的认识论是彻头彻尾唯心论的先验论。

按照柏拉图的说法，人的认识有两种，一种是对理念世界的认识，只有这种认识才是真正的知识，另一种是对感性物质世界的认识，这种认识只能称为“意见”。他断言：“凡是由人的理性推理所认识的东西总是真实的，永远不变的，而凡是意见和非理性的感觉的对象总是变化不居的、不真实的。”^①用他的形而上学的眼光看来，感性世界处于不断变化的流动状态，因此对于感性世界的认识也是变动的、不可靠的；只有理念世界才是永恒不变的唯一的实在，因此也只有对于理念世界的认识，才能称得上“真理”，因为柏拉图的所谓“真理”也正是一种至高无上、永恒不变、无始无终、不增不减的东西。柏拉图断言：如果一个人只认识个别事物而不认识理念本身，或者别人企图引导他去认识理念，而他还是不能跟着走，那末这个人就是在做梦，他没有知识，而只有意见，因为他把实在的本来看成就是实在本身。如果一个人既能认识到理念的存在、又能区别理念本身和“分有”理念的个别事物，那末他就是清醒的，并且具有真正的知识^②。

在《理想国》第七卷里，柏拉图曾经用了一个著名的寓言（即所谓“洞喻”）去说明这两种不同的认识。他把在感性物质世界中生活的人们比作一群关在地下洞穴里的囚犯，他们戴着枷锁只能朝一个方向看，背后燃烧着一堆火，面前是一座墙。他们所看到的只是借火光投射到对面墙上的各种奇异古怪的影象。他们惯于把这些影象看成真正的实在，而对于造成这些影象的东西却毫无所知。最后有一个人逃出了洞穴，来到了光天化日之下，才看到真理的太

^① 《古希腊罗马哲学》，第207页。

^② 参阅柏拉图，《理想国》，476 c—476 d。

阳，恍然大悟原来过去所见到的影象并不是真正的实在，而只是一些幻影^①。柏拉图就是用这样荒唐无稽的比喻来贬低对于感性质世界的认识，在他看来，不能把物质世界作为认识的对象，真正的知识不是来自物质世界，而只能来自虚无缥缈的所谓理念世界。

柏拉图硬说，认识的泉源不是客观物质世界，而是理念世界，无论是认识对象或是认识能力都源自最高的理念，即所谓“善的理念”。在柏拉图的唯心主义体系中，所谓“善的理念”实际上扮演着神秘莫测的一切事物的创造主的角色。请看柏拉图的信口乱吹：“这个给予认识的对象以真理并给予认识的主体以认识能力的东西，就是善的理念。它乃是知识和真理的原因……太阳不仅使我们看见的事物成为可见事物，并且还使它们产生，成长，并且得到营养，但是太阳自己却不是被产生的，同样，你也可以说，知识的对象不仅从‘善’得到它们的可知性，并且从善得到它们自己的存在和实在性，但是‘善’自己却不是存在，而是超乎存在之上，比存在更尊严更有威力的东西。”^②所谓“善的理念”究竟是什么东西，一些资产阶级学者有不同的解释，但不管怎样，它实质上只能是加以哲学伪装的宗教的神的别名而已。“善的理念”高高在上，处于超越尘世的理念世界的顶端，一切认识都统统来源于“善的理念”，也就是说认识是从天上掉下来的。这就使柏拉图的认识论带有浓厚的宗教神秘主义色彩，成为替宗教神学作论证的反动工具。

那末，怎样才能认识理念世界，得到所谓“知识”呢？在柏拉图看来，这只能借助于思想，而绝对不能借助于感觉，因为理念只是思想的对象，是不能被感知的。他根本否认感性认识在认识过程中的地位和作用，否认感觉是知识的来源，片面地夸大理性的作

① 参阅柏拉图，《理想国》，514—517。

② 同上书，508e—509b。

用,把理性说成是获取知识的唯一泉源。据他讲,在认识过程中,“人的理性决不引用任何感性事物,而只引用理念,从一个理念到另一个理念,并且归结到理念”^①。他不仅形而上学地把感觉和理性完全割裂开,而且极力贬抑感性知觉,甚至荒谬地认为,人们要认识真理和得到知识,首先必须要抛弃一切物质的、感性的东西,完全从经验世界中超脱出来。按他的说法,在认识过程中起作用的是所谓灵魂,而不是肉体。他胡说什么当灵魂使用身体作为一种知觉工具、也就是使用视觉、听觉或其他感官的时候,灵魂就会迷惘而混乱,就象一个醉汉一样,只有当灵魂解脱了“肉体的愚蠢”之后,返回于其自身之中而进行思索的时候,它才能保持自身的纯洁,而观照那永恒的理念世界。他推崇所谓灵魂、鄙视肉体的观点,竟使他作出了这样荒唐透顶的结论:“如果我们要有关于任何事物的纯粹的知识,我们就必须摆脱肉体……灵魂若是和肉体在一起的时候,就不可能有纯粹的知识,知识如果真能获得的话,也必须是在死后才能获得。”^②可见他的先验论已经达到何等荒谬的地步!

马克思主义的唯物论的反映论认为,人的认识是客观物质世界的反映,离开了客观物质世界,离开了人在物质世界中的实践活动,就根本谈不到什么认识。毛主席在《人的正确思想是从那里来的?》这一光辉著作中教导说:“人的正确思想是从那里来的?是从天上掉下来的吗?不是。是自己头脑里固有的吗?不是。人的正确思想,只能从社会实践中来,只能从社会的生产斗争、阶级斗争和科学实验这三项实践中来。”毛主席的这一指示,精辟地、科学地概括了认识论中两条路线斗争的实质。象柏拉图那样顽固地否认

① 柏拉图,《理想国》,511。

② 柏拉图,《斐多篇》,66。

人的认识来源于实践,坚持人的思想是从天上掉下来的,这就是不折不扣的唯心论的先验论。

在感性认识和理性认识的关系问题上,柏拉图的观点也是和唯物论的反映论完全对立的。根据唯物论的反映论,人的认识过程是从感性经验开始的,然后由感性阶段上升到理性阶段,在这两个认识阶段之间存在着辩证的联系。“无数客观外界的现象通过人的眼、耳、鼻、舌、身这五个官能反映到自己的头脑中来,开始是感性认识。这种感性认识的材料积累多了,就会产生一个飞跃,变成了理性认识,这就是思想。”^①因此,理性认识是不能脱离感性经验的,如果以为理性认识可以不从感性认识得来,那就必然会堕入唯心论的先验论的泥坑中去。毛主席说:“理性的东西所以靠得住,正是由于它来源于感性,否则理性的东西就成了无源之水,无本之木,而只是主观自生的靠不住的东西了。”^②柏拉图完全抹杀感性认识和理性认识之间的辩证联系,把它们形而上学地割裂开和对立起来,根本否认人的认识开始于经验,理性认识依赖于感觉经验,因此他所谓的理性也完全成了无源之水,无本之木,只是主观自生的东西了。

柏拉图既然否认人的认识是对于客观世界的反映,又抹杀后天的感觉经验在认识中的作用,那末,显而易见,他所说的知识就只可能是某种先天就有的天赋的东西了。为了论证知识是先天就有的,柏拉图提出了在西方哲学史上臭名昭彰的“回忆说”。可以说,柏拉图的这种反动理论是唯心论的先验论的一个黑标本。

柏拉图的回忆说是和宗教神秘主义的灵魂不死说紧密相联的。古希腊的灵魂不死说是一种原始的宗教迷信,它宣扬类似“轮

① 《毛主席的五篇哲学著作》,人民出版社1970年版,第226页。

② 同上书,第18页。

回说”的谬论，认为人死后灵魂要到彼世去受审，正义者升天，不正义者入地狱受罚，千年后又重新投生为人，或投生为兽。这种宗教迷信完全是为统治阶级欺骗和吓唬人民效劳的。

根据柏拉图的回忆说，人的灵魂是永恒的、不死的，当灵魂下世体现在某一个人的肉体中以前，居留在一个星上面，在那里，灵魂有可能直观理念世界，因此在人生下来之前，他已有了关于理念世界，例如美本身、善本身、公正本身以及诸如此类的“绝对本质”的知识，所有这些知识是人带着它们一起生下来的。但是，当灵魂附在肉体上下降尘世之后，他就被物质世界弄迷乱了，忘记了原有的这些知识，只有靠了思想的作用，才能通过感觉而重新获得以前所有的知识。因此这个恢复原有知识的学习过程就是“回忆”^①。在《斐德若篇》里，柏拉图这样说道：“人类理智须按照所谓‘理念’去运用，从杂多的感觉出发，借思维反省，把它们统摄成为整一的道理。这种反省作用是一种回忆，回忆到灵魂随神周游，凭高俯视我们凡人所认为真实存在的东西，举头望见永恒本体境界那时候所见到的一切……只有借妥善运用这种回忆，一个人才可以常探讨奥秘来使自己完善，才可以真正改成完善。”^②因此，在他看来，知识是先天就有的，不死的灵魂事先就具有关于理念世界的知识，而人们的感官所感知的物质世界的一切事物只是理念的摹本，其本身是没有价值的、不实在的虚假幻影，并不能给我们提供真正的知识，它们的作用仅在于充当使人回忆起理念世界的一种手段。例如，人们通过具体事物的美而唤起对美的理念的回忆，“见到尘世的美，就回忆起上界里真正的美”^③。

① 参阅柏拉图，《斐多篇》，75a—9。

② 柏拉图，《斐德若篇》，249。

③ 同上。

在《美诺篇》里，柏拉图详尽地发挥了一切知识都是回忆的谬论。那篇对话中的主要人物苏格拉底向美诺断言，灵魂是不死的，他投生许多次，早就具有关于一切事物的知识，因此知识是用不到教的，只要把原有的知识恢复过来就行了，“一切研究，一切学习都只不过是回忆而已”。为了证明这一点，他要美诺叫来一个小奴隶，由苏格拉底来问他几何学的问题。那个小奴隶虽然没有学过几何学，但在苏格拉底的诘问的诱导下，却作了正确的回答，于是苏格拉底就借此断定这个小奴隶原来就具有几何学的知识，尽管他自己也没有察觉到这一点^①。其实，柏拉图完全是在玩弄诡辩，他只是引导别人运用正常的推理能力得出必然的结论罢了，根本不是什么对“生而知之”的知识的“回忆”，而且人的推理能力本身也离不开实践，它是在许多世代的社会实践中逐渐形成的。

柏拉图尽管主张知识是先天就有的，但他却并不认为人人都能回忆这些知识，因为在他看来，这种回忆知识的本领只是少数统治者、即哲学家的特权。他说：“从尘世事物来引起对于上界事物的回忆，这却不是凡是灵魂都可容易做到的，凡是对于上界事物只暂时约略窥见的那些灵魂不易做到这一点，凡是下地之后不幸习染尘世罪恶而忘掉上界伟大景象的那些灵魂也不易做到这一点。剩下的只有少数人还能保持回忆的本领。”^②因此，在柏拉图那里，知识的大门只为少数“天才”而开，知识成为多数群众不得染指的禁离，变成了一小撮精神贵族的私有财产。这就使柏拉图的认识论带有强烈的贵族主义色彩。柏拉图的这种谬论，无非是企图从认识论方面为奴隶统治者垄断文化知识寻找“根据”，把这种知识的垄断说成是天生如此，因而是“天然合理”的。

① 参阅柏拉图，《美诺篇》，81—85。

② 柏拉图，《斐德若篇》，250a。

总起来说,从断言知识是先天就有的,是从天上掉下来的,到鼓吹必须由少数人垄断知识,这就是柏拉图的认识论的内在逻辑,也就是他的唯心论的先验论的实质所在。

柏拉图的先验论是 为贵族奴隶主服务的反动工具

柏拉图的唯心主义哲学的产生并不是偶然的,它是古希腊奴隶社会中阶级斗争的产物,也是为当时的阶级斗争服务的。

作为人类历史上首次出现的阶级剥削和阶级压迫制度,奴隶制是带着浑身血污来到人间的。古希腊奴隶社会从来也不象某些资产阶级文人所描述的那样富有田园牧歌式的风味,而是充满着残酷的斗争和冲突。奴隶和奴隶主之间的阶级斗争一刻也没有停止过,它们之间的矛盾对立是古希腊奴隶社会的基本矛盾。随着奴隶制的发展,奴隶阶级反抗奴隶主的斗争日益尖锐化,震撼着奴隶制的基础。除此之外,统治阶级内部也发生激烈的分化,分裂为代表大奴隶主和大土地所有者利益的奴隶主贵族派与代表工商业奴隶主和一般自由民利益的奴隶主民主派,他们之间也进行着争夺政权的残酷斗争,有时甚至爆发为流血的战争。例如,在古希腊唯物主义哲学的起源地米利都,这种斗争表现得特别尖锐激烈。“在米利都,人民最初获得了胜利,杀死了贵族们的妻子儿女,后来贵族又占了上风,把他们的对方活活烧死,拿活人作火把将城内的广场照得通亮。”^①在科西拉,奴隶主贵族派和奴隶主民主派的斗争,也导致了大规模的流血冲突,终于成为引起长期的伯罗奔尼撒

^① 罗斯多甫采弗,《古代世界史》英文版第1卷,第204页。

战争（公元前431—404年）的直接原因之一^①。所有这些阶级斗争和社会矛盾，都在当时哲学思想上留下了深刻的烙印。

柏拉图生活在一个社会大动荡的时代，他的整个幼年和少年时代经历了伯罗奔尼撒战争。他是德谟克利特的同时代人，但比后者稍晚。哲学上的柏拉图路线和德谟克利特路线，实质上只是伯罗奔尼撒战争中两种对立冲突的社会力量的哲学代表而已。

伯罗奔尼撒战争是以雅典为首的奴隶民主派和以斯巴达为首的奴隶主贵族派之间的实力总较量。当时希腊各城邦曾有过各种不同的国家形式，但主要可分为两类：奴隶主贵族或君主政体和奴隶主民主政体。贵族派和民主派的斗争就是为了争夺国家政权、建立代表各自利益的政体而展开的。一般说来，在斯巴达和伯罗奔尼撒同盟的诸城邦，贵族和君主政体占有优势，而在雅典及其控制下的诸城邦，则民主政体占有优势。当然，无论在斯巴达，或是在雅典，被剥削、被压迫的奴隶阶级都是毫无权利的，在奴隶主眼里，奴隶根本不被当作人，而只是“会说话的工具”。即使在战争炽烈的时期，斯巴达和雅典的奴隶主阶级在镇压奴隶方面也是完全一致的。正如列宁所指出：“奴隶占有制时代的国家，不论是君主制、贵族共和制或民主共和制，都是奴隶占有制国家。”^②但是，在历史上来说，奴隶主民主制和奴隶主君主制或贵族政体相比，终究是比较进步的国家形式。奴隶主君主制和贵族政体的拥护者代表着奴隶主阶级中最反动的黑暗势力，他们力求由奴隶主贵族上层分子来把持国家机器，反对普通自由民参政。德谟克利特所继承和发展的古希腊朴素唯物主义哲学，是奴隶主民主派的哲学，而集古希腊唯心主义哲学之大成的柏拉图，则是斯巴达的崇拜者，是

^① 参阅修昔底德，《伯罗奔尼撒战争史》。

^② 《列宁全集》中文版第29卷，第436页。

奴隶主贵族派的思想代表。伯罗奔尼撒战争的结局是雅典的失败，奴隶主贵族派战胜了奴隶主民主派，这标志着整个古希腊奴隶社会走向衰落的开始。由于苏格拉底及其门徒柏拉图的哲学学派的产生而造成的唯心主义大泛滥，正表明了随着贵族奴隶主在政治上的得势而出现的思想反动。

因此，古希腊哲学中的德谟克利特路线和柏拉图路线的斗争，归根到底只是当时阶级斗争在意识形态领域内的反映。在认识论中，柏拉图的唯心论的先验论也是对德谟克利特的唯物论的反映论的一种反动。

柏拉图的唯心论的先验论完全是为他的反动社会政治观点服务的，他宣扬这一套唯心主义认识论的目的，归根到底就是要“论证”剥削有理、压迫有理，维护奴隶制的秩序，特别是为奴隶主贵族专政的反动政治制度作辩护。他所设计的反动的乌托邦，即所谓“理想国”，就是运用唯心论的先验论去解决社会政治问题的一个黑典型。

柏拉图把“理想国”的公民划分为三个等级：统治者、武士和工农业劳动者。这种划分是终身固定不变的，而且除了极其个别的特殊情况外，还是世袭的。他胡编了一个神话故事来为他所鼓吹的等级制度制造根据，在《理想国》里，他这样说：“我们要对我们的公民说：你们彼此虽是兄弟，但是神还是用不同的东西把你们造出来的。你们之中有些人具有统治的能力而适于统治人，在创造这些人的时候神用了金子，因此这些人也就是最珍贵的。另一些人是神用银子做成的，这些人就成为统治者的辅助者。再有一些人是农夫和手艺人，这些人是神用铜和铁做成的。”^①至于在古希腊

① 柏拉图：《理想国》，415。

社会中受到极其残酷的压迫和剥削的奴隶阶级，在柏拉图眼里就根本不能算作人，因此也就没有资格列为一个等级。照他说来，神造人是有目的的，某些人天生就配做统治者，而另一些人由于天性低劣生来就只配做被统治的劳动者，生在那个等级都是命中注定的事，只能顺从命运，不能怨天尤人，更不应对自己的地位不满，起来反抗。柏拉图千方百计企图论证剥削阶级和剥削制度存在的合理性和必要性，竭力想使等级制度固定化和永恒化。马克思在他的伟大著作《资本论》中，曾深刻地揭露了柏拉图的“理想国”的反动实质，指出它“只是埃及种姓制度在雅典的理想化”^①。

柏拉图知道，要巩固奴隶主阶级的统治，奴隶制国家政权掌握在谁手里是个关键问题。他站在奴隶主贵族派的立场上，坚决反对一般自由民、特别是工农业劳动者参政。他说：“统治者应当把这个神谕引以为戒，即：一旦铜铁作成的人掌握了政权，国家便要倾覆”^②。他主张必须由一小撮奴隶主贵族垄断政权，竭力为奴隶主贵族专政寻找“理论”根据。

从这种反动的奴隶主贵族立场出发，柏拉图激烈地反对和攻击当时古希腊的奴隶主民主制。在柏拉图看来，人天生就是不平等的，只有建立在少数优秀分子的统治之上的政体才是最好的。他极端鄙视人民群众，把他们污蔑为“叛变的水手”，没有驾船的才能和知识，只知道争权夺利，只有天生就有知识的“哲学家”才配当船长，应当有权来统治这些水手。他恶毒地攻击民主制是什么“恶政府”，认为在民主制度下自由太多了，影响整个奴隶制的巩固。他描绘了一幅在他看来十分可怕景象：父子平等，老师害怕学生，男女同享自由，奴隶与奴隶主讲平等，甚至动物也大为自由，狗

^① 《马克思恩格斯全集》中文版第23卷，第405—406页。

^② 柏拉图，《理想国》，415d。

和它的主人比美，驴马也拥有自由民的一切权利和尊严，昂首前进，冲撞不肯为它们让路的人。柏拉图的这些胡言乱语，充分暴露了奴隶主贵族蔑视人民和害怕群众的反动心理。雅典当时的民主制始终是奴隶主的民主，这种民主和自由只有少数剥削者才能享受，本来已经少得可怜，根本谈不上什么自由的“过度”。柏拉图却认为，即使是这样的奴隶主的民主和自由，也还是太多了。在他看来，就是在统治阶级内部也只允许由极少数上层人物组成的特殊阶层来掌握统治权，他的唯心论的先验论正是被用来从认识论方面为他的政治主张作“论证”。

前面已经说过，根据柏拉图的唯心主义的认识论，知识是人先天就有的，但“回忆”这种知识却只是少数人才有的本领。柏拉图认为，哲学家就是这种具有天赋才能的优秀分子，也只有这些天生的特殊人物才是真正爱智慧、爱知识和追求真理的人。国家政权必须要掌握在这么一批“生而知之”的“天才”手里，一定要由哲学家来做国王，由“哲学王”来充当统治者。他危言耸听地威胁说，如果不是这样，“国家就永远不会得到安宁，全人类也不会免于灾难”。显然，柏拉图的所谓哲学家，实际上指的是古希腊奴隶社会中享有文化教育特权的上层奴隶主贵族，由所谓哲学家来执掌国家政权，也就是要建立奴隶主贵族专政。

照柏拉图说来，掌握国家政权需要特殊的知识，这种统治的知识既不同于木匠、铁匠的知识，也不同于农业生产的知识，而是只有极少数具有真正的智慧的人才能掌握的，整个国家的命运仿佛就完全决定于这少数统治者的天生的智慧。在《理想国》里，他说：“一个建立在自然原则之上的国家，其所以整个说来是有智慧的，乃是由于它的最少的一部分人，以及由于领导和统治它的那一部分人所具有的知识。并且我们还可以看到唯有这种知识才配称为

智慧，而照自然的规定能够具有这种知识的人，乃是最少数的人。”^①在他的另一篇著作《政治家》中，他胡说什么政治学是一种纯知识，是最难的一门科学，只有极少数人才能掌握，一般人（特别是奴隶）是绝对不配去掌握这种统治术的^②。他把人民群众恶毒地诬蔑为“畜群”，说什么统治者不应该是国民的公仆，而应该充当“牧羊人”的角色。在这里，柏拉图蔑视人民群众、推崇个别“天才”人物的奴隶主贵族反动立场真是暴露无遗，而唯心论的先验论正是他所宣扬的“英雄创造历史”的唯心史观的理论根据。

柏拉图的道德观也贯彻着他的唯心论的先验论。据他说，人的灵魂可以分为三个部分：理智、意志和情欲，而这三部分就相当于“理想国”中的三个等级：统治者、武士和劳动者，与此相应的是三种美德：智慧、勇敢和节制。因此，在柏拉图看来，统治阶级天生就是富于智慧的，他们应该象人的理智那样地支配一切；武士则应该象意志那样坚强有力，发扬勇敢精神死心塌地充当统治阶级的得力打手；而劳动者和奴隶则由于“生性低劣”相当于人的情欲，必须加以“节制”，也就是必须对他们实行专政。据他讲，只有统治者和被统治者各守其位，安份守己，才算是“正义”，如果劳动人民和奴隶们起来造剥削者、压迫者的反，那末在他看来就是大逆不道、最大的“不正义”。很明显，柏拉图的所谓“正义”就是维护奴隶主贵族的反动统治秩序，他的道德学说完全是为这种反动政治目的服务的。

我们知道，在阶级社会里，抽象的、永恒不变的、超阶级的道德根本是不存在的，道德总是带有强烈的阶级性。恩格斯说得好：“一切已往的道德论归根到底都是当时的社会经济状况的产物。

① 柏拉图：《理想国》，429e—429a。

② 柏拉图：《政治家》，289e，292d—e。

而社会直到现在还是在阶级对立中运动的，所以道德始终是阶级的道德；它或者为统治阶级的统治和利益辩护，或者当被压迫阶级变得足够强大时，代表被压迫者对这个统治的反抗和他们的未来利益。”^①柏拉图的道德就是为统治阶级的统治和利益辩护的反动奴隶主贵族的道德。事实上，柏拉图也认为只有统治阶级才有真正的道德。他继承和发展了苏格拉底关于知识即道德的唯心主义思想，断言只有依靠知识才能认识真理、正义、善的理念，而“善的理念是最高知识”。根据柏拉图的唯心论的先验论观点，既然知识只是少数统治者的天赋才能，那末当然只有他们才有道德了。而劳动人民由于他们不具备柏拉图所要求的那种“知识”，他们从生产实践和革命实践中获得的丰富知识根本不被柏拉图所承认，因此他们在柏拉图的心目中当然也就没有道德了。靠剥削人吃饭的统治阶级有道德，而养活他们的被剥削阶级却反而没有道德，世界上居然有这种恬不知耻、颠倒黑白的谬论！但这正是唯心论的先验论所必然导致的反动结论，而后世的剥削阶级思想家们也往往重复柏拉图的这一套滥调。

唯心论的先验论也表现在柏拉图的教育思想中。在他的《理想国》里，教育带有非常鲜明的阶级性，只有按照天性适宜于担任统治者和武士的出身于奴隶主贵族的所谓“金银质”儿童，才有受教育的资格，而出身于劳动人民家庭的所谓“铜铁质”儿童则根本被剥夺了受教育的权利。教育的唯一目的，就是要培养统治人才，也就是要为奴隶主贵族培养接班人。

从上面所述可以看得很清楚，柏拉图的唯心论的先验论带有强烈的阶级性，它是为奴隶主贵族的反动政治服务的。列宁说，认

^① 恩格斯：《反杜林论》，人民出版社1970年版，第91—92页。

识论是一门有党性的科学^①。柏拉图的例子又一次证明了列宁所指出的这个真理。

简短的结论

通过对柏拉图的唯心论的先验论的批判考察，我们可以得到什么样的经验教训呢？

第一，哲学始终是有党派性的，哲学上的路线斗争归根到底无非是社会上的阶级斗争的反映，在唯心论的先验论的烦琐而又抽象的哲学外衣下，掩盖着反动剥削阶级的赤裸裸的阶级利益。象柏拉图所宣扬的那种唯心论的先验论，完全是为古希腊贵族奴隶主服务的哲学工具。

第二，正确地解决哲学的基本问题是解决认识论问题的前提，如果否认客观物质世界不依赖于人们的意识而独立存在，否认外部物质世界是我们认识的唯一泉源，就必然会走向唯心论的先验论的泥沼。柏拉图的认识论观点，正是他的唯心主义理念论的必然结果。

第三，人的知识是先天就有的，还是后天才有的，这是区分认识论中两条路线、即唯物论的反映论和唯心论的先验论的分界线。象柏拉图那样否认人的认识是对于客观世界的反映，否认认识开始于实践经验，把知识说成是对先天固有的东西的回忆，就是宣扬彻头彻尾的唯心论的先验论。

第四，认识论和社会历史观是密切相联的，唯心论的先验论是历史唯心论的认识论基础。用唯心论的先验论观点去观察和解释

^① 参阅列宁，《唯物主义和经验批判主义》，人民出版社1970年版，第344页。

社会历史现象,就必然蔑视和贬低人民群众的作用,推崇所谓“天才”,反对奴隶们创造历史,主张英雄创造历史。柏拉图的反动社会政治观点和唯心史观,是和他的唯心论的先验论分不开的。

柏拉图死去已经两千多年了,但是这个大奴隶主贵族的反动哲学家所鼓吹的一套唯心论的先验论却并没有同他一起葬入坟墓。在哲学史上,柏拉图的反动哲学影响甚大,流毒极广,这在很大程度上是由于历代剥削阶级的大力提倡的结果,他们正是把柏拉图哲学用作巩固他们的反动统治、镇压和愚弄劳动人民的哲学工具。直到今天,林彪反党集团还吹捧柏拉图的反动理论,并祭起唯心论的先验论作为反党的武器,向马克思列宁主义、毛泽东思想猖狂进攻,为他们颠覆无产阶级专政、复辟资本主义的反革命阴谋活动大造舆论。这又一次雄辩地证明:在哲学发展过程中唯物主义和唯心主义的斗争是不会陈腐的,哲学上柏拉图路线和德谟克利特路线的斗争也是不会陈腐的。阶级斗争在继续,哲学上两条路线的斗争也不会停息。我们必须遵照毛主席关于“**认真看书学习,弄通马克思主义**”的教导,彻底批判唯心论的先验论,坚持唯物论的反映论,把哲学上的路线斗争进行到底。

托马斯主义的神学先验论批判

傅乐安

人的知识、才能是先天就有的，还是后天才有的？是唯心论的先验论，还是唯物论的反映论？这是认识论上两条路线斗争的焦点。

毛主席教导我们说：“人的正确思想是从那里来的？是从天上掉下来的吗？不是。是自己头脑里固有的吗？不是。人的正确思想，只能从社会实践中来，只能从社会的生产斗争、阶级斗争和科学实验这三项实践中来。”毛主席的这段话，极其精辟地概括了认识论上路线斗争的实质，深刻地批判了形形色色的唯心论的先验论，并且对这个重大的认识论问题作出了马克思主义的科学的回答。

在哲学史上，唯心论的先验论有许多不同的形式，但概括起来无非是两种：一种是客观唯心主义的先验论，一种是主观唯心主义的先验论。前者主张人的正确思想是从天上掉下来的，后者则主张人的正确思想是自己头脑里固有的。他们的说法虽然不同，但都否认人的认识来源于后天的实践，硬说知识是先天就有的。他们都猖狂地反对唯物论的反映论。

托马斯主义所鼓吹的神学先验论，是客观唯心主义先验论的一种典型的形式，它赤裸裸地公开宣扬人的思想是从天上掉下来的。通过对这种反动哲学的分析批判，可以帮助我们认识唯心论

的先验论究竟是什么样的货色。

中世纪的托马斯主义，以及现代资产阶级为了适应阶级斗争的新形势而重新复活起来的所谓新托马斯主义，在哲学的基本问题上，都主张精神先于物质，而它们的特征也都是以上帝为中心，公开宣扬宗教唯心主义。它们根据“上帝创造世界”这一神学命题，杜撰了一套脱离实践和违背经验的神学先验论的经院哲学。新老托马斯主义者在论证唯心主义神学时，都否认人有认识真理的能力，胡说什么人的真知得自上帝的“天启”，宣扬神学先验论的认识论。显然，新老托马斯主义的这种神学先验论的认识论，与奴隶主阶级、封建地主阶级和资产阶级等其它反动哲学流派所鼓吹的唯心主义先验论一样，都是麻痹无产阶级和劳动人民的精神鸦片，为剥削阶级政治服务的反动工具。

(一)

所谓中世纪托马斯主义，是专门为罗马天主教宗教迷信作辩护的一种反动哲学。罗马教会把各种为其宗教信仰辩护的反动哲学规定在学校和修道院里讲授，经院哲学因此而得名。而托马斯主义在其中占优势，成为经院哲学的主要代表。到了十九世纪，罗马教皇又通知世界各天主教会，明确规定托马斯主义为教会的官方哲学，中世纪托马斯主义便改头换面称为新托马斯主义。

中世纪托马斯主义的前身是教父学。教父学是罗马教会早期的一批主教和神甫们在说教时制定的一些教义教规，以及为之所作的一些辩护。教父学的主要代表是奥古斯丁(354—430)。他首先提出哲学应当服务于神学、理性必须服从信仰的反动观点。

到中世纪，号称“天使博士”的托马斯·阿奎那(1225—1274)，

继承了教父学的反动理论,然后利用柏拉图主义,特别是歪曲并利用亚里士多德的哲学,拼凑成一个庞杂的宗教哲学体系,称之为托马斯主义。

托马斯主义的整个哲学理论体系,是用论证上帝的形而上学本体论贯串起来的,为天主教教义和教规作辩护,实质上就是宗教的神学体系。托马斯的一句格言:“哲学是神学的婢女”,充分证明其经院哲学的神学特性。经院哲学所采用的方法,是极端抽象和空洞烦琐的形式主义和教条主义,因此它的别名是烦琐哲学。

托马斯的学说,如果剥去其经院哲学的烦琐论证和乱七八糟的注释,实际上并没有什么“奥妙”,它的中心思想无非是:上帝是无形无象的精神,上帝从“无”中创造了有形有象的世界。精神是永恒不变的“实在”,世界是上帝精神派生的。物质世界之所以能存在,是由于概念依赖于上帝精神这一“形式”,所以物质世界只是一种变化不定的“可能性”。于是,世界被神秘地划分为先验的和可被感知的两个世界,上帝属于先验的世界,是最高原因和最终目的。上帝按照一定目的创造可被感知的物质世界,支配着自然界和人类历史。根据这种神学目的论,宇宙万物都是按等级的阶梯来安排的,社会也被看作是一个既分层次又有等级的严密组织,在上的统治在下的,在下的必须服从在上的,而所有这些全都受命于上帝,并最后全都统一于上帝。简而言之,一切都服从于上帝的意旨,上帝决定一切。这就是托马斯主义的基本论点。显然,托马斯主义的宗教唯心主义世界观只不过是当时封建等级制度在思想上的反映而已。

很清楚,托马斯主义是宣传宗教迷信的客观唯心主义体系。在中世纪西欧封建社会中,罗马教会一直利用这种宗教唯心主义哲学,来为封建剥削制度辩护,大肆宣扬蒙昧主义,借以毒害和奴

役劳动人民。

十九世纪末，中世纪托马斯主义反动哲学的死灰复燃，是在这样的情况下出现的：资本主义替代封建主义之后，自己也进入腐朽没落的阶段，资产阶级的反革命性日益暴露，而且越来越反动了。与此同时，历史的主流是，无产阶级队伍日益壮大，国际工人运动蓬勃发展，这就吓坏了资产阶级，使资产阶级与封建残余势力重新实行妥协，同罗马天主教会勾结起来，复活中世纪的旧东西，妄图用它来阻挡无产阶级的革命潮流，维护资本主义制度。列宁早就一针见血地指出过这种同流合污、朋比为奸的阶级含义，他说：帝国主义时期的“资产阶级由于惧怕日益成长壮大的无产阶级而支持一切落后的、垂死的、中世纪的东西。”^①这种转向中世纪的复古运动，其原因是很清楚的，无非是帝国主义者妄图动员所有唯心主义意识形态的力量来保护摇摇欲坠的资本主义腐朽制度而已。

罗马教皇利奥十三世迎合了资产阶级的这种反动的政治和社会需要，实际上也是为了他们共同的剥削阶级的利益，采取教会过去在维护奴隶制与封建制时所惯用的反革命策略，先制造舆论，做意识形态方面的工作，企图从思想上欺骗和愚弄人民。他于一八七九年，也就是在他即位的第二年，就急不可待地发表了《永恒之父》诏书，重申托马斯的学说是“唯一真正的哲学”，号召“回到托马斯那里去”，竭力复活中世纪的托马斯主义。

但是，由于时代的不同，为了使托马斯的神学理论适应新的历史条件，利奥十三世又狡猾地发表了论述社会问题的《永生》等一系列诏书，同时还指使梅尔西埃等人挂着关心社会问题和人类命运的招牌，走出学校，配合形势，应用新课题，开设各种类型的经院

^① 《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第449页。

哲学讲座。梅尔西埃在讲授经院哲学时，便煞有介事地宣称“托马斯主义的哲学是可以发展的，而且这种发展也是受欢迎的”。于是，经过修修补补，终于在托马斯的经院哲学上添上什么认识论、自然科学和社会学等方面的新课题，给中世纪托马斯主义披上一件现代化的外衣，大吹大擂，标榜为“新托马斯主义”或“新经院哲学”而再次兜售于世，成为现代资产阶级的哲学流派之一。

乍看起来，好象托马斯主义有什么变化似的。然而，从梅尔西埃本人一再宣称自己是“最严格的托马斯主义者”这句话可以清楚地看到，实际上托马斯主义只是被乔装打扮一下，使其适合于现代资产阶级的需要，从而用它直接为资本主义剥削制度辩护。它丝毫没有改变其反动的本质，依然是剥削阶级的反动理论工具，是奴役劳动人民的精神枷锁，只是带有更大的欺骗性罢了。

(二)

前面说过，托马斯主义经院哲学的基本观点是：上帝至上，精神第一。中世纪的托马斯主义者认为，作为有形有象具有肉体的人，是属于物质世界的，是微不足道的。因此，在讨论人与客观世界的关系时，他们把人对客观世界的认识列在次要地位，只是在论证“上帝决定一切”等神学命题时，附带提一下。中世纪的托马斯主义者断言，就人本身来讲，不论是感性认识或理性认识，都是不可靠的和不真实的。因为感官所感觉到的东西全都是表面的、片面的，分析到最后，仅仅是一些假象，即“实在”的一种“可能性”而已。至于理性，虽说高于感官或感性，但是它本身仍旧依赖于感官，所以它获得的认识，基本上与感性认识一样，没有质的区别，都是物质性的。照他们的说法，人要获得真正的认识，人的理性就应当接

受“超理性”的指导，即上帝精神的参与。这就是说，人必须服从宗教信仰，接受上帝的启示，让上帝给予真知。

中世纪的托马斯主义者还着重指出，所以要理性接受“超理性”的指导，是为了让“超理性”作用于理性，使理性得到抽象概念。因为在他们看来，概念这类抽象的东西，不是人的理性所能达到的，它们是先于客观世界和人类经验，而早已存在于上帝之中。换句话说，它们来自上帝的理智。他们胡说什么只有当上帝的理智在人的心灵或头脑中起作用时，人才能获得抽象的概念。托马斯说，这叫做人们接受“超理性”的指导，即上帝精神的参与，获得“启示”，从而透过客观世界的假象（即“可能性”），洞察世界的本质（即“实在”），最后达到所追求的真理。他硬说这就是人的完整的认识过程^①。

托马斯·阿奎那蔑视感性认识，否认感觉经验是人的认识的来源。他认为，通过感觉只能接触到有形物体的一些外部的、表面的形态，无助于对真理的认识。他反对人们根据素朴的生活常识所说的“眼见为真”这句话，反驳说：难道“深藏在地下的石头，眼睛看不到，所以不是真的石头了？”本来，从他的反驳中应该得出唯物主义的结论，即：物质事物是不依赖于人们的感觉而客观存在的。但他却完全颠倒了事物的真实关系，进行唯心主义的诡辩，硬说既然人们感觉不到石头的存在，而石头仍然是真的，可见“真”是在理智之中的，所谓“真实性”是“由于理智转移到所了解的对象上”去的。由此他得出了荒谬的唯心主义的结论：真理不是客观存在的，“真理首先在理智中，其次才转移到事物中”^②。

托马斯·阿奎那也同样贬低理性认识。从表面上看，他似乎

① 参阅托马斯·阿奎那：《真理论》，第1题，甲，1—3。

② 托马斯·阿奎那：《神学大全》，第1卷，第16题，甲1—3，己1。

是“尊重”理性的，因为他把理性认识放在感性认识之上，并认为理性能在一定程度上认识真理。但是，照他讲来，“理性真理”是较低级的，而来自上帝的“启示真理”则是高级的、“超理性”的，它远不是都能被理性所认识，因此理性的作用是很有限的。只有上帝才是任何真理的最终泉源。而且他说，人的理智所以能起认识的作用，是“由于和上帝的理智的关系”，并一再强调：“只有上帝的理智，只有凭借上帝的理智，事物才被称之为真实。”他又说：“人的理智的最后完成是在上帝之内。”^①因为“一切真理全都是从上帝那里来的”，所以人的“理智的一切认识都是从上帝那里来的。”^②

这最后几句话是关键，是托马斯经院哲学认识论的核心。显而易见，托马斯在否定人的理智时，搬出了上帝。在他看来，人的理智是达不到真理的，真理来自上帝。人的理智只能借助上帝的理智才能认识真理。归根到底，上帝是一切知识的源泉，人的认识只能来自上帝^③。这些论述充分证明托马斯的认识论是客观唯心主义的，同时也完全暴露其神学先验论的特性。

托马斯的这种神学先验论的认识论，是以《圣经》为依据的，是从其中荒谬的故事引申出来的。鼓吹上帝给人真知的这种谬论，在《圣经》中是层出不穷的。在《使徒传》中就有这么一段典型的描述：“一天，耶稣的门徒们都害怕得聚集在一起。突然一个响声从天而降，舌头形式的火焰落到每一个门徒的头上。从此，他们就都被圣灵所充满。圣灵赐给他们口才，当场讲起外国的话来。”^④真是不学而知，无师自通，一下子从天上掉下来会说各国语言的“天才”。

① 托马斯·阿奎那，《神学大全》，第1卷，第12题，甲，1，第16题，己，1—2。

② 同上书，第16题，戊，3。

③ 参阅同上书，第14题，辛，1。

④ 《圣经·使徒传》，第1—2章。

《圣经》上这样说，托马斯便坚信不移。纵然是荒谬透顶，但托马斯同其教父德尔图良一样也要坚持，“正因为荒谬，所以我才相信。”于是，他喋喋不休地加以论述，拚命地为《圣经》作辩护。他不惜违反常识，制造种种谬论，反对实践，脱离现实，主张上帝给人真知，宣扬神学先验论，胡说什么人的理性只有服从信仰，乞求于“天启”，人才可能有所认识，胡说什么人的认识不是来自客观世界与实践，而完全是来自上帝，它原先是“在上帝之内”，“和在上帝的关系中”，它就是上帝参与的结果。总之，托马斯声称，人的思想是上帝恩赐的，人的思想只能是从天上掉下来的。

因此，归根到底，在托马斯看来，无论是感性认识或是理性认识，都不能达到真理。要认识真理，只能靠对上帝的信仰，通过神秘的直觉从上帝那里得到“启示”。托马斯的神学先验论，就是盲目的信仰主义和神秘的直觉主义的混合物。

这种神学先验论的认识论，显然是彻头彻尾反科学的。早在十三世纪托马斯主义所谓最繁荣的时期，也已经受到人们的驳斥。例如，在经院哲学内部，当时就有以罗吉尔·培根为首的进步的反对派，从唯名论出发，强调科学实验和经验知识的重要，认为经验“能够认识现象的原因”，反对这种以神秘的直觉主义形式出现的神学先验论。然而，培根的观点虽然带有唯物主义的倾向，但他还不是一个唯物主义者，他仍然承认上帝的存在，所以他不可能对托马斯的神学先验论进行有力而彻底的批判。

到了近代，随着资本主义的兴起，代表新兴资产阶级利益的一批哲学家们，从英国的弗兰西斯·培根、霍布斯、洛克，荷兰的斯宾诺莎；直到十八世纪的法国唯物主义者，从唯物主义的立场出发，对经院哲学进行了全面的、猛烈的批判，托马斯主义的神学先验论也被批驳得体无完肤。到了十九世纪中叶，无产阶级的马克思主

义革命哲学登上了历史舞台，更以摧枯拉朽之势扫荡了一切剥削阶级的反动哲学，宗教神学遭到了毁灭性的致命打击。同时，自然科学也飞速地发展起来了。在这样的形势下，要宣传老一套的宗教迷信是行不通了，所以新托马斯主义者便不得不变换手法，玩弄一些新花招，用更为精致的哲学语言替神学先验论披上伪装，继续欺骗群众。

在十九世纪末复活起来的所谓新托马斯主义，鉴于时代的不同，不敢露骨地重弹中世纪老托马斯主义者宣扬的那种上帝给人认识的神学先验论。新托马斯主义者吹嘘说，他们既承认感官在认识上的作用，也不否认理性对感性认识的加工，并且常常以貌似公正的批判者姿态出现，煞有介事地说什么在认识论上历来由于有些人的偏见或固执而产生两个极端：一个极端是以主观观念为出发点，把人的认识完全推向主体方面，以致把主观世界与客观世界完全脱离，结果成为唯心主义认识论；另一个极端是纯粹以物质世界为出发点，把人的认识全部看作来自物质世界，甚至把人的思想也看作是由物质派生出来的东西，结果成为完全相反的唯物主义认识论。而唯独他们才合情合理地把精神与物质结合起来，只有他们提出的认识论才是真正的主客观结合的认识论。^①

他们的这些话只能说是欲盖弥彰罢了。如果他们真的能不顾其鼻祖托马斯的神学观点，承认物质世界的客观存在，承认感性认识和理性认识，肯定人类的实践经验，那末他们的上帝就一天也无法存在，他们自己也就混不下去，无法再宣传宗教迷信了。

事实胜于雄辩。且看他们自己的论述。

新托马斯主义的主要代表人物马里坦在论述认识论时，说过

^① 参阅马里坦，《哲学概论》1920年法文版，第2部分第2章《论理学》和第4章《批判论（认识论）》；《经院主义与政治》1945年英文版，第2章《科学与哲学》。

一些关于感性认识和理性认识的话，可是在谈到人之所以能够认识客观世界和达到真理时，他却完全否定了自己说的“我们的全部知识都是从感觉开始”这一命题，说什么虽然“我们从事物获得我们的概念，非经过我们的感觉不可”，可是“感觉和表象所认识的东西都具有个别的特性”，它们“一点也进不到概念中去”。“显然，概念并不是感觉和表象之任何合并或提炼所造成的结果。因此，我们不得不假定有一种更高级的动力”，即所谓“理智之光”。马里坦解释说，这种“理智之光”好比人们借以透过肉体而看到骨骼的“爱克斯光”。它之所以能给人们认识，是由于“它给我们的理解力呈现出我们所要认识的对象中某种早已包含着然而却隐藏着的东西”。这种东西就是“形式”，“形式”一旦“印在理智上面”，就使人“获得知识”，“产生概念”^①。于是，马里坦作出结论说，人的正确思想不能依靠人的感性和理性而获得，“而只能依靠理智之光”，这种“理智之光”就是“人天赋的一个精神性的灵魂”，简而言之，它就是“一种精神的照明”^②。它是上帝给予的，使人因此而能够认识事物。

号称新托马斯主义的认识论专家德·弗里斯与马里坦唱的是同一个调子。他在《思维与存在》一书中假惺惺地扯了一通人的感性认识要以物质为对象之后，就急忙抛出人的思维只能以“形式”为对象这个务必“坚信不移”的假设。德·弗里斯前后自相矛盾地说，归根到底，“客观世界的存在不能作为认识论的出发点”，而必须把“形式”作为根据。因为“一切认识的主体在自身中都包含着所认识的对象的形式，而不是它的质料”，所以，“同各种形式的唯物主义相反，任何认识，包括感性认识在内，都以一个超物质的、纯

① 马里坦：《哲学概论》，第121页；参阅第122页上的第八结论。

② 同上书，第125页。

粹是非物质的原则为前提”^①。接着，他又倒过来说，由于这个非物质的原则，感性认识严格说来是不属于这个范畴的，人的身体的器官是胜任不了达到认识真理这项工作的^②，所以人不得不借助于“理智认识”，因为“理智认识”才是“唯一超物质的原则的活动，亦即精神性的灵魂活动。”^③它能够接受“超物质的原则”，呈现事物本身永远不能暴露但却隐藏的“形式”，从而获得抽象的概念。结果，德·弗里斯完全否定了人以物质世界为基础的实践，而提出什么“先验的原则有现实的价值”，强调“认识的先验性”^④，公然乞助于形而上学，说什么“我们与其从批判论（新托马斯主义者往往把他们的认识论称之为批判论。——引者）方面去讨论问题，毋宁根据认识的本体论方面去讨论问题。”^⑤

另一个新托马斯主义者鲍亨斯基，也一再声称，只有“理智，才能给我们提供真正的真理知识”，并断言“精神认识”是“唯一的”和“最高的形式”。他和德·弗里斯一样得出了形而上学本体论的结论，说：“认识论是在本体哲学的基础上建立起来的。”^⑥

前面提到的新托马斯主义创始人之一梅尔西埃，贩卖的是与“理智之光”和“理智认识”等一类的货色，他论证说，人要获得真理，必须通过“理智反省”^⑦。“理智反省”是一种“非物质的实在”^⑧。它就是上帝直接赋予人心灵中的“精神性活动”。通过它，

① 德·弗里斯，《思维与存在》1962年法文版，第431页，参阅第47—49页，436—437页。

② 参阅同上书，第438页。

③ 同上书，第432页。

④ 同上书，第188、194页。

⑤ 同上书，第5—6页，参阅第349页。

⑥ 鲍亨斯基，《现代欧洲哲学》，1951年德文版，第7章，第24节。

⑦ 梅尔西埃，《批判论》1928年法文版，第116页。

⑧ 梅尔西埃，《新经院哲学》，载《新经院哲学评论》，1894年，第1期，第12页。

人能透过事物的现象，认识事物的“本质”，而获得真正的知识^①。

在这些抽象而烦琐的议论中，人们可以看到，从新托马斯主义的创始人到现代的主要代表人物，他们全都否认人的思想是从实践得来的，而且也否认人的认识基于物质世界这一根本事实。他们提出“理智之光”、“理智认识”和“理智反省”等抽象名词，全都是为了否定人的感性认识和理性认识以及人类的实践。他们一再强调要以什么“超物质的原则”作为认识的前提，实质上就是把上帝作为知识的唯一依据和来源。他们反复论证所谓人的认识过程中那种莫名其妙的“形式”，最后搬出“认识的本体论”，其目的是为了宣扬人的认识只能是形而上学先验性的。由此可见，新托马斯主义者无一不是在重弹老托马斯主义者早已唱烂了的“真理来自上帝”的先验论的老调。只是时代不同，他们不象老托马斯主义者那样赤裸裸地用“超理性”、“天启”和“上帝”等神学名词，而狡猾地玩弄什么“理智认识”和“超物质的原则”等所谓哲学化的名词作掩护。

实际上，新托马斯主义者所谓的“超物质的原则”和“形式”等，无非是“上帝”和“上帝精神”的代名词，他们所谓的“理智”和“理智之光”等，也就是“超理性”和“天启”的代名词。新托马斯主义者玩弄的这些抽象概念以及那一套转弯抹角的烦琐论证，只不过是故弄玄虚的骗人手法。它们全都是新托马斯主义者别有用心凭空杜撰出来而硬按在人的认识过程中的。归根到底，新托马斯主义依然要人们信仰上帝，承认认识只有依靠上帝，从上帝那里发源出来。这一点，罗马托马斯·阿奎那学院的教务长兼哲学教授鲍阿埃，在一本名为《共产主义哲学》文集的序言上曾直言不讳地写道：

^① 梅尔西埃，《卢汶大学高等哲学课程的设立》，载《天主教科学》（1890年12月15日），第9页。

“没有上帝的帮助，理性也不可能解释宇宙。”^①

因此，新托马斯主义者提出的认识过程：以上帝的“精神原则”为前提，用上帝赋予的“理智之光”为媒介，从而呈现内在而隐秘的“形式”，然后获得知识，产生概念等等，完全是一派无稽之谈。他们的整个论证是彻头彻尾的唯心主义先验论。在新托马斯主义者看来，上帝的“精神原则”是首要的，它是先于客观世界和人类经验而独立存在的，世界一切事物是由它产生出来的。人们要认识世界必须按照这“精神原则”来进行。恩格斯在《反杜林论》一书中曾深刻地批判了这种以原则为前提的唯心主义先验论，把它称之为“头足倒置”的反动理论。他说：“原则不是研究的出发点，而是它的最终结果；这些原则不是被应用于自然界和人类历史，而是从它们中抽象出来的”。^②

可是，现代新托马斯主义者为了顽固地坚持上帝的那个“超物质的原则”作为认识的出发点，便沿用中世纪老托马斯主义者常说的一个例子来佐证。他们诡辩说，一个尚未懂事的孩子提问时，总是这样说：“这是什么？”提这个问题本身，即意味着这个孩子在其心灵中或头脑中已存在着天赋的事物本质的抽象概念——本体论概念。照他们讲，这孩子是首先具有上帝给予的先天的、超验的本体论抽象普遍概念，然后才考虑到具体个别的事物。

其实，这个例子，在我们看来，只是更进一步暴露托马斯主义认识论的唯心主义先验论的马脚。他们除了主张作为出发点的上帝精神原则是先天的和独立存在的之外，还提出概念也是先天的，先于人类任何经验的，与一切特殊的和具体的东西不相联而独立存在的，是人生下来就具有的。但是，实际上概念决不是什么先天

① 鲍阿埃，《共产主义哲学》，1952年法文版。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，第74页。

的,也不是先于和不依赖于人类任何经验的,更不可能与一切特殊的和具体的个别东西毫无联系而独立存在。概念是人在实践过程中对现实的本质的反映,是概括了大量个别现象的结果。列宁说得好,“概念是人脑(物质的最高产物)的最高产物。”^①

由此可见,新托马斯主义的认识论,始终没有背离托马斯学说的基本神学命题,即上帝创造一切,上帝决定一切,一切都是上帝给予的,一切都是先天具有的。不难看出,新托马斯主义的上述论证与中世纪老托马斯主义毫无本质的区别。这种改头换面的新托马斯主义,只不过是换汤不换药而已。它依然是以上帝为中心,神学为基础,塞进一些抽象的哲学概念,进一步贩卖神秘主义和信仰主义的神学先验论。

(三)

托马斯主义的神学先验论,是同唯物论的反映论截然对立的。马克思主义产生以前的旧唯物主义者曾经对这种神学先验论进行了斗争,但他们对它的批判是不彻底的,也是不可能彻底的。旧唯物主义者虽然在认识论方面基本上坚持了唯物论的反映论,但他们不理解认识对社会实践的依赖关系,即认识对生产和阶级斗争的依赖关系,不懂得把辩证法应用于反映论,因而不可能正确地解释认识的起源和性质,也就不可能彻底粉碎托马斯主义的神学先验论。

只有坚定地站在革命的无产阶级的立场上,用马克思主义的革命的、能动的反映论作为武器,才能彻底批判托马斯主义的神学

^① 《列宁全集》中文版第38卷,第177页。

先验论这种反动理论。

毛主席在《实践论》、《人的正确思想是从那里来的？》等光辉著作中，坚决地捍卫了和创造性地发展了马克思主义的认识论原理，为我们反对唯心论的先验论的斗争提供了锐利的思想武器。

根据马克思主义的认识论，人的认识只能来源于社会实践，任何正确的思想既不是从天上掉下来的，也不是人们头脑中主观自生的，而是客观世界的矛盾运动在人们头脑中的反映，是人们通过生产斗争、阶级斗争和科学实验这三项实践得来的。因此，知识决不是先天就有的，而是经过后天的实践才有的。一旦离开了实践，人的思想就成了无源之水，无本之木。认识开始于实践，起初是感性认识，经过一个飞跃从感性阶段上升到理性阶段，然后又经过一个飞跃回到实践中去，为实践服务并接受实践的检验。“一个正确的认识，往往需要经过由物质到精神，由精神到物质，即由实践到认识，由认识到实践这样多次的反复，才能够完成。”^①这就是认识发展的辩证过程。

马克思主义的认识论科学地阐明了人的认识的来源和发展过程，这就彻底粉碎了一切唯心论的先验论，其中也包括托马斯主义的神学先验论。既然人的思想只能从社会实践中来，那么托马斯主义者鼓吹的那一套胡说人的思想是从天上掉下来的谬论，自然都是骗人的鬼话了。

应该指出，认识论总是为一定阶级的政治服务的。马克思主义认识论是为无产阶级政治服务的，它认为认识只能来源于社会实践，因此只有从事三大实践的主力军——人民群众，才是世界历史的真正创造者和主人。“人民，只有人民，才是创造世界历史的动

^① 《毛主席的五篇哲学著作》，人民出版社1970年版，第227页。

力。”^①新老托马斯主义者的神学先验论则是为反动剥削阶级服务的，它硬要搬出虚无的上帝，把上帝作为一切事物的出发点和终结点，胡说人的思想是从上帝那里发源出来的，人只有乞求上帝赐给真知。在实践上，它的政治目的是极其反动的。因为按照这种神学先验论，世界被说成是上帝创造的，历史被歪曲为上帝预定的。在托马斯主义者看来，历史不是阶级斗争的历史，更不是人民群众创造的历史，历史是上帝制定并按上帝的意志而进行的。至于人民群众，则成为听天由命、由天摆弄的一批“无知的群氓”。人民群众只有依靠上帝圣灵的照明，才有所认识，只有服从上帝的意志，才能够生活。显而易见，新老托马斯主义者在宣传宗教的蒙昧主义时，其目的都是从思想上毒害人民，妄图使劳动人民永远做奴隶当牛马。所以，新老托马斯主义的这种神学先验论及其宗教唯心主义世界观，是完全与人民为敌的。它与辩证唯物主义的反映论针锋相对，是一条彻头彻尾的唯心主义路线。

众所周知，罗马教会历来惯于制造反动理论，在意识形态方面搞蛊惑人心的欺骗，妄图阻挡进步的历史潮流。在中世纪，罗马教会通过宣传托马斯主义，贩卖经院哲学，鼓吹神学先验论，散布一系列反动谬论，来为封建剥削制度辩护，为反动封建统治阶级的政治服务，愚弄和奴役劳动人民，迫害一切进步势力。在现时代，罗马教会再次兜售托马斯主义的神学先验论，是直接为资本主义效劳，为垄断资产阶级的反动政治服务，它的主要矛头是针对马克思主义和无产阶级革命，以及世界各国的人民解放运动。然而，历史事实已给予无情的批驳。托马斯主义的神学先验论，并未能使封建制度和反动封建统治阶级永世长存，它们早已被人民群众扫进

^① 《毛泽东选集》第3卷，人民出版社1969年版，第932页。

了历史的垃圾堆。现代资本主义制度和垄断资产阶级也是危机重重，每况愈下。相反，马克思主义则日益深入人心，广泛传布，人民群众纷纷觉醒，世界各地的革命洪流滚滚向前。

当前，国家要独立，民族要解放，人民要革命，已成为不可抗拒的历史潮流。这难道是托马斯主义的反动说教所能阻挡得住的吗？！恩格斯在上世纪揭露英国资产者的宗教愚蠢时，曾经指出，“宗教也不能长期成为资本主义社会的保护物”，“任何宗教教义都不足以支持一个摇摇欲坠的社会。”^①这两句话，对托马斯主义同样是再适宜不过的。

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第402页。

康德的先验唯心论批判

王 树 人

康德把自己的哲学称为先验唯心论，这一点确实道出了他的哲学体系的本质。当然，康德哲学具有不彻底性和折衷性，这使他的哲学同他以前的莱布尼兹、贝克莱、休谟等人的哲学区别开来。但这并没有使康德离开和这些人共同的唯心论路线。因为从本质上看，康德的先验唯心论乃是十七世纪唯心论的复辟和对十八世纪法国唯物论的反动。康德关于认识不超出“现象”的学说导源于贝克莱和休谟，而他关于范畴的先天性学说则同莱布尼兹完全一致。康德哲学的所谓不彻底性和折衷性，不过是以调和唯物论和唯心论的形式来反对唯物论，复辟唯心论；以调和科学和宗教的形式来反对科学，维护宗教信仰的利益。从方法论上看，康德的所谓综合方法，是以机械割裂为前提的。因此并不是辩证的方法，而是形而上学的方法。康德的先验唯心论就是用这种方法作论证的。所以康德的先验唯心论不仅极其唯心，而且充满了形而上学。正如列宁指出的，“康德主义=形而上学”。由于康德的先验唯心论具有这些特点，就使它不仅成为当时德国资产阶级背叛人民而与封建统治者妥协的哲学武器，而且后来也十分适合帝国主义者和修正主义者的反革命需要，成为他们反对马克思主义、反对无产阶级革命和无产阶级专政的一个重要的思想武器。在国际共产主义运动史上，修正主义者伯恩斯坦，最先举起先验唯心论的反动旗

帜，跟在资产阶级教授后面狂叫“回到康德去”，反对马克思主义，可耻地背叛了无产阶级革命事业。由此可见，列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中把康德的先验唯心论叫作“最反动的学说”，是极其恰当的。今天，为肃清资产阶级野心家、阴谋家、反革命两面派、叛徒、卖国贼林彪及其一伙散布的唯心论的先验论的毒素，在革命大批判中把康德的先验唯心论拿出来再批判，是有现实意义的。

一、先验唯心论的基本前提和基本特征

康德的先验唯心论，其基本前提和基本特征是比较隐蔽的主观唯心论，表现为康德提出的关于“自在之物”^①不可认识的超验的彼岸的学说。这个学说，否定我们的感觉表象是客观世界的映象；否定我们思维的范畴具有客观实在的内容，否定客观真理。一句话，就是否定客观世界是我们全部认识的本源。

但是，长期以来，形形色色从右边批判康德的唯心论者，一直以康德的“自在之物”含有唯物论因素为借口，企图把康德先验唯心论这个基本前提和基本特征加以掩盖；他们之所以对康德的主观唯心论和诡辩默不作声，其目的就是，在不可调和的两条哲学路线的斗争中维护康德用以反对唯物论的狡猾手段。这是我们在批判康德先验唯心论时必须首先给以戳穿的。

这里有三个问题必须弄清楚：（一）康德的“自在之物”是否包含唯物论因素？（二）如果说包含唯物论因素，它的特定意义是什

^① 在康德哲学中，“自在之物”这个概念有多种译法，如“物自体”、“物自身”、“物本身”、“对象本身”等等。这种种不同的译法，有的与康德在德文中表达的不同有关，有的则与译者的中文表达不同有关，但它们的意思都是相同的。

么？（三）“自在之物”在康德整个认识论上的真正含义是什么？

首先，我们并不否认，康德的“自在之物”具有二重性，他的“自在之物”学说含有唯物论因素，即康德承认“自在之物”在我们之外的存在。但是，能否由此说康德的“自在之物”在他的认识论上也具有唯物论的意义呢？让我们听听康德自己是怎样讲的吧。康德写道，“先天知识只限于现象，‘自在之物’尽管本身是真实的，但不能为我们所认识。”^①“我们完全不知道对象本身，而我们所谓外部对象的东西不过是我们感性的观念”，“作为事物的条件和性质，与我们感性直观的形式毫不相干，属于物自身的性质永远不能通过感官给予我们。”^②很明显，在康德看来，即使“自在之物”在我们之外的存在是真实的，“自在之物”也不是感觉表象产生的原因，同样，它也不是思维范畴所具内容的客观基础。也就是说，感觉表象和思维范畴并不是“自在之物”的反映。所以“自在之物”不是认识的对象。这样，康德就把“自在之物”完全排斥在认识之外，使之成为认识根本达不到的彼岸世界或本体世界。这就是康德作为“界限概念”的“自在之物”。其意义，就是在认识论上坚持，在“自我”之外的一切都是不可认识的、超验的、彼岸的。简言之，就是维持主观唯心论的认识路线。此外，康德的“自在之物”又是指“灵魂”、“自由”、“上帝”。在这里康德进而把“自在之物”从唯心论引到赤裸裸的信仰主义，“自在之物”成了宗教信仰的“圣地”。

由此可见，在康德那里，“自在之物”所包含的唯物论因素，仅仅是承认“自在之物”在我们之外的存在。如此而已。

以上我们指出，康德的“自在之物”含有唯物论因素，其特定意

① 康德：《纯粹理性批判》1944年德文版，第22页。

② 《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，商务印书馆1960年版，第22—26页。

义只在于承认“自在之物”在我们之外的存在。并且指明,康德的“自在之物”在认识论上仅仅具有“界限概念”的意义,即维持主观唯心论的认识路线。到这里,前面提出的三个问题,岂不是都解决了吗?其实不然。

大家知道,在《纯粹理性批判》出版以后,由于这个著作明显的主观唯心论的性质,康德曾经受到类似贝克莱所受到的舆论斥责。对此,康德曾利用1783年出版《对于任何未来形而上学的绪论》和1787年《纯粹理性批判》再版等机会,为自己极尽辩护。他的辩护手段,就是利用“自在之物”的二重性在认识论上玩弄诡辩。后来,这些诡辩,又被一些从右边批判康德的唯心论者作为掩盖康德主观唯心论的论据。所以,为了彻底揭露康德所坚持的主观唯心论的认识路线,我们必须戳穿这些诡辩和掩盖。

在《纯粹理性批判》第二版中,康德曾以貌似唯物论的口吻说过,“自在之物”是“与感性真正相关联的东西”^①,甚至在特殊意义上,康德也承认“自在之物”是感性认识产生的原因。这一点,特别表现在我们下面将要分析的论述里。康德这样写道,“唯心论断言,除了思维的实体而外,没有其他物存在(显然,康德这里所指的,是那些彻底的主观唯心论者,他们对康德只承认“自在之物”在我们之外存在这一点也加以否定。——引者),按照这一主张,我们在直观中所知觉的,只是思维实体的表象,事实上只是没有外在客体与之相应的表象。相反,我认为,作为我们的外感官对象的物,是在我们之外被给与的,然而,我们丝毫不知道这些物自身是什么,只知道它们的现象,即它们作用于我们感官所引起的表象。因此,在任何情况下,我都承认,在我们之外有物体存在,即物的存在,虽然我们完全不知道这些物自身是什么,然而我们却可以凭借

^① 《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》,第22页。

它们作用于我们感官所引起的表象而知道它们的存在。我们用物体这个词称呼它们，这个词指的就是我们所不可认识的这个物的现象，然而这个物的存在是真实的。能够称这为唯心论吗？这是与它正相反的东西。”^①在这里，康德把自己关于感性认识的观点笼统地称之为与唯心论“正相反的东西”，就是说，他的观点全部是唯物论的。康德是这样表白的。后来，彻底的主观唯心论者舒尔茨、费希特等，也都因此一致斥责康德倒向了唯物论。此外，新康德主义者则宣布，承认“自在之物”在我们之外的存在，不是真正的康德思想，应当清除掉。但问题的实质又是怎样呢？

不错，承认“在我们之外有物体存在，即物的存在”，这是与唯心论正相反的东西，是唯物论的。而且，正是这一点使康德同贝克莱和休谟区别开来。因为，在贝克莱看来，世界就是“感觉的复合”，他根本否定在我们之外有物存在；休谟也否定在我们之外有物存在，在他看来，我们所知道的，只有按习惯联系的知觉。

但是，康德与贝克莱、休谟的这种不同，是否使康德摆脱了主观唯心论的认识路线呢？丝毫没有。大家知道，哲学的根本问题是意识对存在的关系问题。正是在这个哲学根本问题上，如前所述，康德坚决否定感觉表象是对客观实在的反映。在康德看来，感觉表象并不是客观实在的映象，而是现象的表象。但康德所说的现象，实质上也就是表象，不在主体之外，而是纯主观的东西。因此，感觉表象根本不具有客观实在的内容。由此看来，除了康德对“在我们之外有物体存在”的空洞承认之外，他同贝克莱、休谟在感性认识问题上并没有原则区别。贝克莱、休谟坚持认识不超出感觉或知觉；康德声称认识不超出现象或表象，但实质上，康德不过

^① 康德：《对于任何未来形而上学的绪论》。

是把贝克莱、休谟的感觉或知觉换成另外一种说法而已。

所以,康德关于感性认识的观点,不仅与贝克莱、休谟没有原则区别,而且实质上完全是改头换面的贝克莱主义和休谟主义。关于这一点,有白纸黑字的铁证,在《纯粹理性批判》第一版里,康德曾象贝克莱一样宣称:“如果我们除去思维的主体,那末,物体世界就不存在了。因为,物体世界只是我们主体感性中的现象,以及这种现象的一种表象而已。”^①

由此可见,彻底的主观唯心论者舒尔茨、费希特等人夸大康德“自在之物”的唯物论因素,把康德仅仅承认“自在之物”在我们之外这一点,夸大成康德承认“自在之物”是感性认识的来源,是完全错误的;同样,新康德主义者在纯化康德哲学的口号下,抹煞康德“自在之物”的唯物论因素,只承认“自在之物”的“界限概念”意义,也是完全错误的。

关于康德利用“自在之物”二重性论证唯心论,拉法格曾一针见血地指出,这是诡辩。实质上,我们在这里碰到的,就是这种论证唯心论的诡辩。让我们通过分析康德承认“自在之物”为引起感觉表象原因的特殊意义来证明这一点吧。

不要忘记,康德在感性认识上的根本原则是:坚决否定感觉表象是对客观实在的反映。同样不要忘记,康德极力渲染客观实在是引起感觉表象的原因,对感觉表象的产生起了作用等等,正是以不违背这个原则为前提的。因此,现在的根本问题是,在康德的渲染之后,客观实在在感觉表象中得到了丝毫反映吗?没有。感觉表象因此获得了丝毫客观实在的内容吗?没有。就是说,客观实在在仍然被排斥在感性认识之外,是不可认识的、超验的、彼岸的。

^① 康德:《纯粹理性批判》1944年德文版,第412页。

这样，在康德渲染的迷雾下面，他关于感性认识的观点，仍然牢牢地站在从感觉到感觉、从表象到表象的主观唯心论路线上。

至于康德在这里使用的手法，在哲学史上并不新奇。大家知道，古希腊著名的唯心论哲学家苏格拉底，鼓吹过一种方法，叫作“助产术”。在他看来，思想就象胎儿在母腹中一样，早已存在于认识的主体之中。思想从认识的主体中产生出来，就如同产婆用“助产术”使婴儿从母体中出生一样。我们看到，康德在这里所使用的方法，不正是苏格拉底鼓吹的“助产术”吗？所谓作为感觉表象产生原因的“自在之物”，其作用完全相当于一个“产婆”，只是帮助早已存在于主体内部的感觉表象出生罢了。显然，这里没有丝毫唯物论的影子，而完全是粉饰主观唯心论的诡辩。这就是康德承认“自在之物”为引起感觉表象原因的特殊意义。

康德的主观唯心论路线，就感性认识来说，需要剥去关于“自在之物”的唯物论因素的外衣，和揭穿“助产术”式的诡辩，才能看清楚；但就知性和理性认识来说，则是一目了然的。康德宣称知性和理性的活动完全是先天的“纯思想”的活动。在这里，“自在之物”的“界限概念”意义，露骨地表现为否定矛盾的真实性，反对唯物论的反映论，贬损理性和为信仰保留地盘。

不错，在理性认识阶段，康德指出，理性存在着必然的矛盾。他写道，“事实上存在着一种属于纯理性的自然的和不可免的矛盾，这种矛盾并不是一个工作拙劣的人，由于知识不够而陷入的矛盾，或者是一个诡辩家，为了惑乱有思想力的人而编造出来的矛盾，而是一种与人类理性分不开的矛盾”^①。可以说，康德在这里提出的矛盾的必然性问题，尽管局限在理性范围，但在哲学史上，

^① 《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第 59—60 页。

对于促进辩证法思想的发展是有积极意义的。黑格尔很欣赏这一点，认为康德的重要功绩是重新提出辩证法，承认矛盾是理性必然的特性。然而，康德本人对这个问题所采取的态度，却完全是否定的。虽然他提出了矛盾的必然性，但却否定矛盾的真实性，并最终荒谬地把矛盾归结为骗人的幻相。康德这样写道，“这种幻相（指理性的矛盾。——引者）之不能防止，就象我们不能防止海面在地平线比在海边显着更高，因为我们是通过了更高的光线来看它，或者举一个更好的例，就象天文学家不能防止月亮初升时显着更大，虽然他并不为这种幻相所欺骗。”并且，“这种矛盾甚至于当它的欺骗性已经暴露了，还仍旧作弄理性，继续使它时时刻刻陷入歧途，时常地需要矫正。”^①

康德把矛盾归结为骗人的幻相之后，接着就把攻击的矛头指向唯物论的反映论。在他看来，坚持我们能够认识在我们之外不依我们而存在的客体，坚持思维范畴是对客体的本质和规律性的反映，就是把“我们的知性的概念的联系的客观必然性，当作了规定物自身的客观的必然性”。^②就是说，唯物论的反映论破坏了“自在之物”不可认识的超验的彼岸的界限。康德认为，这就是幻相产生的根源。这种攻击唯物论的手法，自康德以来，一直为形形色色唯心论者继承着。至今，仍然是他们反对辩证唯物论的重要手段。这是值得我们注意的。

然而，世界上的一切事物本来都是矛盾的。并且，正是由于事物本身固有的矛盾，推动着事物的运动、变化和发展。这是不依人们意志为转移的客观规律。正如毛主席在《矛盾论》中指出的，“矛盾存在于一切事物的发展过程中”，“每一事物的发展过程中存在

^① 《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第59—60页。

^② 同上书，第59页。

着自始至终的矛盾运动”，“一切事物中包含的矛盾方面的相互依赖和相互斗争，决定一切事物的生命，推动一切事物的发展。没有什么事物是不包含矛盾的，没有矛盾就没有世界。”同样，人类的历史证明，人们能够通过实践不断地认识和改造世界，也就是不断地把“自在之物”转化成“为我之物”，从必然王国进入“自由王国”。正如斯大林指出的，“世界及其规律完全可能认识，我们对于自然界规律的那些已由经验和实践考验过的知识是具有客观真理意义的确实知识，世界上没有不可认识之物，而只有现在尚未认识，但将来却会由科学和实践力量揭示和认识之物。”^①所以，只有坚持唯物论的反映论，尊重实践，承认矛盾，解决矛盾，在反复的实践中如实地反映矛盾运动，而不是脱离实践否认或回避矛盾，才有可能得到真理性的认识。

相反，脱离实践，把矛盾的两个方面形而上学地加以割裂，否定对立面的联系和转化，主观主义地排除或取消矛盾，都只能歪曲或背离真理，陷入最荒谬的幻相之中。康德通过“自在之物”不可认识的超验的彼岸的学说，把现象与本质、主体与客体、有限与无限等等形而上学地加以割裂，完全否定这些对立面的联系和转化，使他背离客观真理而陷入了主观唯心论的泥坑。

显然，如果认识的主体与客体被割裂为：一个在此岸，一个在彼岸，两者之间有一条不可逾越的鸿沟，客体处在认识根本达不到的彼岸，试问，几千年来人类的认识成果——各门科学知识从何而来呢？只剩下一条路，就是到主体里去找，到思维理性本身去找。这就是康德的逻辑，即“先天综合判断”所遵循的逻辑。大家知道，正是按照这个逻辑，康德歪曲了已经取得的科学知识，堵塞了科学

^① 《联共（布）党史简明教程》，人民出版社1954年版，第148页。

发展的道路，制造了最荒谬的幻相——把数学、理论物理学等等宣布为由“先天综合判断”构成的知识。

但所谓“先天综合判断”，不过是坚持知识由“绝对独立于一切经验的”先天成分和经验直观构成。例如，康德认为，数学上 $7+5=12$ 这个判断，其中12不能单从主词中靠先天分析得出，还必须借助对物件的经验直观（如搬指头）；两点间直线最短这个判断，其中最短也不能从主词中靠先天分析得出，还必须借助画图的经验直观，如此等等。在这里，康德的“绝对独立于一切经验的”先天观点，显然是唯心论的先验论（或唯心论的唯理论）的翻版，而康德所谓经验直观，由于他坚持认识不超出主观的现象范围，则只能是唯心论的经验论的翻版。所以，“先天综合判断”的实质，不过是把哲学史上唯心论的先验论与唯心论的经验论加以调和而已。其认识路线，仍然是坚持认识不超出主体和思维理性本身。

由此可见，不是唯物论的反映论使理性陷入了骗人的幻相，而是康德的主观唯心论和先验唯心论制造了最荒谬的幻相。

康德之所以要制造最荒谬的幻相，其目的就在于贬损理性，为信仰主义铺平道路。

按照康德的逻辑，如果本质、无限等等只有理性才能把握的东西被推到彼岸世界，成为理性根本无从把握的东西，那末，理性干什么呢？理性认识与感性认识还有什么区别呢？事实上，当康德否定思维范畴具有客观实在的内容，声称知性活动是“纯思想”的活动时，他不过是搞空洞的理性“自我咀嚼”。这就如同跑空车的车床一样，是不会产生任何有益的结果的。康德宣称，“统觉的原理，在人类知识整个范围中，乃是最高的原理。”^①根据这个原理，

① 《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第40页。

思维范畴若有内容,就要加进感性材料;思维范畴的功能,只是对感性材料从形式上加以联结和综合。这时,康德不过是把理性认识降低到感性认识的水平。因为,思维范畴并没有由此而增添任何理性内容。黑格尔已经看到了这一点,他说,“在康德那里,精神的东西破坏世界……依照康德,我们的思维、我们的精神活动是坏东西;——毫不看重认识,这是精神的过度谦卑。”^①不过,黑格尔的批判是从唯心论的立场出发的,它仅仅停留在康德贬损理性上面。但康德之所以贬损理性,却在于维护信仰主义。在《纯粹理性批判》第二版序言中,康德公开宣称,“为了给信仰保留地盘,我必须否定知识。”^②就是说,理性被否定的地方,是为了把信仰放进去。康德在理论上提出不可认识的超验的彼岸的本体世界,就是否定理性从而把信仰放进去的地方;就是给反动宗教散布鬼神邪说保留地盘。正如列宁指出的,“不可知论者说:我不知道是否有我们的感觉所反映、模写的客观实在;我宣布,要知道这点是不可能的……因此,不可知论者就否定客观真理,并且小市民式地、庸俗地、卑怯地宽容有关牛鬼蛇神、天主教圣徒以及诸如此类东西的教义。”^③

总之,康德关于“自在之物”不可认识的超验的彼岸的学说,根本否定改造世界的实践,把认识同客观世界完全隔绝,使感性认识失去客观基础,变成无源之水,使理性认识失去客观实在的内容,变成空洞的“自我咀嚼”,贯彻了一条主观唯心论路线。所谓承认“自在之物”在我们之外的存在,只不过是掩饰主观唯心论本质的一件漂亮的外衣;所谓承认“自在之物”是感觉表象产生的原因,拆

① 黑格尔,《哲学史讲演录》,转引自《列宁全集》中文版第38卷,第286页。

② 康德,《纯粹理性批判》1944年德文版,第28页。

③ 列宁,《唯物主义和经验批判主义》,人民出版社1972年版,第119页。

穿来看,完全是“助产术”式的诡辩。同时,康德通过“自在之物”不可认识的超验的彼岸的学说,贬损理性,否定科学,为信仰保留地盘。康德宣扬的彼岸世界或本体世界,既然是容纳上帝和灵魂的场所,就只不过是宗教教义的一种别名。所以,康德所贯彻的主观唯心论路线,是通向僧侣主义的路线。就是这样一条反动的哲学路线,成为康德建立先验唯心论空中楼阁的基础。

二、先验的时空观

在否定客观世界是我们全部认识本原的基础上,也就是在主观唯心论的基础上,康德提出关于时空的先天性学说,成为他的先验唯心论这个空中楼阁的底层。我们在分析这个底层时发现,虽然这里面包含着唯心论内部的争吵,例如康德对莱布尼兹、伏尔夫的批评,以及对贝克莱的批评,但是,康德的斗争矛头主要是指向牛顿和洛克关于时空的唯物论学说。

在哲学史上,牛顿和洛克都是唯物论者,他们承认物质的客观实在性。但是,象大多数旧唯物论者一样,他们对物质的看法是形而上学的,即从孤立静止的观点和外因论的观点观察和研究问题。这必然使他们的唯物论具有不彻底性。在牛顿那里,由于形而上学地割裂物质与运动,导致对第一推动力的承认,即对上帝的承认;在洛克那里,由于形而上学地割裂物质的属性,导致对唯心论的妥协,承认有来自反省的“第二性质”。洛克和牛顿的唯物论立场及其形而上学观点的二重性,也反映在他们的时空学说上。洛克认为,广袤和时间是客观实在事物的属性,或者说是事物互相区别的属性。牛顿认为,物质是客观实在的东西,作为物质“处所”的时空也是客观实在的东西。就是说,洛克和牛顿由于承认物质的

客观实在性，也都承认时空的客观实在性。这表明，他们在时空问题上坚持唯物论的路线。同时，他们对时空的看法，正象他们对物质的看法一样，又是形而上学的。在他们看来，时间和空间本身是空虚的，独立存在于物质之外，与物质和运动无关。特别是在牛顿看来，时间与空间也是不相关联的；时间和空间就象两种大容器把世界上存在的一切都装在里面。牛顿这样写道，“绝对的，真的及数学的时间，是自身在那里流，而因其性质，是等速的且不与外界任何对象有关系。此时间亦可名之为绵延(Dauer)。”“绝对的空间，因其性质且无关于外物，恒为等的且不动的。”“一切运动可有加速或退迟；惟绝对时间之流不能有所改变。”“时间与空间为其自己的及一切事物的处所；在时间中，所对是相继次序，在空间中则为一事物之位置。空间之真相，在其为处所中；说原来的处所运动了，这是不合理的。所以这些是绝对的处所，而绝对运动则为由一处所至其他一处所之转移。”①

康德提出的时空的先天性学说，对于牛顿和洛克在时空问题上坚持的唯物论路线来说，是彻头彻尾的反动。康德根本否定时空的客观实在性，宣布时空是人的直观形式。在康德看来，由于这种直观形式具有必然性和普遍性，而依据他的“必然的”、“也就是纯先天”的原则，时空就成为先天观念。并且，正是这种直观形式或先天观念成为感觉表象产生的决定性条件，也就是说，成为完成感性认识的决定性条件。康德的时空的先天性学说，就这样成为先验唯心论这个空中楼阁的底层。康德写道，“我们完全不承认时间具有绝对实在性，这就是说，我们不承认时间绝对地属于事物”，“时间不过是内感官的形式，也就是，对于我们自己和我们内部状

① 牛顿：《自然哲学之数学原理》，商务印书馆1957年版，第8—12页。

态的直观形式”，“如果把对于时间直观的一切主观条件除掉，时间就不存在”，“时间是作为一切直观的基础的必然观念”，“所以时间是先天地给与的”。“空间不是一种附属于物自身作为事物固有性质的形式”，“空间只是一切外感官的现象的形式。空间是感性的主观条件，只有在感性的这种主观条件下，外直观对我们才成为可能的。”“空间是一个必然的、先天的观念。”^①

如果说洛克和牛顿关于时空问题的唯物论基础被康德根本否定，那末，他们关于时空问题的形而上学观点则被康德在唯心论形式下加以重复和利用。例如，洛克和牛顿关于物质与时空的割裂，在康德这里则表现为现象与先天的时空观念的并列；洛克把时空规定为“纯粹的”，牛顿把时空规定为“绝对的”，就是说，时空不以任何东西为转移；在康德这里则表现为，先天的时空观念是“唯一的”，现象可以除掉，先天的时空观念除不掉；牛顿对时间与空间的割裂，在康德这里则表现为，空间是外感官的直观形式，时间是内感官的形式。等等。康德这样写道，“我们永远不能表象出没有空间，可是我们却很能设想空间中没有对象”，“我们只能表象一个唯一的空间；而我们如果说到不同的空间，我们的意思只是说那同一的独一无二的空间的诸部分”，“虽然我们很能够设想时间中空无对象，可是对一般现象来说，我们不能除掉时间本身。”^②

显然，关于时空问题的形而上学观点，在牛顿、洛克和康德那里具有不同的历史意义。牛顿和洛克在时空问题上之所以有形而上学观点，主要是受资产阶级的局限性和自然科学发展水平的限制，在当时的历史条件下，还不具备从普遍联系的观点考察物质与时空的关系，以及时间与空间的关系。因此，从这一方面看，牛顿

① 《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第20—26页。

② 同上书，第18—24页。

和洛克的形而上学观点在当时还有它一定的合理性。就是说，这种观点是人类认识时空过程中的一个低级阶段，但却是一个必经的阶段。而康德在时空问题上的形而上学观点，其意义就大为不同了。在康德所处的时代，虽然不能说自然科学已经提供了从普遍联系的观点考察时空的充分条件，也不能说牛顿的时空学说已经完全过时，但是，十八世纪末十九世纪初，向形而上学自然观开火的自然科学革命确实开始了。而且有趣的是，给形而上学自然观打开第一个缺口的，不是别人，恰恰就是康德本人。1755年康德发表了著名的《宇宙发展史概论》一书。恩格斯对此书给以很高的评价，他指出在康德这一著作里，“关于第一次推动的问题被取消了；地球和整个太阳系表现为某种在时间的进程中逐渐生成的东西”，“在康德的发现中包含着一切继续进步的起点”。^①与此同时，在地质学、生物学、化学、物理学等领域中，也向形而上学自然观发起了进攻。例如，德国地质学家魏纳（1749—1817）和英国地质学家哈顿（1726—1797）已开始用发展的观点说明地球的成因以及地球和生物的变化；法国生物学家拉马克（1744—1829）提出了用进退退和获得性遗传等进化论思想；法国化学家拉瓦锡（1743—1794）推翻了形而上学的燃素说，为燃烧和氧化学说奠定了基础，等等。在这种历史条件下，康德背叛自己早期在自然科学上的辩证的思想，利用旧唯物论的形而上学观点为先验唯心论作论证，就只能是反动的了。

康德怎样利用牛顿和洛克关于时空问题的形而上学观点为先验唯心论作论证呢？最根本的就是，康德扩大牛顿和洛克对时空与物质的割裂，把牛顿和洛克在客观上的割裂扩大为主观与客观

^① 恩格斯，《自然辩证法》，人民出版社1971年版，第12页。

的割裂。在牛顿和洛克那里，尽管时空与物质被形而上学地割裂开来，但时空与物质两者都是客观实在，这一点是毫无疑问的。而到了康德这里，时空与物质的割裂则被扩大为：一方在此岸，一方在彼岸，中间有一条不可逾越的鸿沟。时空因此变成主观的先天的观念，没有任何客观实在性；物质则变成不可认识的超验的彼岸的“自在之物”或本体世界。这样，康德就一箭双雕，达到两个目的：（一）时空的客观实在性被否定，时空的主观性和先天性被确立；（二）物质的可知性被否定，不可认识的超验的彼岸的“自在之物”被确立。如前所述，正是在否定时空的客观实在性和确立时空的主观性、先天性的前提下，康德把牛顿和洛克关于时空问题的形而上学观点全部纳入自己的时空学说。

至于康德对莱布尼兹、伏尔夫的批评，不但没有离开和他们一致的唯心论路线，而且恰恰是站在莱布尼兹关于“必然真理”“在我们之内”的立场上的。在莱布尼兹、伏尔夫看来，时空可能是“实在东西的关系”。所谓“实在东西”，是由神创造的“单子”组成的。因此，无论“实在东西”及其可能的关系时空，都是精神的东西。在这一点上，康德同莱布尼兹、伏尔夫并没有本质的区别。康德所反对的，在于莱布尼兹、伏尔夫关于时空可能是“实在东西”这一观点，即时空问题上唯心论的经验论观点。用康德的话来说，莱布尼兹、伏尔夫的时空观点，就是把时空当作“从外部经验得来的经验概念”。但是，在康德看来，时空是形成内部和外部感觉表象的前提，是具有必然性和普遍性的形式，所以，时空是在主体之内的先天观念，不是“从外部经验得来的经验概念”。就是说，在时空问题上，康德以主观的先验的唯心论取代了莱布尼兹、伏尔夫的客观的经验论的唯心论。

同样，康德在时空问题上对贝克莱的批评，也没有离开和贝克

莱一致的唯心论路线。康德反复驳斥所谓贝克莱“独断的”唯心论，认为贝克莱把空间当成“自在之物”的特性，而只有他的先天时空观，才勾销了这种独断论的基础。其实，在贝克莱著作中，有几十处谈到广延，都反复说“广延是一种感觉，所以不在心外”，“广延若存在于一无思想的物中，那就是矛盾”^①。这种思想正是康德在《对于任何未来形而上学的绪论》中批评的，把空间看成“单纯经验的表象”。由此可见，康德认为贝克莱把空间当成“自在之物”的特性，既不符合贝克莱的实际，又是自相矛盾的。实际上，康德不过因贝克莱惯于用“广延”而不用“空间”这一概念，便把广延为物质属性的唯物论含义强加于贝克莱罢了。康德表面上声称反对贝克莱的独断论，事实上他心目中要取消的，却是承认空间客观实在性的唯物论原则，显然，对于这一原则的反对态度，康德和贝克莱并没有分歧，而是完全一致的。

但是，在时空问题上批评莱布尼兹、伏尔夫和贝克莱时，康德所持的“必然的”“也就是纯先天”的原则，说明他不仅犯了割裂主观与客观的错误，而且象一切唯理论的唯心论者一样，还犯了割裂感性认识与理性认识的错误。诚然，具有必然性和普遍性的认识，不是感性认识的产物，而只能是理性认识的产物。但感性认识与理性认识这种区别，只是它们关系中的一个方面。另一方面，具有必然性和普遍性的认识，又是从感性认识发展来的，而且必须以感性认识为基础。当康德从“必然的”“也就是纯先天”的原则出发宣称时空是先天观念时，他正是把感性认识与理性认识的区别绝对化，否定它们的联系，否定理性认识来源于感性认识，否定感性认识是理性认识的基础。

^① 《贝克莱全集》英文版第1卷，第10、11、96页。

从上述可以看到,通过扩大牛顿、洛克在时空问题上的形而上学错误,割裂主观与客观,割裂感性认识与理性认识,最后,康德就以先验唯心的绝对时空学说取代了牛顿、洛克的唯物的绝对时空学说。

然而,从历史发展上看,任何把时空概念绝对化的理论都是错误的。事实上,随着实践的向前发展,人们对时空的认识也不断深化,人们反映时空的概念,其内容也随之丰富和深刻。这种变化的情况,是合乎认识的辩证发展规律的。大家知道,随着现代科学的发展,牛顿的时空学说中的形而上学性就暴露得更加清楚了。

总之,在哲学史上,解决时间和空间问题是以解决哲学根本问题为转移的。康德及其先验唯心论的继承者们,由于否定客观世界是我们全部认识的本原,或者由于根本否定客观世界存在,必然否定时间和空间的客观实在性,否定时间概念和空间概念是对客观实在的时间和空间的反映,从而在时间和空间问题上贯彻一条唯心论路线。对于唯物论来说,由于承认客观世界存在,承认客观世界是我们全部认识的本原,所以完全肯定时间和空间的客观实在性,肯定时间概念和空间概念是对客观实在的时间和空间的反映。这个反映是相对的、近似的,其界限是可以打破的,但这个反映的对象具有客观实在性,则是绝对的、永远打不破的。正如列宁在批判马赫主义时指出的,“费尔巴哈承认我们通过感觉认识到的感性世界是客观实在,自然也就否认现象论(如马赫会自称的)或不可知论(如恩格斯所说的)对空间和时间的理解。正如物或物体不是简单的现象,不是感觉的复合,而是作用于我们感官的客观实在一样,空间和时间也不是现象的简单形式,而是存在的客观实在形式。世界上除了运动着的物质,什么也没有,而运动着的物质只有在空间和时间之内才能运动。人类的时空观念是相对

的，但绝对真理是由这些相对的观念构成的；这些相对的观念在发展中走向绝对真理，接近绝对真理。正如关于物质的构造和运动形式的科学知识的可变性并没有推翻外部世界的客观实在性一样，人类的时空观念的可变性也没有推翻空间和时间的客观实在性。”^①

三、先验的范畴论

如果说关于时空的先天性学说是先验唯心论这个空中楼阁的底层，那末，关于范畴的先天性学说就是这个空中楼阁的顶层。不错，康德还提出理念学说，并认为理念是无条件的总体。但是康德论证的结果，不是证明人类理性有能力认识无条件的理念。相反，在他看来，人类理性根本没有这种能力。也就是说，康德关于理念的学说，不过是从反面证明，人类理性只能达到康德所说的以范畴为标志的知性认识。

康德在关于范畴的先天性学说里，接触到范畴的起源问题，认识的能动性问题，概念的辩证法问题，等等。康德提出这些问题，在哲学史上是有积极意义的。黑格尔曾因此对康德大加称赞，认为这是康德哲学“伟大的一面”，“最美丽的一面”。但是，康德只是提出了问题，他没有在解决这些问题上更进一步。相反，正是在这些问题上，康德的先验唯心论立场和形而上学方法强烈地表现出来了。

首先，我们思维的范畴从何而来呢？康德完全是站在先验唯心论的立场上回答这个问题的。康德毫不含糊地认为，范畴是“知

^① 列宁，《唯物主义和经验批判主义》，第169页。

性的能力”。也就是说，范畴是主观的、为思维理性所固有的。康德又认为，范畴是“纯概念”，所谓“纯”，就是指范畴与经验无关，不是来自经验。这样，康德就把思维的范畴变成纯主观的先于经验的东西。就是这种主观的先验的概念，或者用康德的另一种说法，即具有必然性和普遍性的思想形式，由于具有给对象以综合统一性的作用，就成为知识产生的决定性条件。康德写道，“为了得到关于一切对象的先天的知识，首先必须有纯直观的杂多。第二个因素是由想象力对这杂多所进行的综合。但是即使如此也还不能产生出知识。关于对象的知识所需要的第三种东西，是把统一性加到这种纯综合上面去的那些概念，这种概念不是别的，它们正是这种必然的综合统一性的观念，它们是以知性为基础的”。^①在康德的先验唯心论中，所谓成为知识产生的决定性条件，在感性认识阶段，就是作为先天观念的时间与空间；在知性认识阶段，就是作为先天概念的范畴。

然而，关于这种范畴的先天性学说，并不是康德的发明创造，而是康德在法国唯物论之后对哲学史上先验唯心论路线的复辟。

柏拉图早就提出，人的认识，只不过是人对早已存在于理性中的理念的一种回忆。并且，在柏拉图那里，这种理念的先天性学说是同灵魂不死和神创世界等直接联系在一起的。他写道，“人的灵魂是不死的”，“并且已经投生了好多次，既然它已经看到了阳间和阴间的一切东西，因此它获得了所有一切事物的知识。因此人的灵魂能够把它以前所得到的关于美德及其他一切事物的知识回忆起来，是不足为奇的。”^②而且，柏拉图认为，神在创造世界时，“便

^① 《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第 35 页。

^② 《古希腊罗马哲学》，第 191 页。

把理性放到灵魂里边去，把灵魂放到身体里边去。”^①

笛卡儿是个二元论者。他认为，我们的观念，有一些是来自外界，有一些是我们自己制造的；另一些则是天赋的，即为我们的思维理性所固有的。关于天赋观念，他写道，“这些观念我们不能认为是纯粹的虚无，虽然也许它们并没有任何在我们以外的存在，同时它们也不是我杜撰出来的，虽说我有自由去思想它们或者不去思想它们，它们是有自己的真实不变的本性的。”^②

莱布尼兹坚持“必然真理”“在我们之内”的原则，并且直接宣称他是柏拉图路线的继承者，他在《人类理智新论》中写道，“是否在心灵上留下痕迹的东西，都是仅仅从感觉和经验而来，还是心灵原来就包含着一些概念和学说的原则，外界的对象只是靠机缘把这些原则唤醒了。我和柏拉图一样持后面一种主张，甚至经院学派以及那些把圣保罗（《罗马书》，第2章，第15节）说到上帝的法律写在人心里的那段话用这个意义来解释的人，也是这样主张的。”^③

可见，康德复辟的这条先验唯心论路线是极其反动的。从柏拉图到康德，他们所谓为灵魂所有的“理念”、思维理性固有的“天赋的观念”、心灵原来就包含的“一些概念和学说的原则”、“先天的概念”等等，在认识论上的共同特点就在于，第一，使主观与客观相分裂，否定我们思维的范畴是对客观世界的规律性的反映，否定客观真理；第二，使理性认识与感性认识相分裂，否定理性认识对感性认识的依赖关系，否定理性认识要以感性认识为基础。这样，他们就从根本上否定了唯物论的反映论，因而完全曲解了范畴的起

① 《古希腊罗马哲学》，第209页。

② 《十六——十八世纪西欧各国哲学》，第139—140页。

③ 同上书，第310页。

源。并且，他们从所谓先天性原则出发，不可避免地陷入了诸如灵魂不死、神创世界等信仰主义泥坑。由此可见，先验唯心论路线的实质就在于：柏拉图、笛卡儿、莱布尼兹、康德等等都是以主观主义为前提建立先验主义，并通过先验主义导致信仰主义和僧侣主义。

然而，事实上从来不存在任何先天范畴。康德一类先验唯心论者所说的先天范畴，不过是他们把人类在长期实践中自发地按照唯物论的反映论形成的范畴窃取过来并加以歪曲而已。

辩证唯物论证明，“概念是人脑(物质的最高产物)的最高产物。”^①但这个产物并不是人脑所固有的，而是经过人脑加工的对客观世界的反映。一个闭目塞听同外界生活隔绝的人，尽管头脑健全，有反映客观世界的能力，仍然不可能产生任何反映客观世界的概念。在日常生活中有这样的俗语：“隔行如隔山”，也是说明这样的认识论的真理。就是说，不管我们的头脑如何健全，但只要是我们从未接触过的行业，没有参加过变革这些行业的实践和学习，我们就绝不会有这些行业的知识。在这种情况下，如果有谁试图乞求“先天概念”的出现，岂不是象痴人说梦一样可笑吗？并且，人脑之所以有反映客观世界的能力，能产生深刻反映客观世界规律性的概念，也是经过长期社会劳动实践形成的。我们思维的范畴和概念，只能是人类在实践中对客观世界的反映。同时，人们思维的范畴或概念是历史地发展的。就是说，是受社会历史条件制约的；是随社会历史条件的发展变化而发展变化的。社会历史条件不同，人们思维的范畴或概念也不同。任何人都不能超越社会历史条件先验地创造范畴或概念，也更谈不上存在着永世不变的先验范畴或概念。在《资本论》中，马克思以亚里士多德为例深刻地说明了这个问题。在分析商品的价值形态时，马克思对亚里士多德

^① 《列宁全集》中文版第38卷，第177页。

称赞说，“在商品价值表现中发现了一种均等关系，这是他的天才的闪耀。”马克思同时指出，由于“价值概念的缺乏”，他“没有进一步对价值形态进行分析”。为什么亚里士多德缺乏价值概念呢？马克思这样写道，“他生活所在的社会的历史限制，阻碍他，使他不能发现这个均等关系‘实际上’是由什么构成。”“因为希腊社会以奴隶劳动为基础，从而有人间的不平等和人类劳动力的不平等作为自然基础。价值表现的秘密——一切劳动都是相等的，性质相等的，因为一切劳动广泛的说都是人类劳动，并以此为限，——要到人类平等的概念已经取得民众信仰的固定性时，方才能够得到解决。这又只有在商品形态已经是劳动产品的一般形态，人们当作商品所有者的相互关系已经是统治的社会关系这样一个社会中，方才是可能的。”^①就是说，价值表现的秘密，只有历史进展到资本主义社会才有条件揭露，而在希腊奴隶制社会里还没有这种条件。亚里士多德对“价值概念”的缺乏，并不是他缺乏“天才”，而是证明，任何人也不能超越社会历史条件先验地创造任何范畴或概念。

其次，在关于范畴的先天性学说中，康德提出认识的能动性问题的。这个问题的提出，冲击了旧唯物论在认识论上消极被动的界限。对于哲学的发展有一定积极的意义。但是，康德没有能力解决这个问题。如果说旧唯物论由于不知道实践对认识的意义而未能提出这个问题，那末，康德由于更加不知道实践的意义，他只能歪曲这个问题。

康德所理解的能动性是什么呢？在他看来，知性与感性的不同在于：感性是被动的，知性是能动的。知性的能动性集中表现

^① 马克思，《资本论》第1卷，人民出版社1963年版，第33页。

在,作为“知性能力”的范畴能够把“统一性”加到由想象力对“杂多”所作的“综合”上面。也就是说,范畴能够向对象“立法”,因此,不是我们思维的范畴要与认识的对象相符合,相反,而是认识的对象必须与我们思维的范畴相符合。并且,这种认识的能动性,只是一种“主体的自我能动性的活动”。显然,这是在哲学史上复辟唯心论的开倒车行径。但是,康德却把这种行径的意义比作哥白尼在天文学上的革命。这真是荒谬极了。大家知道,哥白尼以太阳中心说推翻了托勒密的地球中心说,确实是天文学上的大革命,开辟了天文学的新纪元。同时,哥白尼的科学发现,也是一次哲学革命,它给了把地球中心说作为基础的唯心论、形而上学和神学以极其沉重的打击。但是,在十八世纪法国唯物论给予唯心论以更加沉重的打击之后,康德重蹈对象必须与我们思维的范畴相符合的唯心论的复辙,鼓吹范畴的作用就是对自然界的“立法”,这绝不是哥白尼式的革命,而是对十八世纪法国唯物论的反动。

诚然,人类的认识活动,不是消极的反映活动,而是能动的反映活动。但是,这种能动性是什么呢?在辩证唯物论看来,这就是人类自觉的能动性,是人之所以区别于动物的特点。这种能动性表现为:第一、要有正确的思想,即来源于实践又为实践证明而与实际符合的思想;第二、要有正确的行动,即在正确思想指导下的行动,通过实践达到预期目的之行动。正如毛主席指出的,“一切根据和符合于客观事实的思想是正确的思想,一切根据于正确思想的做或行动是正确的行动。我们必须发扬这样的思想和行动,必须发扬这种自觉的能动性。”^①

显然,由于根本不知道实践的意义,康德完全歪曲了人类自觉

^① 《毛泽东选集》第2卷,人民出版社1969年版,第445页。

的能动性。第一，康德以范畴的“先天性”和“立法性”，否定了范畴来源于实践和必须与实际相符合的唯物论原则，这样，康德就使正确思想的产生成为不可能；第二，康德所说的能动性，只是一种“主体的自我能动性的活动”，根本不涉及主体以外的行动的问题。因此，从实质上看，康德所说的能动性，不过是思想的抽象的自我扩张而已。

推广来看，从康德开始的德国古典唯心论所讲的能动性，都只不过是思想的抽象的自我扩张。正如黑格尔在《哲学史讲演录》中所表白的那样，他说，“我们看见现在德国出现的就是这样的一种自己思维的、自己深入自身的绝对概念，即认为一切实在性都归入自我意识，——这是一种唯心主义，这种唯心主义把自在之物的一切环节都归属在自我意识里，不过这自我意识的本身最初还带着一个对立，它和这种自在之物还是分离的。”^①黑格尔这里最后一句话，指的就是康德。因为，康德承认“自在之物”在自我意识之外、与自我意识分离的存在，还没有象黑格尔扩张得那么彻底，以至于“把自在之物的一切环节都归属在自我意识里”。由此可见，从康德到黑格尔在唯心论意义下发挥的能动性，只是一种思想的抽象的自我扩张。这表明，无论康德还是黑格尔，都根本不知道真正实践的意义。正如马克思把旧唯物论同德国古典唯心论对比时指出的，“和唯物主义相反，唯心主义却发展了能动的方面，但只是抽象地发展了，因为唯心主义当然是不知道真正现实的、感性的活动本身的。”^②

康德在关于范畴的先天性学说里还接触到概念的辩证法问题。在康德看来，形式逻辑是不够用的，因为，它“不管知识的一切

① 黑格尔，《康德哲学论述》，商务印书馆1962年版，第18—19页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第16页。

内容”，“不管知识对于对象的一切关系”，而只管“逻辑形式”，“一般思想的形式”。所以，需要“有一种并不是完全不管知识的内容的逻辑”，这种逻辑要研究“关于对象的纯思想的规则”，“研究我们关于对象的认识的根源”。①康德在这里提出的问题表明，他突破了形式逻辑的界限，试图建立具有思维内容的逻辑，试图制定具体概念的体系。并且，康德还列出一个范畴表：

	I	
	量的范畴	
	统一性	
	多数性	
	全体性	
I		II
质的范畴		关系的范畴
实在性		依附性与存在性
否定性		(个体与偶性)
限制性		因果性与依存性
		(原因与结果)
		交互性(主动与被动
		之间的相互作用)
	IV	
	样式的范畴	
	可能性——不可能性	
	存在性——不存在性	
	必然性——偶然性	

这个范畴表的特点是，每一类范畴都三个为一组，而且在每一组范

① 《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第 32 页。

畴中，第三个范畴都是前两个范畴统一的表现形式。由此可见，在这个范畴表中包含着关于范畴的联系和转化的辩证法思想萌芽。

但是，康德并没有从此前进，并没有使辩证法思想萌芽发育成长。相反，在真正解决问题时，他却从自己的出发点向后倒退了。如黑格尔指出的，“退回到旧形而上学的窠臼”。

其一、在解决思维形式和思维内容的关系时，康德完全倒退到形式主义的立场。康德写道，“概念就着它的形式来说，固然仍旧是一种思想，但是却将没有任何对象，凭着它，关于任何事物的知识都是不可能的。”“凭着它本身，认识不到任何东西”。“范畴只有通过它们对于经验直观的可能的应用，才能给我们关于事物的知识。”^①就是说，在康德看来，我们思维的范畴，不仅是主观的先天的形式，而且是空洞的形式，在内容之外与内容分离的形式。如果要使范畴具有内容，则必须另外加进感性材料。

显而易见，康德在这里对思维形式和思维内容作了形而上学的割裂，完全抛弃了认识过程中从感性到理性、从具体到抽象的辩证法。他没有把理性认识对感性认识的否定、抽象对具体的否定看成是“作为联系环节、作为发展环节的否定”^②，没有看成是认识过程的飞跃；没有把理性的抽象形式的认识看成是在更高的阶段上保持和发展了感性的具体认识成果的认识。相反，当康德宣称思维的范畴等等只是空洞的形式时，他正是把理性认识对感性认识的否定、抽象对具体的否定看成是“单纯的否定”、简单的抛弃，从而贬低了理性；当康德认为必须加进感性材料才能使范畴具有内容时，他并没有丝毫改变范畴的空洞性质，并没有使理性认识增加丝毫内容，因为加进来的仍旧是感性的东西。康德在这里所作的，

① 《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第46—47页。

② 《列宁全集》中文版第38卷，第244页。

充其量不过是把空洞的形式和感性材料加以机械的组合而已。关于这一点，黑格尔曾挖苦地说过，“思维、知性仍保持其为一个特殊的东西，感性也仍然是一个特殊的东西，两者只是在外在的、表面的方式下联合着，就象一根绳子把一块木头缠在腿上那样。”^①

然而，作为逻辑形式和逻辑规律的范畴等等，并不是空洞的外壳，而是客观世界规律性的反映。这种认识，只要是在实践基础上进行的科学抽象，就不是更空虚了更不可靠了，而是比感性的具体认识更全面更深刻更正确。正如列宁所说的，“当思维从具体的东西上升到抽象的东西时，它不是离开——如果它是正确的（注意）（而康德和所有的哲学家都在谈论正确的思维）——真理，而是接近真理。物质的抽象，自然规律的抽象，价值的抽象及其他等等，一句话，那一切科学的（正确的、郑重的、不是荒唐的）抽象，都更深刻、更正确、更完全地反映着自然。”^②

由此可见，康德在范畴问题上犯了主观主义和先验主义错误之后，由于形而上学地割裂形式与内容，他又犯了形式主义错误。康德把范畴当成空洞的形式的这种观点，等于取消了理性认识。因为，没有对感性认识作“去粗取精、去伪存真、由此及彼、由表及里”的改造，或者说，没有对感性认识的辩证否定，即没有质变和飞跃，理性认识是达不到的。正因为如此，我们可以说，康德的认识论实质上仍然停留在感性认识阶段。这一点充分暴露了康德哲学的浅薄性。

其二、在解决范畴之间的关系时，康德把在范畴表中显露的辩证法思想萌芽，完全压倒形而上学的体系之下。康德认为，客观在主观的彼岸，本质在现象的彼岸，自由在必然的彼岸，无限在有

^① 黑格尔：《康德哲学论述》，第33页。

^② 《列宁全集》中文版第38卷，第181页。

限的彼岸等等，所有这些范畴都是形而上学地对立着。而且，即使康德认为同属此岸的范畴，例如他谈得最多的原因与结果，也是形而上学地对立着。康德写道，原因与结果“是同一个主体以两个对立的规定性而存在着，所以是作为固定不变的”。^①就是说，在康德看来，一切范畴之间，都没有内在联系，没有相互间的转化，非此即彼，都是形而上学地对立着。所以，康德所说的范畴，不仅是主观的先天的空洞的形式，而且是僵死的形式。

然而，真理是具体的，真理是在过程之中；认识就是思维对客体的永远的不终止的接近。因此，人们用以反映客观世界的范畴，不是僵死的、没有矛盾运动的、没有转化的，而是同思维对客体的永远的不终止的接近程度相适应的。事实上，正是由于客观世界处于永不终止的矛盾运动之中，所以，作为反映这个矛盾运动过程的范畴，也必然处在矛盾运动之中。随着人类对客观世界认识的深化和飞跃，反映这个认识深化和飞跃的范畴，在内容上也必然深化，或者以新范畴代替旧范畴。从而划分出认识的阶段来。列宁说，“在人面前是自然现象之网。本能的人，即野蛮人没有把自己同自然界区分开来，自觉的人则区分开来了。范畴是区分过程中的一些小阶段，即认识世界的过程中的一些小阶段，是帮助我们认识和掌握自然现象之网的网上纽结。”^②只要看一看科学发展史，范畴的这种辩证的演化规律是不难理解的。大家知道，伴着每一个科学新发现而来的，都有新的科学范畴出现。例如，在物理学上，由于原子核分裂及其基本粒子的发现，就出现了反映这些基本粒子的范畴，中子、质子、介子等等，从而形成一门原子核物理学的新学科。在其他学科的发展中，也莫不如此。反之，任何用绝对化

① 《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第 48 页。

② 《列宁全集》中文版第 38 卷，第 90 页。

手法把科学范畴变成僵死的形式，都只能使我们的认识在反映客观实在的矛盾运动中停顿下来，离开客观实在的矛盾运动，从而都是对真理认识的终结，都是反科学的。

同时，真理是全面的。按照列宁的说法，“真理就是由现象、现实的一切方面的总和以及它们的（相互）关系构成的”。并且是，“事物的辩证法创造观念的辩证法，而不是相反。”①列宁的话告诉我们，既然客观世界的一切事物都处在普遍联系、转化、发展的无穷过程之中，那末，反映这个过程的一切范畴也必须与之相适应。就是说，必须如实地看到，每一范畴都处在和其他一切范畴的一定关系中、一定联系中，而且每一范畴都处在毫无例外的转化过程之中。范畴的辩证法，即范畴的这种全面的普遍的灵活性，并不是主观随意的，而是为事物的辩证法，即事物的普遍联系、相互转化和发展所制约的。事实证明，客观地应用范畴的辩证法，在各项工作中注意用联系和转化的辩证观点分析研究问题，是我们认识和把握真理的必要条件。反之，否定范畴的辩证法，用绝对化手法把范畴变成僵死的形式，或者主观主义地滥用范畴的灵活性，都只能曲解真理，把真理变成谬误。正如列宁指出的，“概念的全面的、普遍的灵活性，达到了对立面同一的灵活性——这就是问题的实质所在。这种灵活性，如果加以主观的应用——折衷主义与诡辩。客观地应用的灵活性，即反映物质过程的全局性及其统一的灵活性，就是辩证法，就是世界的永恒发展的正确反映。”②

可见，黑格尔在批判康德这种形而上学时，指出康德“拒绝研究真理”，他是从唯心论的角度触及了康德哲学的要害的。在康德不仅把范畴变成主观的先天的空洞的形式，而且变成僵死的形式

① 《列宁全集》中文版第38卷，第210页。

② 同上书，第112页。

时,这种先验唯心论的反动性正是在于,一方面表现为否定了对真理的认识,同科学根本对立;另一方面表现为曲解真理,把真理变成谬误。

仅从以上分析便可以看到,先验范畴论比较集中地体现了康德的先验唯心论思想。在这里,为了进一步弄清楚康德先验唯心论的特点,不妨把康德与黑格尔略加比较。在我们看来,康德的先验论与黑格尔的先验论相比,至少有如下不同的特点:(一)主观主义——虽然康德与黑格尔都否定认识来源于实践,反对思想要符合实际,但表现形式不同。康德以主观的“自我”为基础,把理性认识看成自我意识固有的一部分;黑格尔则以所谓客观的“纯概念”为基础,把理性认识看成“纯概念”的一个环节。康德表现为主观主义,黑格尔表现为客观主义。(二)形式主义——康德认为思想形式与思想内容是外在的分离的,它们的结合只是机械地联结;否定两者的辩证统一。相反,黑格尔到处批判康德的空洞的形式主义,指出在康德那里“精神的东西破坏世界”,坚持思想形式与思想内容的辩证统一。(三)僵化——康德与黑格尔都认为理性认识高于感性认识,具有必然性普遍性。但康德坚持理性认识脱离感性认识而独立,是空洞的、抽象的,并且否定范畴之间的联系和转化。相反,黑格尔认为,理性认识是具体的内容丰富的,理性认识与感性认识的关系不是并列的外在的,理性认识不仅高于感性认识,而且产生感性认识,“纯概念”的一切环节都处在联系和转化的过程之中。

不难看出,康德的先验唯心论的这些特点,也是一切反动阶级思想的共同特点。濒于灭亡的反动阶级,最惧怕客观真理。他们的思想表现为主观主义、形式主义和僵化,这是他们的阶级地位所决定的,也是他们在垂死挣扎时欺骗别人和麻醉自己所必需的。

康德的先验唯心论后来之所以对帝国主义阶段的各种反动哲学发生了巨大影响,成为这些反动哲学的思想源头,正是同它的这些特点分不开的。林彪反党集团竭力贩卖这种唯心论的先验论,疯狂反对唯物论的反映论,这又一次证明,哲学上的两条路线斗争总是同政治上的两条路线斗争相配合的,同时也暴露出林彪反党集团是最腐朽最落后的反动派。

四、先验唯心论的阶级根源及其 在历史上的反动作用

当我们从认识论根源上揭露了康德的先验唯心论的错误及其反动性以后,转而分析这种哲学的阶级根源及其历史作用时,康德的先验唯心论的反动性就更加彰明较著了。

马克思主义告诉我们,哲学是阶级斗争的产物,是为阶级斗争服务的。出现在十八世纪末叶德国政治舞台上的康德的先验唯心论,归根结底,是当时德国阶级斗争的产物,是为当时德国资产阶级的政治斗争服务的。

十八世纪末十九世纪初的德国资产阶级,是一个具有两面性的阶级。德国资产阶级当时由于处在资产阶级革命时代,有革命的愿望与要求。但是由于德国的落后状况,使这个阶级无论在经济上还是在政治上都极端软弱。同时,随着英法资产阶级取得政权,无产阶级反对资产阶级的革命斗争已经高涨起来。这时,出世较晚的德国资产阶级,如其说仇恨封建君主,不如说更仇恨无产阶级。所以,德国资产阶级不仅无力领导革命,反而成了封建专制统治的帮凶。关于德国资产阶级的落后性和反动性,马克思这样写道,“它降到了一种等级的水平,既脱离国王又远离人民,对国王和

人民双方都采取敌对态度，但是对于每一方的态度都犹豫不决，因为它总是在自己前面或后面看见这两个敌人；它一开始就蓄意背叛人民，而与旧社会的戴皇冠的代表人物妥协，因为它本身已是属于旧社会的了；它不是代表新社会的利益去反对旧社会，而是代表已经陈腐的社会内部更新了的利益”。^①

十八世纪末十九世纪初德国资产阶级的落后性和反动性，也反映在康德的先验唯心论这一“最反动的学说”里。康德承认“自在之物”在我们之外的存在，但又否认“自在之物”的可知性；康德承认必然性和普遍性存在，但又把它弄成主观的先天的空洞的僵死的形式；康德在哲学史上提出了范畴的起源、认识的能动性、概念的辩证法等具有积极意义的问题，然而他的回答却是对这些问题的歪曲和否定。如此等等。康德哲学的这种二重性，岂不是德国资产阶级两面性在哲学上的写照吗？事实上，当康德通过狡猾的先验唯心论学说把现实的一切推到“彼岸世界”时，他正是为德国资产阶级背叛人民而把革命推向“彼岸世界”提供哲学根据的。至于康德维护天上的神权，推行信仰主义；他的真正目的，不过是向地上的封建王权祝福，在政治上推行根本不触动封建制度的改良主义。由此可见，反映康德哲学本质的先验唯心论，完全是为当时德国资产阶级背叛人民、抛弃革命而与封建专制统治妥协作哲学论证的，是当时德国资产阶级落后性和反动性的哲学体现。

康德的先验唯心论，不仅成为当时德国资产阶级背叛人民和同封建专制统治妥协的哲学武器，而且发生了深远的影响。其中最值得注意的，是在马克思主义广泛传播和工人运动高涨的时期。十九世纪末二十世纪初，对于马克思主义的广泛传播和工人

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第322页。

运动的高涨，帝国主义反动派除了加强政治迫害和暴力镇压外，他们的哲学辩护士还造出种种唯心论哲学体系，以同马克思主义的辩证唯物论相对抗。什么新康德主义、新黑格尔主义、唯意志论、实证主义等等，纷纷出笼。这些唯心论哲学流派的大多数，都是从康德的先验唯心论出发或从中寻找论据的。“回到康德去”，成了这些哲学流派的一种时髦口号。然而，他们所谓“回到康德去”，就是从右的方面批判康德，把康德哲学的唯物论因素和辩证法因素统统排除掉，把康德的先验唯心论推向更加露骨更加反动的地步。

新康德主义把康德的“自在之物”的唯物论因素抹掉，“自在之物”在我们之外存在的意义没有了，变成“纯粹的界限概念”。新康德主义者那托普(1854—1924)宣称，“先验方法”是新康德主义“研究的固定的出发点，不变的指导思想”。他叫嚷，“理智是首创者”，“自然规律性”“成了理性的自我立法活动”。马赫主义的首领之一阿芬那留斯(1843—1896)在“清洗经验”的唯心论口号下，同样坚决否定“自在之物”在我们之外存在的意义，他叫嚷，这个“自在之物”“不是存在于现实经验的材料中，而是由思维送到这种材料中去的。”新黑格尔主义者克洛纳(1884—)也认为，“只有先验唯心论才能建立经验实在论的基础。”如此等等。仅从以上举出的例子，便可看到，以康德的先验唯心论为出发点的这些反动哲学流派，其主要特点就是：更加仇视和否定客观真理。这是同资本主义发展到帝国主义，资本主义变成寄生、腐朽、垂死的资本主义相适应的。

“回到康德去”的反动哲学逆流，也影响到工人运动内部。第二国际的叛徒们，同帝国主义反动派的哲学辩护士们一个鼻孔出气，在工人运动内部向马克思主义哲学发起猖狂进攻。他们妄图

以康德的先验唯心论代替马克思主义的辩证唯物论。伯恩斯坦公然号召“回到康德去”，恶毒攻击唯物论是“最容易走入歧途的思想”，他叫嚣，“社会民主党需要有一个使用自己的批判武器的新的康德，需要他证明似是而非的唯物主义何以是最大的和因此是最容易走入歧途的思想，需要他证明轻视理想和承认物质因素为发展过程中的万能力量都是自欺行为，实际上鼓吹唯物主义的人始终都是这样承认的。”^①康·斯米特要求马克思主义与新康德主义结合，狂热地吹捧康德的先验唯心论，他叫嚷，“……《纯粹理性批判》的真正任务正在于此，即在于对我们的表象能力的构造之揭露，这一任务是无论在康德以前或以后，都没有人象他那样以值得惊异的洞察力来着手解决的。……然而完全实在的是，对于内部世界的神秘宝藏之深刻的探究的任何尝试是不能忽视康德所作的贡献的……所以回到康德完全不是意味着反动意义的倒退运动。”^②

不难看出，康·斯米特所谓“回到康德完全不是意味着反动意义的倒退运动”，不过是欲盖弥彰。在工人运动内部，攻击作为无产阶级世界观的辩证唯物论，吹捧反动透顶的先验唯心论，妄图以先验唯心论代替辩证唯物论，这不仅是倒退，而且是在哲学上背叛无产阶级、投降资产阶级的大倒退。伯恩斯坦之流在哲学上的这种背叛行径，同他们在政治上卖身于垄断资产阶级，鼓吹社会改良主义和社会沙文主义，是完全一致的。这又证明，哲学是为政治斗争服务的。有修正主义的政治，就有为修正主义政治服务的哲学。同时，国际共产主义运动的历史告诉我们，形形色色的修正主义者，为了给自己在政治上的背叛行径作辩护，也都象伯恩斯坦之流一样，没有不乞灵于资产阶级反动哲学和诡辩的。这已经是一条

^① 转引自《普列汉诺夫哲学著作选集》第2卷，三联书店1962年版，第439页。

^② 转引自同上书，第466—467页。

规律。正如列宁指出的，“在哲学方面，修正主义跟在资产阶级教授的‘科学’的屁股后面跑。”^①

由此可见，揭露康德的先验唯心论的反动本质和历史作用，不仅有助于我们加深对哲学史上先验唯心论的认识，而且也为我们深刻认识林彪反党集团推行唯心论的先验论的反动本质，提供了一面镜子。象伯恩斯坦一样，林彪反党集团在哲学上唤起康德一类先验唯心论的亡灵，也完全是为他们一小撮叛徒、卖国贼颠覆无产阶级专政的反革命罪恶活动服务的。

综合以上批判，我们看到，康德的先验唯心论确实是“最反动的学说”：

(一)康德的先验唯心论是否定客观真理的空中楼阁。所谓“自在之物”不可认识的超验的彼岸的学说，作为这个空中楼阁的基础，就是坚持认识不超出主体。所谓时空的先天性学说和范畴的先天性学说，作为感性认识和知性认识的决定性条件，成为这个空中楼阁的底层和顶层，就是把客观世界关在认识的门外。一句话，就是完全否定客观真理。

(二)两条根本对立的哲学路线斗争是不可调和的。唯心论反对唯物论的斗争形式可以变换，但这种斗争从来没有停止过。康德鼓吹认识的对象只在主观现象之内的观点，是以新的形式复活贝克莱主义和休谟主义，而他坚持“必然的”“也就是纯先天的”原则，则直接导源于莱布尼兹和笛卡儿。因此，康德的先验唯心论，是十七世纪唯心论的复辟和对十八世纪法国唯物论的反动。康德还鼓吹神秘主义的彼岸世界或本体世界，用来贬损理性，否定科

^① 《列宁全集》中文版第15卷，第15页。

学,为信仰保留地盘。这说明,在康德哲学体系中先验唯心论和僧侣主义是相辅相成的。

(三)不可否认,康德在贝克莱之后承认“自在之物”在我们之外的存在;在休谟之后承认必然性与普遍性;提出范畴的起源、认识的能动性、概念的辩证法等问题,在哲学史上是有积极意义的。然而,这一切都不能代表康德哲学的路线。因为,同康德哲学体系中占主导地位的先验唯心论相比,这一切都是次要的。并且,由于康德的先验唯心论立场,他不可能正确解决这些具有积极意义的问题,而是把它们歪曲或者加以否定。

(四)从认识论根源上看,由于康德割裂主观与客观,把认识同客观世界完全隔绝,根本否定认识对实践的依赖关系;又割裂感性认识与理性认识,根本否定理性认识必须以感性认识为基础;以及割裂形式与内容,否定对立面的联系与转化等等,从而使他的先验唯心论强烈地表现出主观主义、形式主义和僵化等特征。

(五)比较隐蔽的主观唯心论、极端的形而上学、赤裸裸的僧侣主义等等,康德的先验唯心论的这些特点,不仅是十八世纪末十九世纪初德国资产阶级落后性和反动性的一面镜子,是当时德国资产阶级背叛人民而与封建专制统治者妥协的哲学武器,而且具有深远的反动影响。随着地主、资产阶级的腐朽没落和日趋灭亡,先验唯心论在他们眼中的地位也愈加提高,他们的各种代表人物,包括共产党内的叛徒,也愈加乞灵于先验唯心论,愈加把先验唯心论当作向无产阶级作殊死斗争的重要思想武器。林彪反党集团的丑恶表演就是新近的一例。针对这种情况,我们必须努力学习马列主义、毛泽东思想,学会识别各种不同的学派,加强对先验唯心论等形形色色唯心论的革命大批判。

批判康德的“天才”论

叶秀山

“天才”这个问题，历来是剥削阶级的思想家、特别是资产阶级哲学家所喜欢谈论的题目，因而这个问题也往往被歪曲得不成样子。资产阶级从理论上宣扬所谓“天才”，是为了在实践上把他们的代表人物捧为“天才”，从而抹煞或贬低劳动人民的创造才能，而林彪反党集团鼓吹什么“天才”，也是为他们篡党窃国的野心服务的。

在欧洲哲学史上，“天才”观念本来是和艺术的创造活动密切相连的，哲学家们从哲学上和美学上加以论述，后来就不局限于艺术创造的范围，而可以泛指人的实践和理论活动的一种特殊表现和特殊性质。谈论“天才”的哲学家绝大部分都带有神秘主义色彩，这和他们的历史唯心主义的哲学思想是分不开的。古代希腊，由于早期宗教的影响和当时对诗艺的提倡，往往把诗人的创作当作一种在一时的迷狂中与神契合而创造出动人的诗篇的“灵感”，而“天才”则是最具有这种灵感的人物。早在苏格拉底、柏拉图那里就已经有了这样的看法。

古希腊哲学家的这个思想，经过西赛罗、荷拉斯等一鼓吹，影响是很大的。但是，真正把这个问题放到一个大的哲学体系中去论述的，则是从康德开始。

一、康德的“天才”论和他的先验主义哲学体系

我们知道，康德的哲学体系主要分成三个部分：《纯粹理性批判》研究人的认识，《实践理性批判》研究人的道德，而《判断力批判》则研究人的情感领域。康德这三个批判，都是建立在唯心主义的先验论的基础上的，而他的“天才”论，就是这个先验论哲学体系的一个组成部分。

在欧洲近代哲学史上，资产阶级哲学家被人的认识中感性因素和理性因素的关系，弄得很苦恼，他们当然不能正确地、科学地、辩证地解决这两者的关系，到了休谟，干脆采取怀疑主义的态度，从经验主义走向怀疑主义。康德受休谟的影响很深，他自己说，是休谟把他从独断主义迷梦中唤醒的，但他不满意于休谟的怀疑论，想来调和感性和理性的矛盾。作为当时德国资产阶级代言人的康德，当然也不能解决这个问题，因此，康德制造了一整套哲学先验论体系，企图以唯心主义的先验论来统摄感觉和理性，最后仍导向不可知论。

在康德看来，人的知识固然是来源于经验，但知识并不是完全由感觉组成的。他和休谟一样，认为感觉是杂乱的，但又和休谟不同，康德认为，杂多的感觉可以经过知性的统摄和整理规范，成为既有经验内容，又有普遍必然性的知识。他认为，这种知性的统摄、规范的能力是先天的，不依赖经验的。因此，他把知性的判断，叫作先天综合判断。休谟曾经认为这种判断是不可能的，而康德则认为可能的。但是，正因为康德把知性的能力归诸为先天的，知识是经过我们的主观先验范畴加工的，因而只能掌握事物的现象，而不能掌握事物本身——“物自体”。这个“物自体”，康德把它

推向可望而不可及的彼岸,归诸为“理性”的一种不断追求的目标,这种观点,在他的《实践理性批判》里,得到了进一步的发挥。

在感觉的世界和理性的领域、事物的现象界和本体界即《纯粹理性批判》和《实践理性批判》之间,康德制造出一个审美的领域和目的的领域,即《判断力批判》的研究对象。康德以为弄出一个判断力来,就可以解决他的难题了,但是事实上,康德的《判断力批判》仍然是以唯心主义先验论为理论基础的。

在《判断力批判》的“审美判断”这一部分,康德基本上提出了两个问题,即审美判断(包括美的判断和崇高的判断)和艺术(包括天才问题和艺术种类问题)。

在知识论里,康德认为是知性统摄感觉材料,而在审美判断里,康德则把在知识判断里被排斥的“想象力”(Einbildungskraft)提到重要的地位。因为审美判断是离不开具体的形象的,而想象力和知性的和谐就是美的判断,因而是一种无利害关系的愉悦;想象力趋向于理性,就产生崇高的判断,因而是一种无利害关系的敬畏。所谓“天才”,则是由想象力突破(或统摄)知性,因而是一种无利害关系的创造——艺术创作。

应该首先说明,康德是把“天才”这个概念,严格限制在艺术创造里的。在康德看来,只有艺术才有“天才”,而艺术品也必须是“天才”的作品。科学的认识活动是无所谓天才的,因为它是普遍必然的、先天的知识能力对感觉的统率,形成普遍必然的知识判断传达给别人,所以用不着“天才”;而只有不脱离具体形象的艺术形象的创造,才需要“天才”,而且只有“天才”才能创造真正的艺术作品。

我们看到,“天才”论在康德的唯心主义先验论哲学体系中只是一个小部分,但却是很突出的部分。一方面,在他以前,还没有一个哲学家把这个问题作为哲学体系的一个部分加以论述,另一

方面也是因为康德在“天才”问题上，他的唯心主义先验论观点贯彻得很彻底，表现得很突出，言语虽然不多但却非常尖锐，把过去在资产阶级艺术家那里的一些片断的思想明确化、系统化了，因而影响很大，流毒极深，必须予以彻底批判。

首先，康德再三明确，“天才”是一种天赋的能力，它和“才能”是有本质上的区别的。才能是可以学来的，是经验的，而“天才”则是学不到的，是先验的、超经验的。康德在概述他的“天才”的几个特点时，第一点就说天才“是一种天赋的才能，对于它产生出的东西不提供任何特定的法规，它不是一种能够按照任何法规来学习的才能”^①。这样，康德就把他的“天才”论，直接奠定在他的先验主义的哲学体系的基础上，反对天才作为一种社会实践的产物，作为历史的产物。

在论证这个先验主义命题时，康德认为，“天才”的活动和美的判断或鉴赏活动虽然都需要想象力，但二者的特点是不同的。在鉴赏活动时，想象力和知性是和谐的，是受知性节制的，因而是可以普遍传达的，人人都具备的；而在艺术创作的活动中，想象力则不受知性的节制，它是绝对自由的，是一种创造的想象，因而不是从经验中积累起来的，是天生的，不能学得的。“天才”要打破一切经验的框框，对知性的规律来说，是一种突破。康德就是这样歪曲了想象力的性质，把它变成了一种天赋的灵感，从而否认了想象仍然是人的主观对客观现实的一种反映形式。

我们知道，康德在认识论里有一句先验主义的名言，就是“知性为自然界立法”。因为既然感觉的世界是杂乱无章的，只有先验的知性才给予统摄，所以自然界的一切规律（包括因果联系等）都

^① 康德：《判断力批判》上卷，商务印书馆1964年版，第153页。

不是自然本身所具有的,而是知性加到自然身上去的;套用这个先验主义的公式,在“天才”问题上,康德也说,“天才是天生的心灵禀赋,通过它自然给艺术制定法规。”^①这就是说,大自然授与艺术家以特殊的想象力,可以不受知性规律的制约,可以违反一切思维规律,可以脱离一切经验,来进行“自由的创造”。这样,艺术家的艺术创作,不是受客观社会实践制约的,不是代表一定阶级对一定的社会现实的反映,而是一些脱离现实的“天才”人物的头脑的产物。一句话,在康德看来,不是现实决定艺术家,不是艺术的历史决定艺术家,而是艺术家决定现实,艺术家决定艺术史。于是,我们在这个问题上,又一次看到了被先验主义地颠倒了的关系。

由这样的“天才”创造的作品,当然不是客观现实的反映,因而不受客观社会发展规律的制约,是无规律可寻的一种偶然现象。康德在这方面也很彻底。既然“天才”是天生的,是“每个人直接受之于天,因而人亡技绝,等待大自然再度赋予另一个人同样的才能”^②,于是,“天才”的产生完全是偶然的,用康德自己的话来说,是一种“幸运”,“天才本质地建立于那幸运的关系里”^③。

康德这种以先验主义哲学为基础的“天才”论,必然导致神秘主义、反历史主义。我们知道,同一切意识形态一样,艺术也是历史的产物,是客观社会实践的能动的反映,是阶级斗争的反映,因而它是有历史的,有规律的。毛主席教导我们:“作为观念形态的文艺作品,都是一定的社会生活在人类头脑中的反映的产物。”^④马克思、恩格斯也指出:“甚至人们头脑中模糊的东西也是他们的

① 康德:《判断力批判》上卷,第152—153页。

② 同上书,第155页。

③ 同上书,第163页。

④ 《毛泽东选集》第3卷,人民出版社1969年版,第817页。

可以通过经验来确定的、与物质前提相联系的物质生活过程的必然升华物。因此，道德、宗教、形而上学和其他意识形态，以及与它们相适应的意识形式便失去独立性的外观。它们没有历史，没有发展；那些发展着自己的物质生产和物质交往的人们，在改变自己的这个现实的同时也改变着自己的思维和思维的产物。不是意识决定生活，而是生活决定意识。”^①因此，现实世界的阶级斗争史，决定着文学艺术的发展史，而大艺术家，也只有在一一定的社会实践和社会环境下，才能产生、才能发挥其作用。即就艺术创作来说，也是如此，马克思曾经指出：“象拉斐尔这样的个人是否能发挥自己的天才——这完全决定于需要，而需要又决定于分工及其所产生的人们受教育的条件。”^②康德把艺术“天才”歪曲为天生的、偶然的、神秘的东西，就完全否认了艺术发展的历史规律性，而把艺术的历史歪曲为一个孤立的“天才”人物的创造活动，至于艺术的未来，则有待于神的恩赐。

二、在“天才”问题上的形而上学手法

康德的先验主义哲学本来就是一个庞大的形而上学的体系，他的基本手法就是首先把主观和客观、精神和物质以及人的认识的各种能力从原则上绝对分割、对立起来，如把人对客观世界的把握分成在原则上区别的知、情、意三个领域，然后再“弥补”这些裂缝，因此，虽然在某些方面，特别是早期的关于自然科学论著方面，康德的思想也有一定的辩证因素，但正如恩格斯所指出的，“要从康德那里学习辩证法，这是一个白费力气的不值得做的工

^① 《马克思恩格斯全集》中文版第3卷，第30页。

^② 《马克思恩格斯论艺术》（一），人民文学出版社1960年版，第355页。

作”^①。

在关于“天才”问题的论述方面，康德使用的仍然是形而上学的手法，抓住了某些区别，加以割裂、对立，筑成各个领域的不可逾越的鸿沟。

如前所述，在这个问题上，康德首先割裂了艺术与科学的关系。当然，艺术在对现实的把握方式上是和科学有所不同的，艺术有本身的特殊矛盾，对艺术特性本身的研究不但是容许的，而且也是重要的。但是，康德却把这种区别歪曲了、夸大了。他认为，科学家无论多么伟大，都不是艺术家，他的成果只要用功，是人人都能学会的，而艺术家则需要“天才”，是天生的，因而他的创作源泉和经验既得之于天，则是不能传授的，他说，“牛顿在他不朽的自然哲学原理那一著作里所写的一切，人们全可以学习；虽然论述出这一切来，需要一个伟大的头脑。但人不能巧妙地学会做好诗，尽管对于诗艺有许多详尽的诗法著作和优秀的典范”。^②康德还再三解释，他并无贬低科学家之意。的确，康德在这里说的是精神活动上的种类的不同，不是等级的不同，而等级的不同，是经过谢林到黑格尔才完成了的；但是，康德这种把科学与艺术完全对立的观点，也并不是一种偶然的有感而发^③，而是他的先验唯心主义、形而上学哲学体系的必然结果。

当然，康德对科学的观点也是先验主义、形而上学的，这在他的《纯粹理性批判》里有系统的论述；而在《判断力批判》里，他把先验主义、形而上学更加发展了一步，在知识（科学）判断领域里还具

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第469页。

② 康德，《判断力批判》上卷，第154页。

③ 鲍桑奎说康德这种议论是针对十八世纪英国批评家强逊说的“牛顿如果愿意的话，将写出伟大的诗篇来。”见鲍桑奎《美学史》，1892年英文版，第279页。

有的普遍必然性(虽然是先验的),到了趣味判断里变成普遍的愉快,而到了艺术(天才)里,就变成赤裸裸的偶然性了。

从这个前提出发,康德抓住了艺术创作里一些现象,加以歪曲夸大,其目的就是要把艺术变成了一个“天才”人物的独立王国。

我们知道,创造性在艺术创作里是向来为人们所重视的,在艺术创作问题上,历来就有创造论和模仿论的对立。柏拉图曾经嘲笑过当时希腊流行的艺术创作模仿论,但是象狄德罗、歌德、莱辛等人还是很强调艺术和自然的模仿关系的。在这两种对立的艺术观中,作为先验唯心主义者的康德,很自然地站在反模仿论的立场,他采取的方法就是把模仿、学习和创造性完全割裂开来、对立起来。

在康德看来,科学是需要学习、模仿的,而天才则绝对排斥模仿,他说:“人们在这一点上是一致的,即天才是和模仿的精神完全对立着的。学习既不外乎是模仿,那么,最大的才能,学问,作为学问,仍究竟不能算做天才。”^①

排除了学习,排除了在实践活动中经验的积累,康德的“天才”就成了无本之木,无源之水,只能从天上掉下来了。

康德说,模仿就是依样画葫芦,而艺术需要创造性。他认为,在艺术创作里,想象力本身就有创造性。其实,想象力不过是人们对于客观现实的一种把握方式,创造性也必须建立在对客观现实发展规律的认识的基础上,在实践过程中,不断修改自己的计划、方案,以便将客观世界改造(创造)得符合我们的目的。在现实的实践活动中是如此,在艺术的创造活动中也是如此。可是康德却认为,想象力是不受规律的控制的,就连他所谓知性建立起来的规

^① 康德,《判断力批判》上卷,第154页。

律也限制不了想象力，因为它不象科学那样，要以感觉提供材料，以知性提供范畴，因而不能完全脱离经验，而想象力则是完全脱离经验的，或者说，想象活动中的感觉材料是不受知性约束的，因此，具有这种“绝对自由”想象力的“天才”，不是得自经验的积累，而是得之自然天禀。

显然，康德这一套，完全是神秘主义的、先验主义的，在理论上是十分荒谬的。他以为，只要把本来就是他虚构出来的在《纯粹理性批判》里所论述的感觉与知性的关系颠倒一下，就能解释“天才”问题了。在科学领域里，知性通过普通人，为自然（感觉）立法，而在艺术领域里则是自然（感觉）通过“天才”为艺术立法，所以在艺术里，“天才”所立的“法”，和科学家的成果不同，不是人人都能学习、模仿的，它只是一个范本，用来启发具有同样“天才”的人的灵感的。

总而言之，康德尽力把艺术天才和群众对立起来，成为一个剥削阶级垄断的独立王国，康德这一套在理论上是一系列武断的割裂，而在事实上歪曲了全部的艺术发展的历史。

从“创造的想象”出发，康德又把艺术形象和逻辑判断绝对对立起来。艺术形象当然离不开具体的感觉表象，和逻辑推理是不同的，但他们同样都是客观世界的一种反映方式，毛主席在《实践论》中教导我们，“感觉到了的东西，我们不能立刻理解它，只有理解了的东西才更深刻地感觉它。”可是康德从他反对反映论的立场出发，认为感觉、想象和理解是对立的。在艺术形象里，概念的理解是不能完全掌握表象的，甚至在诗里，表象也是加到概念上去的，因此，康德说：“想象力是创造性的，并且把知性诸观念（理性）的机能带进了运动，以致于在一个表象里的思想（这本是属于一个对象的概念里的），大大地多过于在这表象里所能把握和明白理解

的。”^①这就是后来流行的“形象大于思想”的错误观点。

康德既然把艺术形象和逻辑推理完全割裂开来，从而就把“天才”的创造活动变成不自觉的、无意识的神秘的活动。这样，康德又把“自觉”和“不自觉”的关系完全割裂了。

在这里，康德仍然抓住艺术创作里的一些表面现象，把它夸大、歪曲。“天才”既然不得自经验和训练，他的创作，就只能靠“灵感”，而这种灵感，又只能是得之于天。古希腊哲学家的神秘主义，在康德那里，得到了一种形而上学的哲学色彩。他说：“既不是荷马，也不是魏兰能够指示出他们的幻想丰满而同时思想富饶的观念是怎样从他们的头脑里生出来并且集合到一起的，因为他们自己也不知道，因而也不能教给别人。”^②康德这种神秘主义、直觉主义观点，影响了许多资产阶级理论家对“灵感”的崇拜，从柏格森、克罗齐到斯坦尼斯拉夫斯基，都是康德的信徒。这样，林彪在认识论上宣扬先验论，在文艺上也鼓吹“灵感论”，就决不是偶然的了。

康德在《纯粹理性批判》里把知性的一些概念、范畴看作先天的、超经验的，实际上是笛卡儿的“天赋观念”的变种，不过康德强调的是先天的逻辑条件，而不是经验的内容；到了《判断力批判》，又提出了一种作为“天赋才能”的“天才”，把“逻辑条件”这一套迷官抛掉了，变成赤裸裸的神秘主义、天启主义。

当然，艺术创作和人类一切活动一样，都需要一定的自然条件，但艺术才能的形成主要靠后天的实践和一定的社会条件，马克思说：“搬运夫和哲学家之间的原始差别要比家犬和猎犬之间的差别小得多，他们之间的鸿沟是分工掘成的。”^③康德却既无视社会

① 康德：《判断力批判》上卷，第161页。

② 同上书，第154—155页。

③ 《马克思恩格斯全集》中文版第4卷，第160页。

条件,又无视后天的锻炼。

表面上看,康德也承认,任何艺术作品,都包括有一定的机械的成分,因为艺术作品需要物质的材料,要驾驭这些材料,就要经过锻炼,但他认为,这是和艺术家的天才无关的,天才不需要训练,训练也不能造成天才,而只能造成模仿的匠人。康德的这种观点,排斥、贬低了一切艺术实践,在艺术里排除了一切经验的因素,而把艺术抽象成为超经验的、先天的神秘领域。

我们看到,康德为了论证其神秘主义、直觉主义的“天才”论,进行了一系列的割裂。天才与才能,创造性与学习,艺术形象与逻辑推理,不自觉与自觉,天才与训练等等,在康德那里,都不是对立统一的关系,而是绝对对立,互相分割的。这一切的目的是要论证艺术和科学的原则区别,把艺术(天才)归诸于直觉的、不自觉的、想象的、绝对自由的领域。

康德一方面把天才从科学领域里赶了出去,似乎在科学领域里不能有创造性似的,一方面又把艺术天才神秘化,过分夸大艺术创作的特点,终于成为艺术中无头脑的(无知性的)直觉主义的祖师爷。在科学里,康德贬低感觉经验,歪曲知性概念范畴,使他成为先验主义的理性主义者,在艺术里,他却贬低知性,抬高、歪曲想象,使他成为神秘主义的直觉主义者。

三、康德“天才”论的阶级性

有的资产阶级学者认为,康德的美学理论似乎和当时的艺术创作、艺术理论和美学理论没有关系,而只是他的抽象的哲学思维的产物^①,这种脱离实际的超阶级的观点,显然是荒谬的。

^① 参阅鲍桑奎:《美学史》,1892年英文版,第255—256页。

康德关于“天才”的思想，和他的整个哲学、美学思想一样，是十八——十九世纪德国资产阶级的意识形态，是当时德国资产阶级在哲学上、美学上的表现。

康德的美学思想是当时英国和法国思想的德国式的反映。法国的唯物主义者、特别是狄德罗，对艺术理论作出了巨大的贡献，他们那种唯物主义、现实主义立场，是德国资产阶级不能接受的。康德在美学里首先接触的问题是英国的休谟和柏克提出来的，康德用建立在主观知性基础上的普遍性、共同性来补充英国人的对趣味判断的经验主义、怀疑主义的观点，把趣味判断(美的判断)定义为想象力和知性的游戏式的自由和谐，因而是一种无确定知性概念的、无利害关系的、但又有普遍可传达性的愉悦。这种思想，在席勒的“审美王国”里得到了更进一步的发展。

在文学艺术的创作方面，由于英、法资本主义的发展，逐渐更加鲜明地暴露出资本主义内部的不可克服的矛盾，这种矛盾的激化，反映在资产阶级文艺创作上出现了浪漫主义的流派。这些艺术家，或者对尖锐复杂的矛盾采取回避的态度，要回到中世纪的田园生活，或者片面强调主观精神作用，沉浸于主观幻想之中。在德国，从古典主义到浪漫主义的过渡，在文艺创作和文艺理论上也是酝酿已久的。莱辛的《拉奥孔》提出诗和画的区别，认为诗可以直接表现诗人的思想感情，因而更适合浪漫的体裁。从浪漫主义观点看，“天才”这个观念，就具有更加重要的意义，康德不过是从哲学上加以概括而已。

康德固然实际上给浪漫主义总结了经验，把“天才”这个概念在哲学上大加发挥，可是在对待古典主义和浪漫主义的态度上，康德是动摇的、不坚决的。这反映在他对趣味判断和“天才”之间的关系的论述上。

在康德看来，“天才”和“鉴赏力”是不同的，“天才”具有创造性的想象，而“鉴赏力”则是对自然美的不断观摩练习得来的，“天才”决定内容，“鉴赏力”决定形式，因此，“这里人们会在一个应该成为美术的作品上面有时见到有天才而无鉴赏，在另一作品上见到有鉴赏而缺天才”。^①

康德的理想是要叫这两者统一起来，他认为，“天才”要受“鉴赏”的制约，才符合艺术创作的要求，因为鉴赏是要符合知性的规律的（虽然不象科学里那样明确和占主导地位），因而具有普遍的意义。他说：“鉴赏（口味）和判断力一般是天才的训育（或管束），剪掉天才的飞翼，使它受教养和受磨练。”^②显然，一种静穆的和谐，是古典主义的德国的理想，从温克尔曼对古希腊艺术的解释就确立了的，而这种新内容与旧形式的“和谐”是当时德国资产阶级妥协性的反映，康德显然正是在这个思潮之中。

可是康德还进了一步，他问，如果二者不可得兼怎末办呢？康德的回答很干脆：“如果在一作品上两种性质的斗争中要牺牲掉一种的话，那就宁可牺牲天才”^③。看来，德国资产阶级的妥协和庸人气息在康德是根深蒂固的了，在他的心目中，宁可要内容平庸、贫乏但形式雕琢的作品，而不要较有生气、形式粗犷的作品，所以他把在“审美判断”中大加论述的“崇高”概念却排斥于艺术之外而不愿意把它和“天才”联系起来，这也不是偶然的疏忽。在这里，康德由对“天才”的神秘主义、直觉主义观点，又走向了另一个极端，即对艺术的形式主义观点。神秘主义、直觉主义和形式主义表面上矛盾的东西，却同时存在于康德的哲学体系中。因此，后来的

① 康德：《判断力批判》上卷，第159页。

② 同上书，第166页。

③ 同上。

资产阶级形式主义美学家和艺术家，又找到康德作他们的祖师爷，也就不足为怪了。

康德从他的先验唯心主义和资产阶级政治立场出发，大肆鼓吹了“天才”，但他不得不承认：天才“在它的无规律的自由中只能产生无意义的东西”^①。原来，康德的“天才”，表面上很神秘，实际上却很虚弱，这就如同他的“绝对命令”一样，表面上庄严肃穆，实际上是德国小市民的“善良愿望”的虚弱性的反映。康德的“天才”，是德国小市民的流产了的、病态的“天才”，他离开了封建君主的保护，离开了封建艺术的陈词滥调的“约束”，只能产生一些“无意义”的东西。

如果说，这种表面上很“自由”、很有“创造”的“天才”的病态方面，在康德那里已经提了个头的話，到了他的后继者叔本华那里，就发挥得淋漓尽致了。

到了叔本华的时代，德国资产阶级更加没落、更加腐朽了，因此叔本华笔下的“天才”，就是赤裸裸的资产阶级变态心理的反映。

在叔本华那里，“天才”的能动性、创造性已不被强调，而强调一种脱离现实斗争的“静观”的认识性的能力。在叔本华看来，普通人的智慧只照亮自己的道路，而“天才”则照亮全人类的道路，但在现实世界，“天才”却是和普通人（群众）完全对立的，天才是反时代的，反传统的，因而是孤独的。因此，叔本华说，“天才”既象疯子，又象小孩。显然，叔本华的“天才”，完全是资产阶级精神贵族的写照。

从康德到叔本华，说明了资产阶级思想家所鼓吹的唯心主义

^① 康德：《判断力批判》上卷，第166页。

天才论内容越来越反动,越来越把天才问题歪曲得不成样子。只有马克思主义的辩证唯物主义和历史唯物主义,代表着无产阶级的根本利益,才正确地、科学地阐明了这个问题。马克思主义者并不是不要说天才,天才就是比较聪明一点,天才不是靠一个人几个人,天才是靠一个党,党是无产阶级先锋队。天才是靠群众路线,靠集体智慧。对天才问题的这一马克思列宁主义的观点,是建立在唯物论的反映论和主张奴隶们创造历史的唯物史观的科学的基础上的。只有以马克思列宁主义、毛泽东思想为武器,才能彻底批判康德的唯心主义天才论。

欧洲近代哲学史上的 资产阶级人性论

叶秀山

在资产阶级哲学思想体系里，“人性论”是非常重要的一个核心部分。资产阶级在其革命时期，曾经拿起这个武器来反对封建主义，反对中世纪的宗教统治，在历史上起过一定的积极作用；但即使在那个时期，“人性论”也是骗人的谎言，抽象的、超阶级的“人性”是从来也不存在的，人性论者不过是用资产阶级的“人性”来冒充为普遍的“人性”而已。随着历史的发展，资产阶级掌握政权后转变为反动的、没落的阶级，无产阶级登上了历史的舞台，“人性论”也就成为反动的资产阶级用来同革命的无产阶级进行斗争的一种手段。资产阶级人性论者反对阶级斗争，反对无产阶级革命和无产阶级专政，从而充分暴露了它的反动性。

毛主席早就指出：“有没有人性这种东西？当然有的。但是只有具体的人性，没有抽象的人性。在阶级社会里就是只有带着阶级性的人性，而没有什么超阶级的人性。”^①这是对资产阶级“人性论”的最深刻的批判。

本文打算从历史发展的角度来揭示资产阶级“人性论”的反动性、反科学性及其阶级实质。

^① 《毛泽东选集》第3卷，人民出版社1969年版，第827页。

一、“人性”的提出——文艺复兴时期的人性论

十五世纪，欧洲经过了长时期的中世纪封建黑暗统治，进入了一个新时代。这是一个从封建社会向资本主义社会过渡的转折时期。

欧洲的中世纪封建统治阶级以宗教作为维持自己统治、毒害人民的一种重要工具，基督教教会制度在中世纪起着极其反动的作用，它以各种手段控制被压迫人民的生活和思想，形成了一条沉重的宗教枷锁。在这座大山的压迫下，人民得不到半点自由，农奴的身体被束缚在地主的土地上，思想则被束缚在宗教教条上。教会对敢于怀疑或反对基督教的人所施加的惩罚，是极其残酷的。

中世纪的封建和宗教统治严重地阻碍了社会生产力的发展，人民的生活在物质和精神两方面都处于极端贫乏的状况下。一般人民被剥夺了学习的权利，只有僧侣才有受教育、写作的权利，教会垄断了一切文化。最初，在修道院里，僧侣们还能背诵维吉尔、奥维德、西赛罗的一些著作，后来，经院哲学成了教会批准的唯一合法的哲学，它经过奥古斯丁、托马斯·阿奎那等人的加工，成了一整套神学思想体系，用以压制和麻醉人民的思想。

可是历史总是在前进，虽然有时比较缓慢，但是生产力的发展必然要冲破旧的生产关系的束缚，新的经济基础必然要砸碎旧的上层建筑的枷锁，为自己的发展开辟道路。

中世纪后期，封建采邑的城堡里出现了一批脱离土地的自由民手工业者^①，其中某些人是后来形成的资产阶级的前身。“从中

^① 从十二世纪开始，先是在法国，后来在英国、德国、俄国，陆续出现这种情形，农奴逃往城市一年如不被地主发现则可以成为“自由民”。

世纪的农奴中产生了初期城市的城关市民；从这个市民等级中发展出最初的资产阶级分子。”^①“当欧洲脱离中世纪的时候，新兴的城市中等阶级是欧洲的革命因素。它在中世纪的封建组织内已经赢得了公认的地位，但是这个地位对它的扩张能力来说，也已经变得太狭小了。中等阶级，即资产阶级的发展，同封建制度的继续存在已经不相容了，因此，封建制度必定要覆灭。”^②

当时的手工业者，往往同时又是商人。商业的发展，打开了人们的眼界，为了寻找黄金、香料、樟脑、麝香等，人们发现了美洲并开辟了通向东方的航道，这对于欧洲资本主义的发展具有极其重要的意义。

在罗马帝国崩溃以后，各小公国相继割据，公路被切断了，只有意大利没有中断过和东方各国的贸易，因而它有比较好的基础来首先发展经济。

这种经济上的发展反映在意识形态上就出现了一批叫做“人文主义”者的新知识分子。“人文主义”者是和意大利的城市发展密不可分的，他们带有明显的地方色彩，而且最初他们也并没有明确地反对教会。可是，阶级斗争的发展、社会历史的发展是不依人的意志为转移的。代表新兴资产阶级利益的人文主义者，终于向教会公开提出了挑战。

意大利的人文主义者后来发展成一个共同的思想，即把世俗的、现实的东西和宗教的、精神的东西对立起来，反对神的压迫，主张人性的解放，从而带有突出的个人主义的色彩。

马克思、恩格斯指出：“资产阶级在它已经取得了统治的地方把一切封建的、宗法的和田园诗般的关系都破坏了。它无情地斩

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第252页。

^② 同上书，第3卷，第389页。

断了把人们束缚于天然首长的形形色色的封建羁绊，它使人和人之间除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的‘现金交易’，就再也没有任何别的联系了。它把宗教的虔诚、骑士的热忱、小市民的伤感这些情感的神圣激发，淹没在利己主义打算的冰水之中。”^①

资产阶级意识形态由其阶级地位决定必然是赤裸裸的个人主义思想体系。中世纪基督教，以神学来压制现实生活，以“神性”来否定“人性”。基督教认为，人生下来就是有罪的，人的生活、感觉、情欲是恶的，是可鄙弃的；人只有在否定自己时才能体会到上帝，才能得到上帝的肯定。人的肉体是要腐朽的，而灵魂却是不灭的。资产阶级在其发展初期即在人文主义最盛行的时期，对基督教这一套是表示否定的。他们从利己主义立场出发，宣布凡是人的一切都是合理的、正当的，人并不要去追求什么虚无缥缈的“天国”，而是要尽情享受现实的幸福。他们的中心命题是要为人的感性的存在和需要进行辩护。

由于当时基督教控制了一切文化，因此资产阶级的这些要求首先是在教会僧侣内部得到反应。初期的人文主义者，有相当一部分人本人也就是僧侣，因而他们所提出的问题，最初仍然脱离不开经院哲学的范围。

基督教神学崇奉亚里士多德，用歪曲了的亚里士多德的学说代替一切科学研究，资产阶级要摆脱中世纪基督教的束缚，首先要从亚里士多德开刀。当时的资产阶级改革者，除了一部分人如德国的路德彻底反对亚里士多德外，大部分人文主义者都利用希腊哲学家原著的发现和翻译，指出基督教所崇奉的亚里士多德是假的。譬如，关于灵魂不灭问题，人文主义者就接受了阿拉伯—西班牙

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第253页。

牙的阿威罗伊(伊本·路西德)学派的观点,认为亚里士多德从没有教导过个人的灵魂不灭。波旁那齐(1462—1524)在1516年写了一本论灵魂不灭的书,认为真正的亚里士多德并没有说过个人的不朽,而个人的灵魂不灭在物理学上是不可能的,在道德上也是没有必要的。

和这个抽象的争论相适应,在文学、艺术、哲学等各意识形态部门出现了前所未有的情景。恩格斯曾经这样描述过这个时代:“拜占庭灭亡时抢救出来的手抄本,罗马废墟中发掘出来的古代雕像,在惊讶的西方面前展示了一个新世界——希腊的古代;在它的光辉的形象面前,中世纪的幽灵消逝了;意大利出现了前所未有的艺术繁荣,这种艺术繁荣好象是古典古代的反照,以后就再也不曾达到了。”^①在人文主义者达·芬奇的带动下,绘画、雕刻、建筑等艺术部门,有了重大的变化。达·芬奇的成就是多方面的,他在科学上、理论上也有很高的成就,但他对绘画的影响超过了其他一切。他摒弃了中世纪宗教绘画的呆板、神秘的画法,而代之以资产阶级的追求现实生活、满足感性需要的、在当时是很清新的风格。过去呆滞、幽灵般的圣母被女性化了,“神圣家族”逐渐变成了资产阶级的小康之家,享受着所谓天伦之乐,资产阶级的生活终于直接搬上了画布。这一切,都是在“人性”的幌子下,贩卖着资产阶级的思想、感情和趣味。

资产阶级的“人”被抬到过去封建阶级的“神”的地位,凡是“人”的一切,即凡是资产阶级的一切,不管用当时流行的眼光来看是好是坏,都是合理的,都是自然的。住在罗马的一个人文主义者卡尔丹(1501—1575)给自己作了一番生动的描述,他说:“我本性

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷,第444—445页。

上具备一个哲学的、宜于从事科学的头脑；我是机智的，文雅的，有教养的，放纵的，快乐的，虔诚的，忠诚的；我是智慧的爱好者，是内省的，有进取心的，勤勉好学的，乐于帮助他人的，充满竞争心的，有创造性的，自学成功的；我热望作出奇迹，我是奸诈的，狡猾的，辛辣的，蓄满密谋的，清醒的，用功的，小心翼翼的，多口舌的；我是宗教的鄙夷者，我热中于报复，妒忌他人，忧郁，恶毒，阴险；我是一个巫师，一个庸士；我是不幸的，对待家人凶暴的，禁欲的，难对付的，严酷的；我是占卦者，是妒忌成性的，说淫秽话的，诽谤他人的，顺从人意的，变化无定的；——在我身上有着这种本性和举止的矛盾。”^①不用说，这完全是一幅当时资产阶级的自画像，把资产阶级的本性，作了一番暴露，用以对抗基督教所谓“彻底完善的神性”；但是却又硬把自己的阶级本性说成是“普遍的人性”，鼓吹什么“我是人，人的一切特性我无所不有”；于是，打掉了基督教“神性”的“圣光”，却又出现了资产阶级“人性”的“圣光”，虽然当时的历史作用不同，但却都是反科学的骗人的把戏。

资产阶级人文主义者并不限于从感性上描述自己的本性，也不限于用艺术的手法来表现自己的生活，他们也从理论上、哲学上概括了自己本性的特点。这方面，我们应该首先提到十六世纪初意大利最著名的人文主义者之一特勒肖（1508—1588），他是拿不勒斯自然科学学会的奠基者，在当时有很大的影响。他提出了一个命题，即自我保存是人类斗争的唯一目的，这个思想，影响了整个近代资产阶级哲学。

从哲学上来说，当时的资产阶级人性论者、人文主义者当然还是很不成熟的，他们的思想还不很系统，分散于小说、诗歌、散文、

^① 转引自黑格尔：《哲学史讲演录》第3卷，商务印书馆1959年版，第345—346页。

论文以及绘画、雕刻等作品中，当时的资产阶级对历史、对自己的认识，总的来说，也还停留在感性的阶段。他们受中世纪宗教影响还很深，虽然他们当中不少人在反对教会斗争中不惜牺牲自己的生命。但是，以“人性论”面貌出现的资产阶级思想体系的轮廓已经形成，许多基本观点已经提出，而这一切，都集中到一点，即是把资产阶级的本性冒充为普遍的“人性”，这说明资产阶级“人性论”从一开始就带有欺骗性。

文艺复兴时期的人性论者大都是感觉主义、经验主义者。因为中世纪基督教既然实行宗教、宗法统治，也就把所谓精神的东西神秘化，排斥感性的东西，而人文主义要反对这一切，必然首先抓住感性不放，以感性的东西来对抗精神的枷锁，以感觉的知识来反对天启的知识。因此，可以说，文艺复兴时期的人文主义者是近代英国、法国经验主义的先驱，而在这些经验主义思想家中，有许多人是突出的资产阶级人性论者，也可以看成是人文主义的必然发展。

二、“人性”作为自然的欲求——英国经验主义和法国启蒙主义的人性论

十六和十七世纪资产阶级活动的主要舞台，由意大利转到了英国和法国。英国的经验主义者和法国的启蒙主义者，实际上继承了意大利人文主义者的传统，结合着本国的情况，为资产阶级在政治上取得胜利而制造舆论。这个时期的资产阶级人性论得到了更进一步的发展。

十六世纪的英国，有它特殊的发展条件，当欧洲其他国家忙于各种战争时，英国获得了一段相对稳定的发展时期。随着经济发

10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46

甲
乙

展而逐渐壮大起来的资产阶级，必然与当时的封建统治发生进一步的矛盾。王权和国会的斗争表现了英国封建统治阶级和新兴资产阶级的斗争，而这种斗争，又是与宗教斗争结合在一起的。

伊丽莎白和詹姆士时期，是在封建社会内部，资产阶级意识形态大发展的时期，当时相当一部分思想家，拥护科学，反对迷信，鼓吹个性解放，鼓吹自由，反对中世纪宗教统治。资产阶级从各个方面顽强地表现自己，但和意大利的人文主义者一样，却把自己打扮成“普遍的人性”的表现，似乎解放了资产阶级，就解放了“人”。这个时期的许多资产阶级文艺先驱，在他们的作品里以“人性”的外衣表现了资产阶级的个性，莎士比亚的戏剧就是这方面的典型。这位作家的创作生活处在伊丽莎白和詹姆士两个朝代，而他的《罗密欧与朱丽叶》、《奥赛罗》、《麦克佩斯》等，深刻地描写了资产阶级的性格和各种心理状态。

这个时期英国资产阶级哲学先驱的主要任务，就是从理论上论证资产阶级逐步形成的世界观，把资产阶级的利益，概括化为带有普遍意义的、永恒的“公理”，而把资产阶级的阶级性美化为“人性”。当然，伊丽莎白时期社会相对稳定的发展，也给英国资产阶级带来极大的妥协性，就是在他们的最优秀的代表人物那里，同样不可避免。

和莎士比亚一样，弗·培根(1561—1626)也是伊丽莎白和詹姆士时期的重要代表人物，他在英国的特殊社会条件下，继承、发展了意大利人文主义的感觉主义传统，把那些人文主义者的许多资产阶级思想的片断，加以系统化，拟订了一个庞大的、但未完成的计划。培根的工作重点主要放在认识论和科学的方法论方面，因此，他的计划就叫作“科学的大复兴”，主要的攻击对象是被中世纪僧侣歪曲了的亚里士多德的方法论。培根以当时的科学发展为依

据，以一个自然科学家作为人的标本来研究人的认识的基础和过程，提出了许多著名的唯物主义认识论的原理，正如马克思所指出的：“英国唯物主义和整个现代实验科学的真正始祖是培根。在他的眼中，自然科学是真正的科学，而以感性经验为基础的物理学则是自然科学的最重要的部分。”^①

当然，和一切旧唯物论者一样，培根在社会领域里是十足的唯心主义者，和早期的人文主义者一样，他的社会观是奠定在资产阶级“人性论”基础上的。

在1597年，培根出版了一本《论文集》，其中大部分文章是谈论社会问题的。在这本书里，培根和早年的人文主义者一样，提倡抽象的善、爱，认为人的本性自然趋向于善，而善就是幸福。显然，培根在制定他的科学复兴计划时，并没有忘记这样一个基本思想，即人要按照自然的法则办事，而科学要为人谋幸福，亦即科学要为资产阶级的存在和发展服务。因此，培根提出了一句名言，“知识就是权力”，要把自然界建立成科学的人的王国^②，因为“自然界的事物同时是真理又是效用”^③，人们在求知识时，“应当着眼于人生底利益和效用；应当本着仁心来完成统治自然的知识”^④。在这里，培根自己说得已经很清楚了。应该指出的是，培根的所谓建立大不列颠世界霸权的思想，也正是反映这种资产阶级统治世界的野心。

然而，英国资产阶级的妥协性，在培根那里也得到了反映。在哲学认识论上，培根相信“双重真理”，为宗教信仰留有余地，他接受了基督教的说法，人保留了神性，所以高于动物，在“人性”方面，

① 《马克思恩格斯全集》中文版第2卷，第163页。

② 培根，《新工具》，中译本，第65页。

③ 同上书，第110页。

④ 同上书，第15页。

培根则以“社会性”来补充意大利人文主义者鼓吹的赤裸裸的个人主义。培根反对无限制地发展“自我”，尤其是对臣属和公民来说，一切都归结为人的自我则是不可救药的恶^①，因此，按理性来说，人分成两个部分，即自爱和社会。

这个思想，在培根本人那里，没有得到详细的展开，但却有深远的影响。马克思早就指出：“功利论一开始就带有公益论的性质……”^②，而无论私利或公益，在当时都带有资产阶级的性质。

培根的直接继承者是霍布士(1588—1679)，他把“培根的学说系统化了”^③，在关于“人性”的论述方面，霍布士比培根详细得多，系统得多，因而也重要得多。

霍布士所处的时期，英国的社会矛盾已经很尖锐了。代表新兴资产阶级势力的克伦威尔，推翻了封建统治，打败并处死了查尔士一世，可是在克伦威尔死后，逃亡在法国的查尔士二世又在1660年实行复辟。

霍布士所生活的这样一个阶级斗争激烈的时代，给他的人性论打上了特殊的烙印。

霍布士在哲学认识论上是唯物主义者，他对宗教进行批判，反对“双重真理”论，主张无神论，因而曾受到教会的迫害，可是在社会观上，他却是唯心主义的，是资产阶级“人性论”的重要代表，而在政治立场上，他虽然反对封建割据，代表了资产阶级的利益，但在当时却是比较保守的。霍布士代表了资产阶级内部妥协的势力，我们只能从这个事实出发来理解霍布士的人性论。

1640年霍布士因反对克伦威尔逃往法国，在那里他写了一部

① 培根：《论人的自我的智慧》，见《论文集》，1928年英文版，第96页。

② 《马克思恩格斯全集》中文版第3卷，第484页。

③ 同上书，第2卷，第164页。

著作《利维坦》，于1650年出版，这是一部系统地宣扬资产阶级人性论的著作。

在这部著作里，霍布士的理论上的出发点仍然是文艺复兴时期人文主义者和培根经验主义的立场，认为人的本性是保存自我，趋善避恶，而人人都有同等的天性，同等的权力。就这一点说，霍布士反对了中世纪的等级制度和亚里士多德人天生就不平等的奴隶主学说。但最突出的是霍布士提出了一个“人类的自然状态”这一极有影响的学说。

霍布士认为，在“自然的状态”下，人都有同等的权力，无所谓法律、公道，但人的本性又是自私的，因此必然要引起人们互相之间的战争。因为“自然权力，乃是每一人有运用他自己的权力以求保全他自己的本性即保全他自己的生命的自由”^①，“因此，很明显的，当人类居住在没有共同的权力来把他们都压服的时候，他们是在所谓战争的状态中，而这种战争乃是人人互相为敌的战争”^②。

在阐述这些思想的时候，霍布士的心目中显然不仅幻想着一个抽象的“自然状态”，而且注视着英国连年的国内战争，可是他却把阶级斗争歪曲为人的本性的斗争。

但是，霍布士认为，“自然的战争状态”是不能持久的，人类要生存首先就要有和平，于是霍布士把“和平”作为法律的第一个基础，他继续发挥他的理论说：“只要人是在纯粹自然的状态中，也是在战争状态中，则私人的嗜欲即是善与恶的衡量。但是，也因此，结果大家也同意于下面的几点：就是承认和平为善，……”^③在这

① 霍布士，《利维坦》，见《西方伦理学名著选辑》上卷，第664页。

② 同上书，第661页。

③ 同上书，第671页。

个前提下，霍布士提出了一种“契约论”。他认为，权力的转让就成为契约，即“一个人是应该愿意放弃运用一切物的权利的”^①。由于人人都放弃一部分自己的权力，由契约联系在一个共同体中，过着和平幸福的生活，而在霍布士看来，这个共同体如果没有最高的权力，人们是得不到幸福的，因而是不能存在的，“当没有权力可以压服他们大家时，则人和人相处，人是不会有快乐的，反之，且会有极大的忧虑”^②，所以，霍布士明确地说，“无至上权力的共和政体不过是空话”^③。

剥开抽象理论的外衣，霍布士是要用君主的权力来节制资产阶级本性，而在与带封建性君主妥协的条件下发展资本主义。

霍布士的这套理论，是和他的实际政治立场完全一致的。他在政治上反对克伦威尔，支持查尔士一世，当查尔士一世到巴黎去的时候，霍布士带着《利维坦》去欢迎他，而看到曾经是他的学生的查尔士二世复辟时，他显然认为找到了一个权威来节制资产阶级革命了。

因此，我们可以说，在哲学认识论上，霍布士把培根的唯物主义经验主义发展了，特别在对宗教的批判上，大大超出了培根，而在社会观方面，在政治方面，霍布士却发展了培根的保守、妥协的一面。我们看到，资产阶级人性论，在霍布士那里，反映了英国资产阶级阶级性的保守的、妥协的一面，这在当时英国来说，是有历史原因的。

关于霍布士以及当时英国经验主义者社会观点的贵族性质，

① 霍布士，《利维坦》，见《西方伦理学名著选辑》上卷，第665页。

② 同上书，第660页。

③ 霍布士，《利维坦》，1928年英文版，第189页。

恩格斯曾经指出：“随着霍布斯，它作为至高无上的王权的保卫者登上了舞台，并且号召君主专制制度镇压这个强壮而心怀恶意的小伙子，即人民。同样地，在霍布斯的后继者博林布罗克、舍夫茨别利等人那里，唯物主义的新的自然神论形式，仍然是一种贵族的、秘传的学说，可见，唯物主义之所以被中等阶级仇视，既由于它是宗教的异端，也由于它具有反资产阶级的政治联系。”^①

随着英国社会的发展和资产阶级本身的逐步成长，洛克在宗教问题上鼓吹自然神论，而在政治上则更加彻底地为保卫资产阶级的利益而斗争，所以，可以说，在洛克那里，资产阶级人性论更进一步反映了当时英国资产阶级本身的发展。

查尔士二世复辟后，将王位传给了詹姆士二世，可是英国贵族的极权统治好景不常。1688年，代表资产阶级利益的奥伦治的威廉，带了一小股士兵，把詹姆士二世赶到了法国，1689年的国会通过了法权案和宗教容让法，容许宗教自由，给资产阶级以更大的发展余地，这就是资产阶级历史学家所津津乐道的“光荣革命”。

在这些政治事变中，洛克（1632—1704）是站在资产阶级一边的，他因为参加代表国会资产阶级势力的辉格党的活动曾逃往资产阶级已经取得胜利的荷兰，而在1689年革命成功后回到英国。这和霍布斯在克伦威尔时期逃往封建统治下的法国而后来拥护查尔士二世的复辟恰好形成了鲜明的对照。

洛克明确地把人的幸福，最后归结为感觉上的愉快。他说：“充其量的幸福就是我们所能享受的最大的快乐；充其量的苦难就是我们所能遭受的最大的痛苦。”^②而“人人都欲望幸福——人们

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第394页。

^② 洛克：《人类理解力论》，见《西方伦理学名著选辑》上卷，第728页。

如果再问,什么驱迫欲望,则我可以答复说,那是幸福,而且亦只有幸福。”^①洛克的这些思想,为英国后来的享乐主义、功利主义伦理学派奠定了基础。

洛克在他 1690 年发表的几篇政论文章里对待人类“自然状态”采取了和霍布士不同的看法,他认为,在“自然状态”下,不是普遍的战争,而是和平,因为人的本性不但爱自己,而且也爱自己的种族,之所以产生契约和政府,是为了更好地保存社会的每一个分子。从这里出发,洛克反对神授君权的极权主义,认为立法者不是社会最高权威,而要服从公善,即人民的福利。洛克所说的人民,实际上就是资产阶级,因此,只有资产阶级才是社会真正的权威。

我们看到,人性——即资产阶级的阶级性,在洛克那里,比在霍布士那里得到更大的保障,君主和立法者不是和人性、人的自然本性即资产阶级获利的本性相对立,不是对它的限制或否定,而是更好地使其发展,因此,国家应该切实地保护资产阶级的私有财产,提倡勤俭,发展生产和商业。这一切,正如马克思所指出的,“特别是洛克,他的著作就是属于英国政治经济学的第一个时期的,属于出现股份公司、英国银行和英国海上霸权的那个时期的”^②。

洛克的思想,对法国资产阶级启蒙思想家有极大的影响,在英国的影响下,法国的资产阶级也要在政治上顽强地表现自己,而当时的启蒙思想家,就是为资产阶级登上政治舞台制造舆论的。

十八世纪的法国,阶级斗争是特别激烈的。当时法国资本主义的发展和英国、荷兰等国相比是落后的,封建的生产关系仍然占

① 洛克:《人类理解论》,见《西方伦理学名著选辑》上卷,第 728 页。

② 《马克思恩格斯全集》中文版第 3 卷,第 481—482 页。

着统治的地位。腐朽的封建贵族和高级僧侣掌握了国家政权，对广大人民实行封建地主阶级的残酷专政。经济上的敲骨吸髓的剥削和掠夺，政治上的君主绝对专制，思想上的宗教统治，压得人民喘不过气来。很明显，封建制度已成为阻碍资本主义进一步发展的严重桎梏。法国资产阶级和其他被压迫阶级一样属于毫无政治权利的所谓“第三等级”，他们当然不能长期容忍下去，而力图推翻封建统治，夺取政权，为资本主义的发展扫清道路。封建贵族的极权统治和高压政策，把法国资产阶级推向了革命。与英国相比，法国的资产阶级革命是较彻底的。

十八世纪的法国启蒙思想家和唯物主义者，是法国资产阶级的哲学代言人。恩格斯说：“在法国为行将到来的革命启发过人们头脑的那些伟大人物，本身都是非常革命的。他们不承认任何外界的权威，不管这种权威是什么样的。宗教、自然观、社会、国家制度，一切都受到了最无情的批判；一切都必须在理性的法庭面前为自己的存在作辩护或者放弃存在的权利。”^① 资产阶级“人性论”依然是法国启蒙思想家用来和封建制度进行斗争的武器之一，而在“人性论”方面发挥得比较系统的则是卢梭（1712—1778）。

1750年卢梭把他的应征论文《论科学与艺术》提交给法国科学院，在这篇论文里，卢梭把道德和科学艺术文明的发展对立起来，认为文明的发展败坏了淳朴的风尚。“我们可以看到，随着科学与艺术的光芒在我们的天边上升起，德行也就消逝了。”^② 他把人们视线转向太古的自然，认为那是人类的极乐世界。“我们想到风化时，就不能不高兴地追怀着太古时代的纯朴景象。”^③

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第404页。

② 卢梭，《论科学与艺术》，商务印书馆1959年版，第7页。

③ 同上书，第22页。

我们看到，卢梭这个观点，代表着当时法国资产阶级中相当激进的利益，而这种观点的理论渊源则是霍布士、洛克的资产阶级人性论在法国启蒙时期的反映和发展。

霍布士和洛克都提出这样一种观点，即现存的不平等的封建等级制度，不是人的天性的不平等，而是由历史、社会制度造成的，他们都认为，人在“自然状态”是平等的，而霍布士对这种状态持否定态度，认为在“一切人反对一切人的战争”中人类无法生存，因此由契约转让权力，由最高的权威人物保证和平的建立，从而得出了保守的、贵族式的结论。而洛克和卢梭则对“自然状态”持肯定态度，将批判的矛头转向现存封建主义的极权统治。至少在这一篇著作中，卢梭以这个理论作为出发点，带着资产阶级革命初期的激进情绪，不仅对现存封建制度，而且对整个人类历史的发展都从道德上加以否定。

卢梭的思想发展是很清楚的，在发表了《论科学与艺术》以后，1754年发表了他的《论人间不平等的起源和基础》，提出不平等产生的历史根源，而1762年则发表《论社会契约》提出他的“公民状态”的理想，完成了他的主要的理论体系。

卢梭对霍布士、洛克的资产阶级人性论作了进一步的发挥，他首先在理论上把知识和道德割裂开来，认为知识虽然是经验的、历史的，而道德则是先天的，无关乎知识的，是情感的。卢梭明确提出，“我们是在有观念以前已经有了感情的”^①，这种感情即自爱与同情，而“认识善并不等于爱好善：人对于善并无天赋的认识，而是人的理性使他一认识到善，他的良心就立刻使他爱它；这种感情乃是天赋的”^②。这种割裂知识与道德、宗教，割裂知识与情感、意

① 卢梭：《爱弥儿》，见《十八世纪法国哲学》，商务印书馆1963年版，第183页。

② 同上书，第184页。

志,固然可以追源于“双重真理”论,但是卢梭以这样明确语言加以着重地论述,对以后的资产阶级哲学发展是有很大的影响的,在割裂知、情、意方面,在指出一种不依赖于知识的绝对的道德价值方面,人们自然要想到康德。从这里我们也可以看出法国的启蒙主义是如何过渡为德国的理性主义的。

关于人的天赋的道德情操,卢梭也有进一步的发挥,他说:“人最初的感情是对于自己的存在的感情;人最初的关怀是对于自己的生存的关怀。”^①“人的第一条法则是维护自己的生存,人最先关怀的是他自己……”^②卢梭认为这种人的天赋权力是不可侵犯的,合理的,而在原始的状态下,大家没有固定的关系,都为保存自己而生活,不可能成为敌人,而且只有在这种状况下,才能有最淳朴的、平等的道德风尚。于是,卢梭继洛克之后,反对霍布士所说的“一切人反对一切人的战争状态”。

这样,卢梭就企图来解决这样一个问题,即:人类怎样从原始的平等状态过渡到不平等状态的呢?当然,从唯心主义、资产阶级人性论立场出发,卢梭不可能科学地解决这个问题,他的观点常常是含混的,他虽然反对不平等起源于暴力的主张并接触到一点所有权的问题,但事实上他又把不平等的起源归诸于“软弱”、“懒惰”、“性格”等等,这仍然是资产阶级人性论。

卢梭的“契约论”和霍布士的“契约论”在具体内容上是不同的,卢梭的契约论带有明显的反对封建君主专制色彩,提倡一种个人与集体在资产阶级经济基础上的幻想的“统一”,在这个共同体中,人们自己立法自己遵守,因而是自由的。他说:“人由于社会契约而失去的,是他的天然自由,以及对于他所企求和所能得到的一

① 卢梭:《论人间不平等的起源和基础》,见《十八世纪法国哲学》,第154页。

② 卢梭:《论社会契约》,同上书,第163页。

切事物的一种无限制的权利；他所获得的，是公民自由，以及对于他所拥有的一切事物的所有权。”^①

显然，卢梭这种“公民状态”，不过是美化了的资产阶级共和制，所以他的思想，成为雅各宾党人的思想旗帜，对于法国 1789 年资产阶级“人权宣言”有极大的影响，也就不足为怪了。

马克思和恩格斯对卢梭的“契约论”不只一次地指出其资产阶级的本质，马克思说：“卢梭的通过契约来建立天生独立的主体之间的相互关系和联系的社会契约论，也不是奠定在这种自然主义的基础上的。这是错觉，只是美学上大大小小的鲁滨逊故事的错觉。这倒是对于十六世纪以来就进行准备、而在十八世纪大踏步走向成熟的‘市民社会’的预感。”^②恩格斯也说：“理性的国家、卢梭的社会契约在实践中表现为而且也只能表现为资产阶级的民主共和国。”^③

总之，在卢梭看来，只有资产阶级共和国是最符合于“人性”的理想的社会制度，戳穿了讲，他所宣扬的一套“人性论”不过是为法国资产阶级的政治要求作论证而已。

三、“人性”作为一种“理性”——德国 理性主义的人性论

资产阶级在德国发展的特点，决定了十八世纪末德国哲学家对自己的本性——他们冒充为普遍的“人性”——看法上的特点。德国当时的特殊社会条件决定了德国十八世纪资产阶级哲学家们

① 卢梭：《论社会契约》，见《十八世纪法国哲学》，第 174—175 页。

② 《马克思恩格斯选集》第 2 卷，第 86 页。

③ 恩格斯：《反杜林论》，人民出版社 1970 年版，第 15 页。

对中世纪封建神学思想体系斗争的特别软弱性，这种软弱性当然立刻就反映到关于“人性”问题的看法上。

当英国和法国的资产阶级已经获得较大的发展，并已逐渐暴露出反人民的反动性的时候，德国的资产阶级才带着先天的软弱性刚刚登上历史的舞台，他们来晚了，“在法国和英国行将完结的事物，在德国才刚刚开始。”^①因此德国的资产阶级一开始就有双重的顾虑，既害怕封建统治阶级，又害怕人民，由于害怕人民，宁可与封建统治妥协。正如马克思所指出的：“不仅德国各邦的帝王登基 *mal à propos* [不及时]，而且市民社会每个领域也是未等庆祝胜利，就遭到了失败，……一个阶级刚刚开始同高于自己的阶级进行斗争，就卷入了同低于自己的阶级的斗争。所以当诸侯同帝王斗争，官僚同贵族斗争，资产者同所有这些人斗争的时候，无产者就开始了反对资产者的斗争。”^②

德国资产阶级政治上的软弱性，必然反映到哲学上来。德国资产阶级哲学家力图把英、法资产阶级激进思想和宗教神学调和起来，把代表资产阶级利益的所谓“人性”和封建统治阶级所宣扬的“神性”调和起来。他们把抽象的理性作为人的本质，不是把理性和信仰相对立，而是把两者调和起来。这种倾向在康德那里表现得十分明显。

德国最初的资产阶级哲学代表人物康德是德国古典哲学的奠基者。恩格斯指出：“在法国发生政治革命的同时，德国发生了哲学革命。这个革命是由康德开始的。他推翻了前世纪末欧洲各大学所采用的陈旧的莱布尼茨的形而上学体系。”^③

① 《马克思恩格斯全集》中文版第1卷，第457页。

② 同上书，第465页。

③ 同上书，第588页。

从认识论上来说,英国的经验主义发展成为休谟的怀疑主义,从感觉没有逻辑的必然性,走向怀疑知识的可靠性。康德为解决这个问题,提出了“先验综合判断”即认识既有经验内容,又有普遍的必然性,而这种普遍必然性不是从经验实践来的,它来自于知性的概念和范畴,由“知性为自然界立法”,完成了他的先验论的认识论体系。在伦理学上,康德集中反对经验主义的幸福论,把道德领域归结为理性的绝对命令,“为义务而义务”,从而与以自然为对象的科学领域对立起来,架起了一座通向信仰、宗教的桥梁。康德的基本手法就是割裂感性和理性、现象和本质、科学与道德、幸福与义务,抬高后者,贬低并压制前者。

大家知道,基督教神学的原理之一就是胡说什么人生来是有罪的,人按其本性来说是恶的,要达到善,只有皈依宗教,信仰上帝,因为只有上帝是至善、至美、至真,这样一种荒谬的宗教思想,在康德哲学那里,仍然占有重要地位。在康德看来,人的感性存在、人的自然的欲望不是人的本质,只有“理性”才是人的本质,人按照自然的本性追求幸福是恶的,至少是无关乎道德的,只有按理性的命令行动,才是善的,道德的。他说:“人自身实在有个使他与万物有别,并且与他受外物影响那方面的自我有别的能力;这个能力就是理性。”^①因而人按其自然本性来说,是坏的,而只有理性——即在人格中的“神性”是善的。他说:“人类诚然是够污浊的;不过他必须把寄托在他的人格中的人道看做是神圣的。在全部宇宙中,人所希冀和所能控制的一切东西都能够单纯用作手段;只有人类,以及一切有理性的被造物,才是一个自在目的。那就是说,他借着他的自由的自律,就是神圣道德法则的主体。”^②

① 康德:《道德形而上学探本》,商务印书馆1959年版,第65页。

② 康德:《实践理论批判》,商务印书馆1960年版,第89页。

中世纪神学说,人性是恶的,神性才是善的,康德认为,人的自然性是恶的,而理性虽不是神性,但更近于神性,是善的,是人的本质。卢梭已经说,就单纯的自然欲望来说,人是奴隶,由理性来支配欲望,人就成为自由的,成为主人。康德发挥了这个思想,认为在道德领域里,人人都是主人,都以自己和别人为目的,而不能当成手段。因此,他的理性的道德命令是绝对的,是不计成败的,是一种从原则出发的行为,而不是从后果出发的活动。在这里,康德割裂了动机和效果,认为评判一个人的行为,不是看他的效果,而是看他行为所根据的原则或“善良的愿望和动机”。总之,康德力图在道德的领域里排除一切感性的因素,弄成一个纯而又纯的“道德王国”,而似乎只有在这精神的虚构里,人才能实现自己的本质。

康德的这种思想,表面上看起来非常“严肃”、非常“崇高”,但实际上却非常虚弱,完全反映了德国资产阶级的软弱性。马克思恩格斯在《德意志意识形态》里,曾多次指出康德的这种特点,“18世纪末德国的状况完全反映在康德的《实践理性批判》中。”^①“康德的这个善良意志完全符合于德国市民的软弱、受压迫和贫乏的情况,他们的小眼小孔的利益始终不能发展成为一个阶级的共同的民族的利益,因此他们经常遭到所有其他民族的资产阶级的剥削。”^②

那个时期,英国和法国的资产阶级比起德国的资产阶级来,是比较坚决的,他们还敢于同封建势力作斗争,正面提出自己的利益,把自己的追逐利润、追逐私有财产的本性冒充为普遍的人的本性,公开鼓吹享乐主义、追求幸福,即追求资产阶级的享受和幸福;可是德国资产阶级却既怕人民群众,又怕激怒封建统治阶级,

^① 《马克思恩格斯全集》中文版第3卷,第211页。

^② 同上书,第212页。

他们看到,要在德国这块四分五裂的土地上,追求资产阶级的最大的利润,取得全面的胜利,不是那末容易的,只有妥协的改良才是较稳妥的出路。康德把这种情况理论化了,在资产阶级的自私自利的本性上,加上一层抽象的理性的“圣光”。在康德看来,本来,有德的人应该得到幸福,即资产阶级处境本来可以更好些,但是,事实上却不是这样,许多有德的人得不到现实的幸福,因为幸福是经验中的事,除非你全知全能,不能保证你处处、时时都幸福,但人不能因为得不到眼前的幸福就放弃道德,因此,道德律是绝对要服从的,不管你能不能幸福。可见,把话说得那样绝对的康德,是有不得已的苦衷的,他对资产阶级的现实的幸福,并不能完全忘怀,只是要理性来节制一下,“纯粹实践理性看自私原是人的天性,并且甚至在道德法则之前就已发生于我们心中,所以它只把它加以挫抑,加以范围,以便使它与此法则相符合;这时候这种自私就被称为合理的自爱。”^①所谓“合理的自爱”就是马克思所指出的,当时德国的道德基础即“被压抑的利己主义”^②,就是把资产阶级的利益和封建统治者的利益调和起来,而当不可调和时,康德就抬出宗教来安慰资产阶级。在现实世界有德之人既然不能都得到应有的幸福,而只有在上帝那儿,在不死的、永恒的灵魂那儿,美德和幸福才能统一。“康德只谈‘善良意志’,哪怕这个善良意志毫无效果他也心安理得,他把这个善良意志的实现以及它与个人的需要和欲望之间的协调都推到彼岸世界。”^③

当时德国的资产阶级的特性,是理解康德哲学的关键。恩格斯指出:“在德国,小市民阶层是失败了革命的产物,是被打断了

① 康德《实践理性批判》,第74页。

② 《马克思恩格斯全集》中文版第1卷,第464页。

③ 同上书,第3卷,第211—212页。

而且被阻滞住的发展的产物；德国小市民阶层具有了三十年战争和它以后的时期——这时候其他各大民族正经历着一种猛烈的成长——所造成的特殊的畸形发展的性质：怯懦、狭隘、软弱无力、无任何开创能力。”^① 康德所鼓吹的理性主义，把人捧到色厉内荏的“理性”的宝座，他所谓的对道德律的“敬畏”，正是这种德国小市民庸人习气和心理在哲学上的反映。

康德的“人性论”本身就已经充满了妥协、调和的色彩，但他使用了一系列的割裂的手法，把实践理性捧为绝对的、最高的境界，因而维持着表面上的严峻和崇高；康德以后，这样一种“实践理性的尊严”的假象逐渐没有了，妥协、调和的特点更加突出，“人性的和谐”变成了津津乐道的口头禅，德国的资产阶级在怯懦、狭隘、软弱无力的轨道上，愈来愈习惯了。

如果说，霍布士、洛克、卢梭他们是从社会的角度来试图解决人的“自然状态”向“社会状态”的过渡，即人性的发展的问题，那末，席勒就是从康德的抽象的理论的角度来调和“自然状态”和“道德状态”即调和人性的各种能力，以表现“人性的调和”的美。

德国资产阶级的诗人、剧作家席勒(1759—1805)，早期是卢梭和英国经验派的信徒，认为人的自然天性是人的本质。他后来接触到康德哲学，立即成为这种学说的拥护者。

席勒主要是把康德的哲学(特别是《实践理性批判》和《判断力批判》)运用到美学上，和他自己的艺术理想结合起来，在艺术里，在审美里，追求一种“人性的完美”。席勒的美学思想在艺术史和美学史上占有重要的历史地位，对德国后来的资产阶级哲学家有很大的影响。

^① 《马克思恩格斯论艺术》(一)，第179页。

在席勒的眼里，人的自然的本性不象在康德那里那样可鄙了，它虽然也要受理性的节制，但却也是人性的一个部分，而且从理论上讲，是人性发展的一个阶段。人性的发展，就是要从“自然状态”发展到“道德状态”，而中间的环节则是“审美状态”即艺术状态。在席勒看来，“审美状态”是人从“自然状态”发展到“道德状态”的必由之路，因此，席勒就把重点放在对这个领域的研究里，他说：“教养的最重要的任务之一就是使人在他的纯粹自然的生活中也受形式的支配，并且使他在美的领域所能够扩展到的范围内成为审美的人，因为道德状态只是从审美状态发展出来，而不能从自然状态发展出来。”^①

席勒认为，人在自然状态，完全受自然的支配，受自己情欲的支配，这是一个感性的领域，在道德领域里，则完全受理性的支配，而只有在审美和艺术的领域里，感性和理性才达到了统一、和谐，“人在自己的自然状态中只是服从自然的力量，在审美状态中他摆脱了这个力量，而在道德状态中他控制了这个力量。”^②因此，在自然状态人是放任的，随心所欲的，在道德领域是严峻的，只有在审美领域里，人既不为情欲所迫，又不为道德律所压，是一种“随心所欲而不逾矩”的“自由境界”。在这里，席勒提出了一种“游戏的冲动”的理论，作为审美状态的本质，游戏既摆脱了实际的实用目的，摆脱了情欲，又没有职责的命令，是形式和内容、感性和理性的统一和谐，这在席勒看来，是人性的理想境界。

应该说，作为一个资产阶级艺术家，席勒整个哲学思想是建立在资产阶级人道主义、人性论的基础上的，他以人性的发展作为他的理论的基础和主要内容，因此，它的意义不局限于美学和艺术领

^① 席勒，《美育书简》，见《古典文艺理论译丛》，1963年第五期。

^② 同上。

域,他是把艺术和审美作为哲学和人性发展的一个重要部分和环节来研究的。

我们知道,自从文艺复兴以来,中世纪被忘记了的古希腊的艺术又重新发出了它的光辉。在德国,经过启蒙主义的艺术理论家和艺术史家温克尔曼的鼓吹,古希腊艺术成了艺术的典范,古代希腊时期的人,成为理想的人,这种“理想的境界”,被德国资产阶级解释成为“和谐”“静穆”等,即是一种古典主义的优美。席勒就是把这种艺术理论和康德的哲学结合起来,对古典主义的“优美的人性”加以哲学上的论述。

在席勒看来,古代的人——其理想即是古希腊的人,刚刚摆脱了自然的束缚,理性和感性处于一种和谐优美状态,体现了人性的完美,而发展到近代,则把观念提到第一位,理性压倒了感性,这在艺术上就反映为古代的素朴诗和近代的感伤诗的区别。他说:“在自然的素朴状态中,由于人以自己的一切能力作为一个和谐的统一体发生作用,他的全部天性因而表现在外在生活中,所以诗人的作用就必然是尽可能完美地模仿现实;在文明的状态中,由于人的天性的和谐活动仅仅是一个观念,所以诗人的作用就必然是把现实提高到理想,或者换句话说,就是表现或显示理想。”^①这就是说,人性从古代自然的、素朴的发展成现代观念的、感伤的^②。而席勒的理想是要把这两者调和起来。

席勒这种思想,在文学上反映了当时浪漫主义的思潮,而这种发展,又是和当时德国资产阶级本身的发展相一致的。

德国的资产阶级的软弱性,使得他们要幻想出一个古典主义的“人性的和谐”的理想来加以崇拜,但这种理想境界不是当前的

① 席勒:《论素朴的诗与感伤的诗》,见《古典文艺理论译丛》,1961年第二期。

② 从艺术史上说,莱辛在《拉奥孔》里就已经提出了这种发展趋势。

现实，而德国学者们眼里的古代的希腊，不过是德国资产阶级的特殊的理想王国，席勒所向往的“完美的人性”，正是彻头彻尾的资产阶级的本性，他认为只有那样一些人才能体现人的理想，“他们不劳动，然而积极的，他们不空想，然而能够理想化，他们在自己身上使用全部现实和最少可能的障碍结合在一起，他们随着事件的潮流前进，而不成为这些事件的俘虏。只有这样一个阶级的人才能保持人性的美的统一，而这种美的统一，任何劳动都可以立刻加以防害，任何劳动的生活都可以永远加以摧毁。”^①这不正是资产阶级不劳而获的一张自画像吗？可是席勒的软弱性还表现在，他把这种感性和理性统一和谐的理想的人性，放到了一个海市蜃楼的艺术境界之中，变成了可以玩赏而不能实用的空中楼阁。这是由当时德国资产阶级软弱性所决定的一种逃避现实的方式，他们惧怕尖锐的斗争，强调保守妥协的“和谐”，他们的理想本身就是不能实现的，德国的资产阶级在当时只能处在那样一种可悲的地位。

德国古典唯心主义哲学到黑格尔(1770—1831)那里达到了发展的终点。黑格尔建立了一个庞大的客观唯心主义的体系，其中虽然包含着辩证法的合理的内核，但是在保守的、甚至反动的唯心主义体系的高压下，辩证法终于被扼杀了。作为德国资产阶级的思想代表，黑格尔特别明显地表现了德国资产阶级在法国大革命深入发展后害怕人民群众而力求同封建统治阶级妥协的特点。他维护和吹捧反动的普鲁士国家，为当时德国的丑恶的现实辩护。正如恩格斯所指出的那样，“黑格尔是一个德国人而且和他的同时代人歌德一样拖着—根庸人的辫子。歌德和黑格尔各在自己的领域中都是奥林帕斯山上的宙斯，但是两人都没有完全脱去德国的

^① 席勒，《论素朴的诗与感伤的诗》，见《古典文艺理论译丛》，1961年第二期。

庸人气味。”^①这种情况也不能不反映在黑格尔对“人性”问题的看法上。

黑格尔从理性主义一般立场出发,接受霍布士的前提,认为人的自然本性必然造成一种无政府状态,因而需要国家和社会来限制。他说:“天然状态不外乎是无法的和凶暴的状态、没有驯服的天然冲动的状态、不人道的行为和情感的状态;社会和国家当然产生了限制,但是这种限制只是限制了纯属兽性的情感和原始的本能;……”^②他把人的精神,人的理性作为人的本质,“人类自身具有目的,就是因为它自身中具有‘神圣’的东西,——那便是我们从开始就称做‘理性’的东西……”^③。

黑格尔的哲学体系建立在一个超个人的、神秘的“绝对理念”之上,表面上似乎超出了“人性”的范围,但实际上离开人的所谓“理念”、“精神”当然是不存在的,黑格尔无非是把人的精神更加抽象化、神秘化罢了。

黑格尔把“绝对理念”和客观的自然的现实世界对立起来,也就是把精神与自然对立起来,颠倒了他们的关系,否认人的精神、认识是客观世界的反映,而认为,整个客观世界是“绝对理念”的外化,因而在黑格尔看来,精神是第一性的,物质是第二性的。黑格尔的哲学体系就是绝对精神外化为现实世界,然后再通过艺术、宗教、哲学回到自身的过程,他的哲学是典型的“精神”→“物质”→“精神”的唯心主义公式的体现。正如马克思、恩格斯多次指出的,黑格尔的哲学是本末倒置的、头足倒立的,“在黑格尔的历史哲学中,和在他的自然哲学中一样,也是儿子生出母亲,精神产生

① 《马克思恩格斯选集》第4卷,第214页。

② 黑格尔,《历史哲学》,三联书店1956年版,第81页。

③ 同上书,第73页。

自然界,基督教产生非基督教,结果产生起源”^①。

我们看到,在康德那里,知性只有思维的能动性,而实践理性则被归结为无法完全实现的道德的“应该”;在费希特那里,“自我”有一种能动的、斗争的作用,他认为意志的实现需要斗争,但他所谓的斗争,也还是局限于康德的道德领域内,要实现道德的目的,到了黑格尔,这种能动性,才成为创造世界的力量,但由于黑格尔的唯心主义体系的局限,这种外化的斗争,虽然不限于道德领域,但最终还是限于精神领域,在精神领域里打圈圈。马克思曾经指出,当黑格尔“把财产、国家权力等认作人的本质之异化的存在时,这只是在它们的思想形式里来加以考察。……它们是思想物(Gedankenwesen)——因此只是纯粹的亦即抽象的哲学思维之一种异化”,在黑格尔看来,“只有精神才是人的真正本质,而精神的真正形式乃是思维的精神、逻辑的、思辨的精神。把自然人本化,把从历史里创造出来的自然,把人的产物人本化,就在于把自然认作抽象精神的产物,从而就把自然的产物当作精神的环节、思想物”^②。

和康德的色厉内荏的“绝对命令”一样,黑格尔的“绝对理念”看起来很活跃、野心勃勃,要创造一切,掌握一切,实际上却没有什么现实的力量,只能在头脑里称王称霸。人是生活在客观的现实世界之中,他以物质的手段改造世界,革命是历史的火车头,而思想的批判,不能代替革命的实践。人的思想、认识,是客观世界的反映,人利用实践中获得的知识,反过来指导实践活动,毛主席在《实践论》、《人的正确思想是从那里来的?》等哲学著作里,唯物辩证地解决了“物质变精神”、“精神变物质”的转化问题,恩格斯在总结

① 《马克思恩格斯全集》中文版第2卷,第214页。

② 马克思,《黑格尔辩证法和哲学一般的批判》,人民出版社1955年版,第12—13页。

德国古典哲学时也指出：“我们重新唯物地把我们头脑中的概念看做现实事物的反映，而不是把现实事物看做绝对概念的某一阶段的反映。”^①承认人和人的认识的现实性，就必须承认人的阶级性，因为迄今的历史就是阶级斗争的历史，而这一点，是唯心主义者、资产阶级人性论者黑格尔所不能看到也不愿意看到的。他宁可在头脑里“控制一切”，却不敢触动封建统治政权的现实基础。他的唯心主义体系窒息了他的辩证法，这正适应了当时德国资产阶级保守、妥协的心理。“人类既然通过黑格尔想出了绝对观念，那末在实践中也一定达到了能够把这个绝对观念变成现实的地步。因此，绝对观念就不必向自己的同时代人提出太高的实践的政冶要求。……绝对观念应当在弗里德里希-威廉三世这么顽强而毫无结果地向他的臣民约许的那种等级制君主政体中得到实现……”^②。

黑格尔得出的反动政治结论，是当时德国资产阶级的写照，也是他以德国资产阶级的精神（他把它冒充为人的本质，“绝对理念”等）为核心的客观唯心主义哲学的必然结果。

四、“人性”作为人的自然本质—— 费尔巴哈的人性论

黑格尔刚去世不久，德国就进入了阶级斗争的新高潮。十九世纪三十年代到四十年代的德国，正处在资产阶级民主革命的前夜。在这种革命形势下，黑格尔学派发生了分裂。黑格尔右派发展了黑格尔哲学中的保守的、反动的一面，为反动的封建统治阶级

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第239页。

^② 同上书，第214页。

效劳。黑格尔左派则代表激进的资产阶级的利益，企图利用黑格尔学说去批判封建统治的思想支柱——宗教。费尔巴哈（1804—1872）开始是黑格尔左派，后来和黑格尔唯心主义彻底决裂，转到了唯物主义的立场。他第一个用“人本主义”来称呼自己的哲学，他的“人本主义”实际上就是资产阶级人性论的一种表现形式。

费尔巴哈的人性论哲学，代表了当时德国资产阶级最激进的思想，但仍然具有很大的妥协和软弱性。马克思、恩格斯对费尔巴哈的哲学给予了很高的评价，但也从根本上批判了他的一系列的错误观点，其中特别着重地批判了他的资产阶级人性论观点。

费尔巴哈把对宗教的批判和对黑格尔唯心主义哲学体系的批判结合了起来，把黑格尔的所谓“绝对理念”作为一种“思辨的崇拜”而加以抛弃，从而导向了认识论上的唯物主义。正如恩格斯指出的：“由于对现存宗教进行斗争的实际必要性，大批最坚决的青年黑格尔分子返回到英国和法国的唯物主义。”^①

和文艺复兴的传统一样，费尔巴哈首先把人和神对立起来。青年黑格尔派如施特劳斯、鲍威尔兄弟已经谈论得很多，神是人幻想的产物，但他们象黑格尔一样，把人归结为“自我意识”、“意识实体”等等，而费尔巴哈则明确地把人作为感性的存在来和神对立起来。在费尔巴哈看来，宗教是作为肉体、感性存在的人想象出来的，因而宗教的秘密就是人的秘密，他指出：“我们的任务，便正在于证明，属神的东西跟属人的东西的对立，是一种虚幻的对立，它不过是人的本质跟人的个体之间的对立；从而，基督教的对象和内容，也就完全是属于人的对象和内容了。”^②从他的人本主义的观点出发，费尔巴哈对基督教进行了系统而详细的批判，作为文艺复

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第217页。

② 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，三联书店1962年版，第39页。

兴以来唯物主义对宗教批判的哲学总结，费尔巴哈在这方面的著作，是有很大贡献的。

和其他青年黑格尔派不同，费尔巴哈还对黑格尔哲学唯心主义进行了批判。黑格尔把“绝对理念”即一种“思维”、“理性”作为世界和人的本质，费尔巴哈则把感性的自然的人作为世界的基础，而人的本质也就在于他的感性、自然的存在，或者是人作为“种”、“类”的存在。

费尔巴哈在把黑格尔哲学和神学比较时指出：“神学的本质是超越的、被排除于人之之外的人的本质。黑格尔逻辑学的本质是超越的思维，是被看成在人以外的人的思维。”^①在费尔巴哈看来，不能脱离人的感性的存在来谈人的思维，谈什么“绝对理念”，人的存在是人的思维的基础，“人之与动物不同，决不只在于人有思维。人的整个本质是有别于动物的。不思想的人当然不是人；但是这并不是因为思维是人的本质的缘故，而只是因为思维是人的本质的一个必然的结果和属性”^②，而“感觉是先于思维的”^③。费尔巴哈按照唯物主义感觉主义的传统，把思维当作人的属性之一，反对了唯心主义，但他固执于“人的抽象的本质”这样的人性论前提，把人归结为自然的、肉体的存在。他号召人们“观察自然”，“观察人”，说这样就可以解决哲学的秘密，他认为自然是人的基础，人的本质，是哲学的最高对象，因而他实际上把哲学同人类学和生理学等同起来。

这样，费尔巴哈就在根本上批判了黑格尔哲学的基础，但他不愿意把他的哲学叫做唯物主义，而叫作“人本主义”，而根据列宁的

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，三联书店1959年版，第103页。

② 同上书，第182页。

③ 同上书，第107页。

意见,所谓“人本主义”只不过是关于唯物主义的不确切的肤浅的表述而已。

恩格斯指出,费尔巴哈这个变革在当时所起的重大作用,只有亲身经历过的人才能深刻地体会到。费尔巴哈以清新的、生气勃勃的思想代替了黑格尔沉闷的、学究式的体系,在费尔巴哈的人本主义那里,德国资产阶级表现了一些革命的气息。资产阶级在从文艺复兴、英国经验主义、法国启蒙主义等那里一贯坚持的自身的利益——“人的自然本质”是这种利益的化身——在德国第一次在哲学上得到了响应,人的本质(即资产阶级的本质)不再是凌驾于个人之上的、可敬畏的、森严的道德命令或绝对理念了,而是活生生的、可以感觉到的存在。

于是,从这个人性论的前提出发,从他的人本主义出发,费尔巴哈提出了一整套资产阶级的幸福论,作为人的本质的、自然的要求。

费尔巴哈认为,追求幸福是人的自然的、合理的欲望,他有一句“名言”叫做“我欲故我在”^①,他以此来和一切理性主义者所信奉的笛卡尔的名言“我思故我在”相对立,的确是概括了他的人性论的特点,同时也对经验主义哲学家的人性论作了一个哲学概括。人的本质就是人的自然的欲求,你可以怀疑一切,但你的感性的、肉体的存在,你每天要吃饭、穿衣……这一切是无可怀疑的。

费尔巴哈还以彻底的人性论的立场回答了这样一个进一步的问题:人欲求些什么呢?什么是人的欲求的本质?在费尔巴哈看来,人的最根本的欲求是存在,是感性的存在,是肉体的生命。这里他又有一句“名言”,叫做“生命本身就是幸福”^②。在费尔巴哈

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷,第591页。

② 同上书,第545页。

看来，“先是要活，然后才是思维，或研究哲学”^①。

为了坚持这个观点，和其他经验主义人性论者一样，费尔巴哈也面对着“义务”、“意志自由”等这样一类麻烦问题，费尔巴哈对这些问题的解决也是很干脆的。

费尔巴哈虽然也同意人有追求自由的欲望，但他认为，这种“追求自由”的欲望本身也是感性的，“令人沉醉的酒是感性的，然而令人清醒的水也是感性的”^②，而“如果不借助于物质的肉体的手段，意志是丝毫无所作为的；如果没有体育和营养学，道德是毫无用处的”^③。

费尔巴哈这种赤裸裸的人性论观点，必然导致利己主义甚至活命哲学，从而暴露资产阶级的自私自利的普遍本性。费尔巴哈本人也没回避这种逻辑的必然性。他公开宣布利己主义是永恒的，是“不可克服的”，而只要加以调节，使之成为“善的富有同情心的、合乎人情的利己主义”^④就可以了，而“自我克制无非是使我服从别人的利己主义”^⑤，“法律……一般地说来无非是与别人追求幸福的愿望相协调的我的追求幸福的愿望”^⑥而已。

可是，如前所述，资产阶级人性论的先驱如霍布士早就指出，这样赤裸裸的自然的人是不得安宁的，而连崇尚自然的洛克、卢梭也认为人类要进一步按照契约组织起来的。费尔巴哈同样逃脱不了从赤裸裸的个人主义前提所必然产生的困难，为了摆脱这种困

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第 422 页。

② 同上书，第 465 页。

③ 同上书，第 467 页。

④ 同上书，第 579 页。

⑤ 同上书，第 432 页。

⑥ 同上书，第 427 页。

境，费尔巴哈被迫从自然进到社会，而正如马克思、恩格斯多次指出的，社会对费尔巴哈来说更是不愉快的，在这个领域里，费尔巴哈是个地道的唯心主义者。也正是在这个真正决定人的本质的领域里，费尔巴哈的资产阶级人性论暴露得更加清楚。

资产阶级的本性注定它不敢正视社会的真实关系，而德国的资产阶级尤其如此。费尔巴哈虽然不得不承认，“只有社会的人才是人”^①，而孤立的、个别的人不具备人的本质，但是在费尔巴哈的社会里，只有两个人，即男人和女人，“我”和“你”，这样一来，“性关系可以直接地看为是基本的道德关系，看为是道德的基础”^②。

在这里，我们看不到人们之间的真实的社会关系，即阶级关系，而只看到一个男人和一个女人的性的关系。当然，由这一对男女可以生出许多男人和女人来，但正如马克思所指出的，这许多男人和女人也不过是“类”，是“一种内在的、无声的、把许多个人纯粹自然地联系起来共同性”^③，而他们之间的关系仍然是“性爱”。

如果说，黑格尔在论述历史和法律等社会问题时，在唯心主义的笼罩下还歪曲地包括了家庭、伦理、国家、法律等现实生活的丰富内容的话，那末，在费尔巴哈那里，这些内容一概被抛弃了，社会问题被弄得非常贫乏，非常抽象。

甚至在对宗教的批判方面，由于他的人性论，也变得很不彻底了。正如恩格斯所指出的，费尔巴哈并不想消灭宗教，而是想建立一种新的，人的宗教，他的新宗教的旗帜上，写着一个“爱”字：“如果人的本质就是人所认为的至高本质，那么，在实践上，最高的和首要的基则，也必须是人对人的爱。Homo homini Deus

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第 571 页。

② 同上书，第 572 页。

③ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，第 13 页。

est(对人来说,人就是上帝)——这就是至高无上的实践原则,就是世界史的枢轴。孩子对父母的关系,夫妻之间的关系,兄弟之间的关系,朋友之间的关系,一般地,人与人之间的关系,总之道德上的各种关系,本来就是的的确确的宗教上的关系。”^①费尔巴哈用对抽象的“人”的崇拜,代替了基督教的对“神”的崇拜。

于是,我们看到,从某种意义上来说,费尔巴哈的人性论,既没有英国资产阶级哲学家被歪曲了的现实的、经济的内容,又没有法国资产阶级哲学家的彻底的反宗教的特点。这正是德国资产阶级的软弱性的写照,——即使在最激进的资产阶级哲学家那里也是如此。

费尔巴哈由于思想激进,被剥夺了在大学教课的权利,被迫隐居在乡村,过着贫病交迫的生活。他虽然在晚年研究过马克思的《资本论》,参加过德国社会民主党的一些活动,但他是脱离政治斗争的。因此,无论他本人也好,或者他的哲学里鼓吹的“人”也好,都不能摆脱德国资产阶级的局限性。

费尔巴哈这种表面上抽象的、自然的“人”,实际上正是德国资产阶级本性的写照,马克思和恩格斯曾经指出:“费尔巴哈谈到的是‘人自身’,而不是‘现实的历史的人’。‘人自身’实际上是‘德国人’。”^②而他表面上能够涵盖一切可感可触的“我欲故我在”,实际上仍然是虚弱的,和康德的“绝对命令”一样,是软弱无力的。

这个时期,欧洲的历史发生了根本性的变化,工人阶级逐渐发展成为一支强大的政治力量,资产阶级愈来愈暴露其反动面目,成为镇压工人运动的刽子手。欧洲政治舞台上,由资产阶级与封建统治阶级的矛盾变成主要是工人阶级和资产阶级的矛盾。与此相

① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷,第315—316页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,第48页。

适应的，是意识形态上的划时代的变化。代表工人阶级的根本利益，以科学的辩证唯物主义和历史唯物主义为基础的马克思主义的思想体系诞生了。

恩格斯指出：“对抽象的人的崇拜，即费尔巴哈的新宗教的核心，必须由关于现实的人及其历史发展的科学来代替。这个超出费尔巴哈而进一步发展费尔巴哈观点的工作，是由马克思于1845年在《神圣家族》中开始的。”^①在哲学理论上，马克思和恩格斯对费尔巴哈人性论进行了彻底的批判，提出了马克思主义的阶级斗争学说。这就是说，人，再不是费尔巴哈（或者霍布士、卢梭）所说的抽象的、感性的存在，也不是象黑格尔（或者费希特、席勒、康德等）所说的那样作为一种能动的精神的实体，而是作为社会关系的体现者，作为感性的实践活动中的阶级的一分子而存在的。马克思说：“费尔巴哈把宗教的本质归结于人的本质。但是，人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”^②人是生活在社会之中的，是参加社会实践活动的，因而它不仅如费尔巴哈所说的是“感性的存在”，而且是“感性的活动”。社会由于必然的法则，分成了利益敌对的阶级，因而只有阶级的人，没有抽象的、普遍的“人”。这样，人与人之间的关系，本质上就是一种阶级的关系，而不是什么“爱”的关系，不是什么“忠”、“孝”、“节”、“义”，也不是什么“自由”、“平等”、“博爱”。在《共产党宣言》里，马克思和恩格斯就宣布历史是阶级斗争的历史，历史的动力不是“爱”的宗教神话，而是革命，是一个阶级推翻另一个阶级的革命实践。马克思、恩格斯进一步科学地阐述了阶级产生和发展的历史，第一次给予阶级和阶级斗争以科学的说明，从而揭示了

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第237页。

② 同上书，第1卷，第18页。

阶级斗争发展的历史规律性，这就从理论上宣告了资产阶级“人性论”的彻底破产。

从此以后，阶级论和人性论的斗争，就成为无产阶级和资产阶级在哲学上、在意识形态上斗争的一个重要方面。工人阶级，在马克思主义的指导下，日益成为一个自觉的阶级，逐渐认识到自己的阶级的、历史的使命，在自己政党的领导下，进行了长期的、艰苦的革命斗争，而资产阶级则力图用抽象的“人性论”来破坏工人运动，麻痹工人阶级的阶级觉悟，以“人性的永恒性”来论证资本主义社会制度的“永恒性”。

* * *

马克思和恩格斯在《德意志意识形态》里指出：“每一个企图代替旧统治阶级的地位的新阶级，就是为了达到自己的目的而不得不把自己的利益说成是社会全体成员的共同利益，抽象地讲，就是赋予自己的思想以普遍性的形式，把它们描绘成唯一合理的、有普遍意义的思想。”^①我们看到，资产阶级人性论就是一个很好的例证。资产阶级人性论在一开始就有很大的欺骗性，它把自己的阶级本性冒充为全人类的、普遍的因而也是永恒的“人性”，以此来为自己的阶级利益辩护，争取实现自己的存在和发展，以便取代封建统治阶级的地位。在资产阶级内部，也有许多哲学派别，人性论在哲学史上也有一个发展过程；但是无论是把人性归结为自然欲求也好，或者归结为各种精神实体也好，总是资产阶级阶级性的一种表现形式。各种派别的理论有许多不同之处，它们之间也有不少争论，但这一切都不仅仅是理论上的分歧，而也是反映了资产阶级在不同的时间、不同的国家的特殊性。资产阶级人性论在近代哲

^① 《马克思恩格斯全集》中文版第3卷，第54页。

学上的发展,也就是资产阶级本身在现实生活中的发展的反映,只有通过后者,才能揭示前者的本质。

资产阶级革命的时期早就一去不复返了,资产阶级人性论在现代资产阶级哲学中成为直接反对马克思列宁主义阶级论的工具。修正主义更是资产阶级的应声虫,资产阶级人性论在这一伙人中间的泛滥自然也是不足怪的。但是,历史早已撕破了“人性论”的画皮,即使在资产阶级革命的时期,即使经过许多哲学家的精心加工,他们的“人性论”也不过是资产阶级的阶级本性的一种表现形式,因而只是一种骗人的东西而已。

现代资产阶级人性论的一个黑标本

——批判存在主义者的人性论

法 信

地主资产阶级人性论是和马克思主义阶级斗争学说截然对立的一种反动思想，在历史上，它经常被剥削阶级用来作为欺骗和愚弄群众、麻痹人民革命斗争意志的工具。在不同的历史发展阶段上，它适应于剥削阶级的需要而带有不同的特点。但万变不离其宗，它总是宣扬抽象的、共同的人性，把剥削阶级的人性冒充为普遍的人性，抹煞阶级社会里人的阶级性，否认阶级斗争是社会发展的动力。当资本主义的发展进入了它的最高的、垂死的阶段即帝国主义时期后，统治的垄断资产阶级已成为一个彻头彻尾的反动集团，维护资本主义制度，建立垄断资产阶级专政，残酷镇压无产阶级革命和民族解放运动，已成为它的首要任务。为反动资产阶级服务的现代资产阶级哲学，作为帝国主义的意识形态，也发生了全面的反动。它们把斗争的锋芒指向革命的无产阶级，向马克思主义哲学猖狂进攻，而人性论仍是它们用来同马克思主义进行斗争的武器之一。现代资产阶级哲学家所贩卖的人性论，本来是历史上剥削阶级思想武库中的破烂货色，只是为着适应于帝国主义时代资产阶级的反革命政治需要，而更换了新的衣衫而已。

在现代资产阶级反动哲学流派中，鼓吹人性论最力的要算存在主义。作为一个哲学流派，存在主义在第一次世界大战后首先

产生于德国，由海德格尔和雅斯贝斯所倡导，随即传入法国，经过萨特、马塞尔、加缪等人的宣传推广，至第二次世界大战后象瘟疫般地蔓延开来，在整个资本主义世界风靡一时，俨然成为当前影响最大、流毒最广的资产阶级哲学流派之一。存在主义者的哲学著作极其晦涩难懂，他们为了掩饰自己哲学的唯心主义的反动实质，故弄玄虚，生造了许多稀奇古怪的、令人费解的哲学概念和名词，但如果我们撇开这些人造的迷雾而去看一看事情的本来面目，就可以发现在存在主义思想背后始终隐藏着一条黑线，那就是反动的人性论。存在主义者所宣扬的人性论，不仅反动透顶，而且散发出没落、颓废、腐朽的臭气，最能说明帝国主义时期资产阶级人性论的本质。

* * *

作为一种哲学世界观，存在主义的思想渊源主要来自丹麦唯心主义哲学家和神学家克尔凯郭尔（1813—1855）和德国反动哲学家尼采（1844—1900）。德国存在主义哲学的主要代表之一雅斯贝斯就曾经说过：“克尔凯郭尔和尼采使我们睁开了眼睛。”^①在现代资产阶级哲学家中，所谓现象学派的创始人胡塞尔（1859—1938），也对存在主义哲学的形成发生过影响。存在主义者从这些反动哲学家那里接受了肮脏的遗产：彻底的主观唯心主义，蔑视认识的反理性主义，鼓吹宗教盲从的信仰主义，贬低群众、自我无限膨胀的极端个人主义，诸如此类的反动思想全都汇合在存在主义哲学中。存在主义者的人性论就是建立在这样的哲学基础之上的。

存在主义者接受了和发展了克尔凯郭尔哲学的中心思想，即关于“存在”的主观唯心主义的、反理性主义的解释。克尔凯郭尔

^① 雅斯贝斯：《估计与展望》，1951年德文版，第132—133页。

否认客观存在的物质世界,把“存在”说成是仅仅与个人的神秘的主观感受有关的状态。他从右的方面来批判黑格尔,反对黑格尔的“客观主义”,指责黑格尔把个人消溶在抽象的普遍理性之中。他的所谓“存在”完全是一种非理性的、绝对不可思考的东西。存在主义者重复克尔凯郭尔的这一套谬论,只是赋予它以现代的色彩。在存在主义者看来,以往哲学史上所谈的存在只涉及个别事物的存在,而没有接触到“存在”本身。所谓“存在”是根本无法下定义、只能意会而不能言传的东西,它不能被认识,也不能被“思考”,它“永远不是一个客体”^①,而只是意识自觉其意义的一种主观状态,与客观事实无涉。但是,在一切事物中只有人才可能意识自己,因此“存在”只能被理解为人的存在,排除了人就意味着一无所有。存在主义的创始人海德格尔说:“存在只有就人的本质才说得,这就是说,只有就人之‘在’的方式才说得。”^②不仅如此,整个世界还是人的创造物,不是人的存在以客观物质世界的存在为前提,而是相反,只是由于人的存在,才有客观世界,一切事物只有在人之中并通过人才能成为真实的东西。萨特就这样说过:“人这样一种存在物,由于他的出现,才使一个世界实存。”^③

显而易见,这是露骨的主观唯心主义。存在主义者否认客观物质世界不依赖于人而独立存在,把整个世界歪曲地说成是主体的创造物,这和以往哲学史上形形色色的主观唯心主义者实质上并无原则的区别。贝克莱主教所提出的臭名昭彰的哲学信条:“存在就是被感知”,经过改头换面又重新出现在存在主义哲学中了,只是存在主义者用更为神秘的人的主观感受去替换贝克莱所说的

① 雅斯贝斯,《哲学》,1948年德文版,第13页。

② 海德格尔:《论人道主义》。

③ 萨特,《状况》,I,1947年法文版,第334页。

人的正常感觉而已。从这种主观唯心主义出发，存在主义者也象贝克莱一样，必然要合乎逻辑地走向唯我论的泥沼。事实上，存在主义者也是彻底的唯一论者，雅斯贝斯就直言不讳地认为“存在是自我的产物”^①，他胡说什么“存在乃是指示现实的字眼之一，它带有克尔凯郭尔所强调的重点，它意味着，一切现实的东西，其对我们所以现实，纯然因为我是我自身”^②。雅斯贝斯的这番胡言乱语，充分说明存在主义者已经堕落到丝毫不顾起码的客观事实，除了承认自我外，根本不承认世界上一切事物的客观存在。列宁曾经引证过法国战斗的唯物主义者狄德罗讽刺主观唯心主义者的一句话：“有过一个发疯的时刻，有感觉的钢琴以为它是世界上仅有的一架钢琴，宇宙的全部和谐都发生在它身上。”^③存在主义者也正是这样的“发疯的钢琴”。

大家知道，哲学的基本问题就是思维与存在、精神与自然界的
关系问题。这个问题是任何一个哲学家所不能回避的，正是根据
对这个问题的不同回答而划分为唯物主义和唯心主义这两个对立的
阵营。存在主义者的立场本来是一清二楚的，但他们却千方百
计地玩弄手法，企图掩盖其唯心主义的真面目。他们或者给人以
假象，似乎他们“超越”于唯物主义和唯心主义的对立之上，是从新
的不同的出发点来提出问题的。雅斯贝斯就诡辩说：“我们说，凡
是当前存在的都是意识，这不等于说，意识就是一切；而只是说，唯
有那种对意识出现而进入这种意识的东西，才对我们是存在的。”^④萨特
尔则干脆装扮成他在哲学的基本问题上和马克思主义

① 雅斯贝斯：《哲学信仰》，1948年德文版，第28页。

② 雅斯贝斯：《存在哲学》。

③ 列宁：《唯物主义和经验批判主义》，人民出版社1970年版，第24页。

④ 雅斯贝斯：《哲学》，1948年德文版，第8页。

的唯物主义是“一致的”，都主张存在的第一性，说什么“存在主义——它的名称就足以指明这一点——就是把这种第一性作为一个原则上肯定的内容的”^①。在这里，萨特完全用偷梁换柱的手法，偷换概念，进行诡辩。众所周知，马克思主义所说的存在的第一性，指的是客观物质世界先于、不依赖于人的意识而独立存在，而存在主义者所说的存在的第一性，却是说整个世界都依赖于人的存在。两者不仅毫无“一致”之处，而且是完全相反的。列宁在批判马赫主义时曾尖锐地提出“在人类出现以前自然界是否存在？”的问题，列宁说，这个问题对于马赫主义者来说是“特别毒辣”的。同样地，对存在主义者也必须提出这个问题，它也足以使存在主义者原形毕露。但是，存在主义者却还有一套诡辩的手法，他们叫嚣说，任何学说承认不以人为转移的客观事物的存在并且承认它们对人的制约，就是贬低人，似乎只有他们那样把“存在”归结为人的存在才是“提高人类”。由于他们的主观唯心主义和唯我论是打着“提高人类”的招牌出现的，这层薄薄的人性论的保护色便使它们具有更大的欺骗性和蛊惑性。

存在主义者的人性论，就是建立在这种把人无限夸大、膨胀的主观唯心主义的基础上。他们在鼓吹人性论的时候，装模作样地表示他们要维护人的尊严，为争取人的更高的地位而斗争，强调必须对人表示“关切”，把人当做哲学的唯一对象和衡量事物的唯一尺度。萨特在这方面是很有代表性的，他说，一切唯物主义都是把一切人看成是东西，只有存在主义“是唯一给人尊严的理论，是唯一不把人还原为‘东西’的理论”，“存在主义就是一种使人类生活成为可能的学说，并主张每一真理，每一行动，都包含有人类的

^① 萨特，《辩证理性批判》。

背景和人类的主观性在内”^①。他在1960年发表的《辩证理性批判》一书中，一方面诡称“赞成”马克思主义，实际上则放肆地攻击马克思主义“忽视”人，抛弃了人类生活的一切具体规定性，使人“失去了人之所以为人的意义”，甚至恶毒地污蔑马克思主义是什么“非人主义”。他胡说：“存在主义和马克思主义所注意的是同一个对象，但是后者把人吞没在观念里，而前者则在凡是人所在的地方——在他的劳动中，在他的家里，在马路上，到处寻找人。”他吹嘘说，只有存在主义才能弥补马克思主义的“缺陷”，把个别的人作为对象，“重新肯定了人的实在性”。因此他叫嚷要建立一门所谓“人学”，“把人恢复到马克思主义之中”^②。从这里看得很清楚，存在主义者鼓吹人性论，矛头是直接指向马克思主义的，他们的目的首先在于用资产阶级人性论来对抗马克思主义的阶级斗争学说，甚至妄图以此来“修正”和篡改革命的马克思主义。无怪乎国际工人运动的无耻叛徒现代修正主义者要为存在主义者的丑恶表演鼓掌叫好，互相呼应，结成思想战线上的反动同盟，一起挥舞着以人性论为基础的资产阶级人道主义的破旗，向马克思列宁主义的理论阵地猖狂进犯。

存在主义者的人性论强调所谓“个别的人”，实际上就是突出资产阶级个人，这在本质上和以往的资产阶级人性论并没有什么根本的区别，只是花样翻新而已。我们知道，以往资产阶级人性论者离开人的具体的社会关系和阶级地位去考察抽象的、“一般的人”，因而完全抽掉了人的社会性和阶级性，把人性理解为一种先天的、永恒不变的、人所共有的普遍本质。从表面上看，存在主义者在口头上是不同意这种人性观的，他们把永恒不变的人性当作

① 萨特，「存在主义是一种人道主义」。

② 萨特，「辩证理性批判」。

“形而上学的虚构”而加以反对。但他们的所谓“个别的人”，同样是离开具体的社会历史条件和阶级关系的，同样是超阶级的、抽象的人。他们所宣传的所谓人性，仍然是不折不扣的资产阶级的人性，只是内容更为空虚罢了。

存在主义者恶毒污蔑马克思主义“忘掉了人”，“把人吞没在观念里”，实际上就是攻击马克思主义的阶级斗争学说。在他们看来，如果把人划分为阶级，把人看作阶级的一分子，就使“个别的人”消失了。其实，打着“人”的旗号来反对马克思主义的阶级斗争学说，也并不是存在主义者的“创造”。早在十九世纪四十年代，就有这么一个德国人性论者卡尔·海因岑，曾攻击共产主义者的“局限性”，指责他们“不面向人，只面向阶级”，当时马克思就尖锐地批判了海因岑“硬要一切阶级在‘人性’这个炽热的思想面前消失”^①的荒谬观点。存在主义者对马克思主义的污蔑攻击，只是重复过去资产阶级人性论者的陈词滥调而已。

毛主席教导我们：“在阶级社会中，每一个人都一定的阶级地位中生活，各种思想无不打上阶级的烙印。”在阶级社会里根本就没有超阶级的人，人总是属于这个或那个阶级，超阶级的“一般的人”或是“个别的人”，统统都是唯心主义的捏造。马克思说：“人的本质并不是单个人所固有的抽象物，实际上，它是一切社会关系的总和。”^②人是什么样，这归根结底要取决于他们进行生产的物质条件，取决于他们在生产中所结成的社会关系和阶级关系。因此，马克思指出，人“是一定的阶级关系和利益的承担者”，“不管个人在主观上怎样超脱各种关系，他在社会意义上总是这些关系的

① 《马克思恩格斯全集》中文版第4卷，第344页。

② 《马克思恩格斯全集》中文版第3卷，第5页。

产物”^①。存在主义者不讲阶级，不讲人的阶级属性，而宣扬超阶级的“个别的人”，这纯粹是欺人之谈。正如鲁迅所说，“要做这样的人，恰如用自己的手拔着头发，要离开地球一样”^②。

存在主义者诡称，他们之所以鼓吹人性论，提倡什么人道主义，是出于“对现代的人的关切”^③。在他们看来，我们的时代简直是危机重重、黑漆一团，“时代重心转到了平均化、机械化、大众化，已不再有任何个人的独立存在”^④。人正在走向虚无，现代人已经丧失了自己，“人的实际存在变成了群众的实际存在。个别的人已消失于人的类型之中”^⑤。个人自由也完全消失了，“真正的人性被埋没了”，“真正的人性，在这饱尝了惊心动魄而转瞬又忘怀一切甚至连自己也立刻忘掉的群众泥沼之中，显然已默默无闻地消沉下去了”^⑥。据他们说，正是由于意识到整个对人的威胁的严重性，所以普遍地产生对将来的徬徨苦闷，在这种心情之中只能看到人类的毁灭和末日。雅斯贝斯就悲叹道，“我们枉费心机，永远把自己一次又一次地坐落在一个火山口上，这个火山之将要爆发是肯定的，只是不确定在什么时候什么地方怎样地爆发”。他又把我们的时代比作“死刑缓期执行时期”，似乎“我们现在所做的一切，从将来的角度上说都是毫无意义的”^⑦。

存在主义者把我们这个伟大的革命时代描写成个人的炼狱，把它歪曲得不成样子，这是不足为奇的。作为反动资产阶级的思

① 《马克思恩格斯全集》中文版第23卷，第12页。

② 《鲁迅全集》第4卷，人民文学出版社1961年版，第336页。

③ 雅斯贝斯，《新人道主义的条件与可能》。

④ 雅斯贝斯，《存在哲学》。

⑤ 雅斯贝斯，《新人道主义的条件与可能》。

⑥ 雅斯贝斯，《论自由的危险与机会》。

⑦ 雅斯贝斯，《新人道主义的条件与可能》。

想代表，他们当然不可能去赞美和讴歌这个群众空前觉醒奋起斗争的时代，而只能表达出日暮途穷、垂死挣扎的帝国主义统治阶级的悲观颓废情绪。他们恣意渲染个人与群众的对立，以保卫个人的名义去贬损群众，对人民群众采取贵族老爷式的蔑视态度，这从思想渊源上说是来自尼采，实际上则反映出帝国主义者以及为他们服务的反动资产阶级知识分子在革命群众运动面前感到恐慌万状，日益陷于孤立而又不甘心灭亡的反动心情。

那末，在存在主义者看来，使“真正的人性”沦丧的原因何在呢？个人所面临的那种“不人道”的境况又是从何产生的呢？雅斯贝斯曾经对这个问题大发谬论，他认为今日社会的不人道主要是由于：科学技术的发展使人成为机器的功能、“权力政治”使人成为“政治机器的牺牲品”以及“西方共同精神”的瓦解。其中他所攻击的重点是“权力政治”，而所谓“权力政治”也就是指无产阶级专政。他恶毒地污蔑说，马克思关于无产阶级专政的学说是一种“荒谬的信仰”，它相信通过破坏以实现创造，“实在是造成今天这个局面的一个极其阴暗的因素”，它“使一切野蛮和狂乱，一切仇恨和残忍，得以行之若素，心安理得……从而使一切人沦为完全的奴隶”^①。马克思关于无产阶级专政的伟大学说和无产阶级的伟大革命实践，使帝国主义资产阶级恨得要死，怕得要命，在雅斯贝斯的这番胡言乱语中，不是可以听到反动资产阶级咬牙切齿的声音么？

在阶级社会的历史上，只有无产阶级专政是社会中绝大多数人对一小撮剥削者的专政。对于被专政的反动资产阶级来说，他们的那种剥削人、压迫人的吸血鬼的“人性”确实是沦丧了，而这正

^① 雅斯贝斯：《新人道主义的条件与可能》。

是无产阶级以至全人类获得真正解放的条件。存在主义者为这种“人性”的沦丧而伤心流泪，这正好暴露出他们的所谓“人性”乃是彻头彻尾的反动资产阶级的人性，而他们的人性论的锋芒则是针对着无产阶级专政的。马克思主义者认为，阶级斗争必然要导致无产阶级专政，而这个专政不过是达到消灭一切阶级和进入无阶级社会的过渡。存在主义者打着保卫“人性”的旗帜来反对无产阶级专政，实际上保卫的是人吃人的剥削制度。

存在主义者叫嚣说，正是为了使人们摆脱目前的困境，所以有必要在他们的人性论的基础上去建立一种“新人道主义”。他们自称，这种所谓“新人道主义”与过去的一切人道主义都不相同，甚至还正相反对，但是他们之所以反对以往的人道主义，是因为它们“还不知人的本来的尊严”，“把人的人道放得不够高”，而不是因为赞成非人道的东西^①。按照他们的说法，以往的人道主义都是形而上学，都不去追究存在的真理和思考人的本质究竟是什么，仿佛只有存在主义才回答了这样的问题，因此只有存在主义才是真正的人道主义。

在存在主义者看来，什么是“存在的真理”和“人的本质”呢？简单地说，那就是虚无和死亡。

存在主义者断言，“存在”总是在不停地转化为不存在，转化为虚无和死亡，对于个人来说，死亡是他的存在的终结，也是他所面对的一种不可逃避的、确定不移的可能性，正是在这种可能性中，人才体会到自己在世界中的存在。海德格尔说，“实存(Dasein)就意味着：沉入虚无”^②。虚无在人的一种基本情绪“畏惧”中显露自身，“畏惧”和“恐惧”不同，“畏惧”是没有确定对象的，并不是

① 海德格尔：《论人道主义》。

② 海德格尔：《什么是形而上学？》。

畏惧这个或畏惧那个,也不是为这个或为那个而畏惧,这种说不出所以然的“畏惧”使人茫然失措,沉入麻木不仁的境界。照存在主义者说来,“畏惧启示着虚无”^①,这就是生活的真谛。这些话说得神乎其神,其实戳穿了讲,就是畏惧死亡,就是“怕死”两字。在他们看来,死亡是个人“最自己的东西”、“最地道的”一种存在,当个人参与到社会日常生活中去的时候,他就沦为“不真的存在”,即所谓“众人”(Man),而失去了他的本真,丧失了个性;只有当他摆脱了社会性,处于绝对孤独状态,体会到虚无和死亡而无限苦恼的时候,他才是一个真正的人^②。根据存在主义者的这种虚无主义的“死亡哲学”,要真正理解存在的本质和人生的意义,就必须经常停留于死亡的边缘,用雅斯贝斯的话来说,“哲学思维就是学会死亡,而这种能够死亡恰恰就是善于生活的条件。会生活与能死亡是同一回事情”^③。存在主义者就是这样地露骨地宣扬极端腐朽的悲观颓废的人生观,用以欺骗和毒害人民。

存在主义者的人性论以虚无和死亡作为出发点,鼓吹世界的“荒谬性”和生活的毫无意义。萨特说,“存在是没有理由,没有原因,没有必然性的。存在的定义本身就向我们表明了它所固有的偶然性。”^④因此,整个世界本来是“荒谬”的、不可理解的、没有根据的,人被“抛入”世界中来,这个世界却与他完全无关,格格不入,他在这个世界上是个不速之客,可怕的超验力量包围着他,他无依无靠,无所遵循,得不到任何的关怀,绝对孤独,经常处于海德格尔所谓“无家可归的状态”。存在主义者认为,人的出生是没有

① 海德格尔:《什么是形而上学?》。

② 参阅海德格尔:《存在与时间》。

③ 雅斯贝斯,《哲学导论》,德文版,第121页。

④ 萨特,《存在与虚无》,1943年法文版,第713页。

道理的，人的死亡也是没有道理的，人的存在没有理由。总之，整个世界、整个人生都没有意义，没有根据。存在主义者就是这样走向了彻头彻尾的虚无主义。

存在主义者的这种反动的人性论和腐朽颓废的人生观，在他们的一些文艺作品里，特别是在萨特尔的名噪一时的小说《厌恶》(La Nausée)里，表现得尤其淋漓尽致。这部小说用日记体裁表述了主人公公安东纳·洛根丁对世界和人生的看法，这个洛根丁实际上就是存在主义者的化身。在洛根丁眼里，人和周围世界的关系是这样的：“这就是‘世界’，是赤裸裸的‘世界’，它一下子出现了，我为这个庞大荒谬的东西愤怒得气也透不过来。我们甚至不能问一下这一切东西是从哪儿来的，也不能问为什么要有一个世界，而不是什么也没有”。正是人和世界的这种不可调和的对立，使人备受折磨而毫无摆脱的希望。洛根丁自称，他找到了“存在”的关键、他的生命的关键，这原来就是“荒谬”，他“能够理解的一切，都可以归纳到这种根本的荒谬里去”。在他看来，存在不是必然，任何必然的东西都不能解释存在，“一切都是没有根据的，这所公园，这座城市和我自己，都是。等到我们发觉这一点以后，它就使你感到恶心……这就是‘厌恶’”。一句话，这个世界简直一无是处，是强加于人的一种荒谬的东西，它只能引起人的极度反感，产生象要呕吐那样的感觉。既然如此，人还有什么理由在这个世界里生活下去呢。洛根丁就坦率地说：“我们所有这些人都在这里又吃又喝来保存我们宝贵的生命，而实际上我们并没有，丝毫也没有任何生存的理由”，“一切存在之物都是毫无理由地生出来，由于软弱而继续活下去，最后随遇而死”。因此，人生是没有目的，没有意义的，只不过是一连串失败而已。洛根丁终于悟出了这个存在主义的“道理”，对他的生活作了这样的总结：“我的整整一生都留在我的后

边……对它没有什么好说的，只不过是赌输了，如此而已……这一下子我就懂得了人总是输的。只有混蛋才相信自己会赢。”^①整部小说充满着这种阴暗而又没落颓废的气氛，很可以作为存在主义人性论的一幅真实写照。

从洛根丁这个人物形象可以看到，存在主义者心目中的人性和人性究竟已经堕落到何等地步。我们知道，资本主义上升时期的资产阶级思想家曾经用“人性”去反对“神性”，反对宗教束缚和封建统治，他们一般都正面肯定人的现世生活的意义和价值；存在主义者的人性论却对生活从根本上采取否定态度。这正是资产阶级由新兴的社会力量转化为垂死的反动势力的过程在思想上的反映。

存在主义者一方面宣扬悲观颓废思想，另一方面又竭力鼓吹所谓意志绝对自由。据他们讲，既然世界上的一切都是荒谬的，都找不到根据，那末就没有什么东西是真的，任何东西都无所不可，一切都可能发生。但是，正因为这样，人才是绝对自由的，按照萨特爾的说法，“人注定是自由的”，“我们被判处了自由这样一种徒刑”^②。人可以自由地选择，成为他想要成为的那个样子。存在主义者津津乐道的所谓“存在先于本质”的命题，就是说人首先是存在着，他可以自由地选择自己的本质。萨特爾写道：“人之初，是空无所有；只在后来人要变成某种东西，于是人就照自己的意志而造成他自身。所以说，世间并无人类本性……人，不外是由自己造成的东西，这就是存在主义的第一原理”，而存在主义之所以自称为人道主义，就是因为它提醒人注意：“除了自己以外，无所谓其他立法者。由于他处于孤寂之中，他必须凭自己决定”^③。存在主义者

① 以上引文均见萨特爾：《厌恶》。

② 萨特爾：《存在与虚无》，第565页。

③ 萨特爾：《存在主义是一种人道主义》。

认为,人一方面为自己选择,造就自己,另一方面又力求超越自己,“人之所以能存在,乃是由于追求超越的目的”。前者是所谓主观性,后者是所谓超越性,二者的结合就是存在主义的所谓人道主义。总之,否认社会存在和客观规律对人的制约性,鼓吹非决定论,宣扬意志绝对自由,个人至上,打倒一切权威,这就是存在主义者的人性论和所谓人道主义的反动实质所在。

存在主义者所鼓吹的意志绝对自由,纯粹是唯心主义的欺人之谈。在马克思主义看来,否认客观规律对人的任何制约性的那种所谓意志绝对自由是根本不存在的,自由是对必然的认识,“自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立,而在于认识这些规律,从而能够有计划地使自然规律为一定的目的服务”,“因此,意志自由只是借助于对事物的认识来作出决定的那种能力”^①。自由是社会历史发展的产物,自由的范围是和人们对于客观规律的认识和利用的程度成正比例的。存在主义者却把客观世界看作偶然的、荒谬的东西,根本否认客观世界发展的规律性,而且断言客观世界是不可认识的。因此,他们所说的“自由”是不受任何客观规律约束的、纯粹由自己任意选择的行为,正如萨特所说,存在主义者要求的是“以自由为目的的自由,是在各种特殊环境下均有的自由”^②。这种所谓绝对自由,对于在资本主义社会里备受剥削和压迫的劳动人民来说,完全是一种欺骗。既然每一个人成为什么样的人,都是他自己自由选择的结果,那末他成为一个被剥削的无产者,还是成为一个靠剥削吃饭的资本家,都只能由他自己负责,而不能归罪于资本主义制度了。这不是为垄断资本的统治所作的无耻辩护吗?

① 恩格斯:《反杜林论》,人民出版社1970年版,第111页。

② 萨特:《存在主义是一种人道主义》。

从所谓绝对自由出发，存在主义者提倡极端的个人主义。他们把“自我”以外的一切都看作对“自我”的限制和阻力，采取十分厌恶的态度，特别是在对待人和人的关系上，对“自我”以外的一切人都表示轻蔑和仇恨。在这方面，他们完全继承了尼采的反动衣钵，唯我独尊，目空一切，蔑视人民群众，这就使存在主义者所鼓吹的人性论带有浓厚的贵族主义色彩。萨特有这样的“名言”：“地狱，这就是别的人们”，“我们之中的每一个人对别人都是刽子手”^①。可见他们厌恶和仇视人民群众达到了何等疯狂的地步。但是，萨特尔的这一套谬论却不是什么新东西，而只是以往剥削阶级所宣扬的所谓“一切人反对一切人的战争”、“人对人是狼”之类的陈词滥调的翻版。损人利己，尔虞我诈，勾心斗角，这本来是剥削阶级的“人性”的表现，是阶级社会、特别是资本主义社会中的固有现象，存在主义者却把这说成是人与人之间的关系的永恒的“自然状态”，企图把剥削阶级的“人性”冒充为普遍的“人性”，使剥削制度永恒化。

存在主义者对人民群众的蔑视，是和他们对少数“出类拔萃”的“天才”人物的吹捧结合在一起的。雅斯贝斯公然宣称：“广大的群众，现在都还象是在酣睡”，“精神的高度实现永远是个别人、少数人的事”^②，似乎广大人民群众都是不知不觉的“群氓”，只有少数“天才”人物才在自觉地创造历史。雅斯贝斯断言，人天生就是不平等的，大多数人民缺乏精神能力，只有少数“天才”具有天生的精神能力，也只有他们这些精神贵族才是文化价值的创造者，才是社会关系的创造者。在他看来，社会等级制不仅是合理的，而且也是必需的，“一切社会都有物质福利上的差别，而且首先是上等阶

① 萨特，〈秘密审判〉。

② 雅斯贝斯：〈新人道主义的条件与可能〉。

层与下等阶层之间的不可避免的差别”，理想社会应该是“社会的等级跟个人的等级和资质相一致”，而那些“精神上有天赋”的“天才”人物则构成等级制的“金字塔顶层”^①。法国存在主义者马塞尔则恶毒地污蔑群众是“退化的人类”，胡说什么“我们不必硬要自己相信，似乎群众是可以教化的……只有个人，或者确切些说，只有杰出人物才能教化，此外就只能是供驯服的了”^②。很明显，存在主义者的这种唯心主义的天才论，正是他们所鼓吹的极端个人主义的人性论的必然结果，说到底，他们的目的还是在于“论证”少数剥削者对绝大多数劳动群众的统治的“天然合理性”。

存在主义者的人性论的反动本质，特别明显地表现在他们的社会政治观点中。他们用人性论的观点去观察和解决社会政治问题，从而得出了一系列反动的结论。雅斯贝斯自己承认，“哲学是不能离开政治的，是不能没有政治后果的”，“一种哲学是个什么样，它就在它的政治面貌中表现出来”^③。那末，存在主义哲学的政治后果是怎样的呢？它又是在怎样的政治面貌中表现出来呢？只要看一看它怎样回答当代最重大的问题、即关于革命和战争的问题，就十分清楚了。

存在主义者根本反对革命，他们的祖师爷克尔凯郭尔就公然声称，“我的全部著作都是为现存的秩序作辩护的。”^④存在主义者认为，世界是“荒谬的”，人的存在也是“荒谬的”，自然界和社会历史都是同理性不相容的，但人们企图去变革这个世界却完全是徒

① 雅斯贝斯，《大学观念》，1946年德文版，第97—99页。

② 马塞尔，《人反对人性》，1951年法文版，第13页。

③ 雅斯贝斯，《哲学自传》。希尔普编，《雅斯贝斯的哲学》，1957年英文版，第70页。

④ 克尔凯郭尔，《日记》，I，第242页。

劳无益的。他们攻击马克思主义的主要原因之一，就是因为马克思主义是革命的哲学。马克思说：“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。”^①大家知道，马克思主义哲学的这一强烈的革命性和实践性，在整个哲学史上造成了彻底的革命。存在主义者最不能容忍的也正是这一点，萨特就公然攻击说：“马克思主义之所以停滞，正是因为这种哲学想改变世界，因为它想成为一种‘哲学的世界改造’。”^②在存在主义者看来，人在同“荒谬”的世界的对抗中只能遇到一连串的失败，加缪把古希腊神话中的西西弗斯作为人的象征，这在存在主义者中间是很有代表性的。西西弗斯被罚推巨石上山，但推上又滚下，永远达不到目的，总是徒劳，毫无希望，这就是存在主义者眼里的人生。加缪认为，要摆脱存在的荒谬性有两个办法，一是自杀，一是“反抗”，但是加缪的所谓“反抗”只是个人对荒谬的、不合理的世界的一种自发的抗议，事实上他认为“反抗”并不能消灭客观事物秩序中所固有的那种不公正，而只能使个人得到“自我完善”。加缪激烈地反对一切革命，诋毁革命是对“反抗”的“歪曲”，胡说什么革命的目的在于物，从而把人也变成了物。他对革命极力加以污蔑，攻击革命有害于个人自由^③。因此，存在主义者所说的“反抗”完全是和革命背道而驰的，它的目的根本不在于变革现存的社会制度，它也不是革命阶级的有组织的、自觉的行动。他们虽然有时也玩弄一些貌似激进的词藻，迷惑了一些对资本主义制度不满的小资产阶级知识分子，但他们反对和诽谤无产阶级革命，颂扬个人的毫无意义的盲动，这就完全暴露了他们反对革命的右的真面目。

① 《马克思恩格斯全集》中文版第3卷，第6页。

② 萨特，〈辩证理性批判〉。

③ 参阅加缪，〈反抗的人〉。

有些存在主义者则公然搬出宗教来对抗革命，象雅斯贝斯那样的所谓有神论的存在主义者，在疯狂地反对革命的同时，力图转移人们对社会问题的注意，鼓吹要到宗教里去寻求所谓“内在的自由”。他恶毒地污蔑马克思主义的革命学说“只是表达了对虚无的信仰”，是违反人身上的“真正高尚的东西”的^①。照他说来，“人只有与上帝直接关联着才能成为个别的人”，“每个个别的人，都必须永远通过他的内心行为，重新争取其内在自由”^②，似乎只有取得了这种内在的自由，外在的政治自由才能得到保证。说实在的，除了宗教这种麻醉人民的鸦片之外，雅斯贝斯也拿不出什么能够拯救资本主义制度的灵丹妙药来，而在他那里，宗教的毒药又是包着一层人性论的糖衣的。请听他这样的说教：“我们的希望全在于对我们人的信任，信任我们是上帝的造物，相信在人性的深处始终还蕴藏着回心转意的可能性，人的善良意志还可能再生。”^③总之，在他看来，根本就不需要什么革命，人们只要向上帝跪拜，相信什么人性深处的“善良意志”，就一切万事大吉了。反动资产阶级对付无产阶级革命向来需要两种人：刽子手和牧师。雅斯贝斯之流扮演的正是牧师的角色，连他的存在主义的伙伴萨特也不得不承认，“雅斯贝斯思想乃是一种不敢说出自己的名称的神学”^④。

存在主义者用人性论的观点去解释战争，也得出了极其反动的结论。他们否认战争是阶级社会中的必然产物，不区分两类性质根本不同的战争：正义战争和非正义战争，而笼统地到人性里去寻找战争的原因。雅斯贝斯认为，“战争有它在人性里的根源，而

① 雅斯贝斯：《时代精神状况》，1953年德文版，第152、193页。

② 雅斯贝斯：《新人道主义的条件和可能》。

③ 雅斯贝斯：《原子弹威胁下的良心》。

④ 萨特：《马克思主义与存在哲学（给加罗蒂的一封信）》。

且它的根源很深”，“假如人与人之间不是普遍存在着一种进行战争准备的行为，世界上根本就不会有战争。”^①据他讲，只有人性改变了，才能消除战争的根源。另一个存在主义者马塞尔则干脆胡说：“如果人们不再用‘法西斯主义者’或‘共产主义者’之类的抽象名词，去代替现实存在的个别的人，战争就不大可能发生^②。很明显，存在主义者的这些谬论完全是为帝国主义开脱罪责。谁都知道，在现时代，帝国主义（包括社会帝国主义）是产生战争的总根源，只有消灭了帝国主义，才能消灭战争。但是，照存在主义者说来，帝国主义发动侵略战争的罪恶没有了，人们不应当去揭露帝国主义并和它作斗争，却反而应当自怨“人性”中的罪恶，应当致力于改变自己的“人性”。颠倒黑白，为帝国主义统治阶级洗刷罪恶，真是莫过于此了。存在主义者的人性论究竟为哪一个阶级服务；为什么政治服务，难道还不清楚吗？

* * *

综上所述，我们可以看出，存在主义者所宣扬的人性论的特点是：把斗争的锋芒首先指向马克思主义的阶级斗争学说，集中全力反对无产阶级革命和无产阶级专政；发展极端的个人主义，宣扬唯我论和意志绝对自由；蔑视人民群众，强调个人与群众的不可调和的对立；对人类前途丧失信心，散布悲观颓废思想；为垄断资产阶级的反动政治服务，充当欺骗和麻醉人民的思想工具。凡此种种，都使存在主义者所鼓吹的人性论带有极其反动的性质，确实可以称得上现代资产阶级人性论的一个黑标本。

早在《在延安文艺座谈会上的讲话》里，毛主席就一针见血地彻底揭露和批判了人性论的反动实质。毛主席教导说：“只有具体

① 雅斯贝斯：《论自由的危险与机会》。

② 参阅马塞尔：《人反对人性》。

的人性,没有抽象的人性。在阶级社会里就是只有带着阶级性的人性,而没有什么超阶级的人性。我们主张无产阶级的人性,人民大众的人性,而地主阶级资产阶级则主张地主阶级资产阶级的人性,不过他们口头上不这样说,却说成为唯一的人性。”存在主义者嘴里的人性,尽管披着“超阶级”的伪装,实质上却只是没落、垂死的资产阶级的人性。整个资本主义社会制度已经日薄西山,寿命不长了,作为资产阶级思想的人性论也每况愈下,越来越混不下去了。阶级斗争的现实已经宣告了人性论的破产,不论存在主义者或其他反革命修正主义分子怎样为人性论招魂,也绝对挽救不了它的灭亡的命运。人性论的吹鼓手们,可以休矣!

古希腊智者学派的 主观唯心主义诡辩论

叶秀山

诡辩论是反动统治阶级、剥削阶级的思想工具，反动统治阶级为了欺骗人民时而用谣言、时而用诡辩来达到其奴役人民的不可告人的目的。一切剥削阶级的代表人物、阴谋家和野心家，都要利用诡辩论，林彪反党集团就是这样，他们用无耻的诡辩来颠倒是非，混淆黑白，用无耻的诡辩来掩盖他们的狼子野心和罪恶目的，进行篡党窃国的反革命阴谋活动。

作为一种哲学思想，诡辩论是和唯心主义的哲学路线分不开的，因为唯心主义者妄图将主观和客观、精神和物质、思维和存在的关系颠倒过来，就不能不采取诡辩的手法。

可是，诡辩论往往却要冒充辩证法，因而从本质上说，诡辩论者又是一些骗子。

诡辩论最早在古希腊智者学派那里比较集中地表现出来，我们现在就来对这个学派加以分析批判。

自从公元前443年伯利克里统治希腊雅典后，希腊的文化出现了一个新的阶段。伯利克里推行的奴隶主民主制，激励了希腊文化的发展，但是这个制度以及雅典和斯巴达之间的长期战争，也给希腊文化带来了深刻的烙印。在公元前五世纪出现的智者学派，就是这样一个时代的产物。

有的哲学史家认为智者(Sophists)不是一个学派,因为他们没有一定的组织,有些观点也互相矛盾,教课的内容也很庞杂,因此只能是一个阶层^①;但是,作为当时希腊的职业教员,大部分智者之间还是具备许多共同的特点。他们改变了希腊的教育制度和讲授内容,不让青年人光是背诵荷马的史诗,而授以更加实用的知识,其中特别是当时的统治者很有用的修辞学和辩论术。他们的观点虽然纷乱,但却表现了一种大体一致的倾向。这一切,在柏拉图的某些对话和亚里士多德的一些著作中,反映得是很清楚的。

智者学派的出现,标志着希腊哲学的一种新的动向。古代伊奥尼亚学派的朴素的唯物主义哲学,是一种原始的、自发的唯物主义。伊奥尼亚学派的大部分哲学家都是从自然界本身出发来研究哲学问题的。他们或者认为宇宙的根本是水(泰勒斯),或者认为是火(赫拉克利特),或者认为是多种元素(恩培多克勒)等。智者反对伊奥尼亚学派的朴素唯物主义的自然哲学,主张把研究的重点转向人本身。西赛罗曾经认为,智者把哲学从天上(日、月、星辰)带到地下,从而把目光从外在世界拉到人,而近代一些研究者则明确地把智者学派时期叫做反伊奥尼亚时期。由此可见智者学派所坚持的是与伊奥尼亚学派的朴素唯物主义相对立的唯心主义路线。

智者学派流行的时间并不长,随后由于出现了苏格拉底、柏拉图、亚里士多德这样一些唯心主义哲学家而显得黯然失色。苏格拉底和柏拉图对智者是很不客气的,对他们的学说、辩论方法以及生活作风,都有很刻薄的讽刺。可是,事实上,无论从哪方面来说,智者都是他们的先驱和老师。古希腊的哲学,从智者到柏

^① 参阅蔡勒:《希腊哲学史》1881年英译本第2卷,第496页。

拉图的唯心主义，是一条一脉相承的黑线。

智者们在论证他们的唯心主义观点时，用了一种貌似辩证法而从根本上讲是一种诡辩的方法，因而这个学派后来被理解为“诡辩学派”，也不是毫无理由的。亚里士多德对这个诡辩派曾经进行了揭露，他说：“辩证家与诡辩派穿着与哲学家相同的服装；对于诡辩术，智慧只是貌似而已，……哲学在切求真知时，辩证法（即辩论术。——引者）专务批评；至于诡辩术尽管貌似哲学，终非哲学。”^①

列宁深刻地指出：“辩证法曾不止一次地作过——在希腊哲学史上就有过这种情形——通向诡辩法的桥梁。”^②我们马上就会看到，智者是怎样歪曲利用伊奥尼亚学派赫拉克利特的朴素辩证法，把它变成为诡辩的。

一、从感觉主义到怀疑论

古希腊伊奥尼亚学派的哲学家们是朴素的唯物主义者，他们认为人的知识是通过感官得来的，感觉是认识的唯一源泉，而感性的世界、可以感觉的世界是客观存在的，是世界的本质，如泰勒斯指出的水等，都是物质的元素。列宁指出：“物质作用于我们的感觉器官而引起感觉。感觉依赖于大脑、神经、视网膜等等，即依赖于按一定方式组成的物质。物质的存在不依赖于感觉。物质是第一性的。感觉、思想、意识是按特殊方式组成的物质的高级产物。这就是一般唯物主义的观点，特别是马克思和恩格斯的观点。”^③列宁所指出的这条唯物主义路线，在古希腊，就是泰勒斯、赫拉克利

① 亚里士多德，《形而上学》，商务印书馆1959年版，第60页。

② 《列宁全集》中文版第22卷，第302页。

③ 《列宁全集》中文版第14卷，第44—45页。

特、德谟克利特路线。

从智者们留下的少数著作残篇和柏拉图、亚里士多德等人的叙述来看，智者学派曾歪曲地利用了赫拉克利特的哲学思想。他们都是从朴素的感觉主义出发，承认感觉是认识的唯一源泉，承认感觉和感性世界的变动不居。可是，他们和赫拉克利特的思想出发点和路线却是完全不同的。赫拉克利特从感性世界的物质(火)的变动出发，承认通过感官能够反映世界的变化，而智者们则是从个人的主观感觉出发，由承认感觉的变化，却导向怀疑论和不可知论。赫拉克利特哲学和智者学派哲学的对比，充分说明了从感觉出发仍然存在着哲学上两条路线的分歧。

对于赫拉克利特哲学的这种朴素唯物主义和朴素辩证法的观点，恩格斯曾指出它们是“实质上正确的世界观”^①，列宁则把赫拉克利特称做辩证法的奠基人之一。对于赫拉克利特说来，虽然“我们走下而又不走下同一条河，我们存在而又不存在”^②，但“这个世界对一切存在物都是同一的，它不是任何神所创造的，也不是任何人所创造的；它过去、现在和未来永远是一团永恒的活火，在一定的分寸上燃烧，在一定的分寸上熄灭”^③，因此，他对于世界的可知性是坚信不疑的，他说，“思想是最大的优点；智慧就在于说出真理，并且按照自然行事，听自然的话”^④。在这里，赫拉克利特的唯物主义可知论的立场是很鲜明的。

可是，表面上与赫拉克利特相似的智者学派，却走了另一条道路。

① 恩格斯：《反杜林论》，人民出版社 1970 年版，第 18 页。

② 《古希腊罗马哲学》，第 23 页。

③ 同上书，第 21 页。

④ 同上书，第 29 页。

根据柏拉图的对话《泰阿泰德》篇，智者学派最大的代表之一普罗塔哥拉虽然也认为知识就是感觉，但从这个前提出发，引出了关于冷和热的一大套议论。在普罗塔哥拉看来，冷、热都是个人的感觉，是没有什么客观标准的。风对一个人说是冷的，对另一个人说是不冷的，风本身无所谓冷不冷，而“事物之呈现（也可以说存在）于每一个人，就是象他感觉到事物的样子”^①。从这里，我们可以看出，从普罗塔哥拉到主张“存在就是被感知”的近代主观唯心主义者巴克莱，正是一条主观唯心主义的哲学路线。

古希腊智者学派另一个最大的代表高尔吉亚在否认世界的可知性方面表现得更为彻底。高尔吉亚以诡辩方式提出了三个论点，一、一切皆不存在，二、即使存在也不可知，三、即使可知也不可传达。这种赤裸裸的怀疑一切的虚无主义，和他论证这三个命题的荒谬手法同样令人吃惊，但这却正是智者学派主观唯心主义感觉论的必然结果。高尔吉亚在“论证”后两个命题时，就明确提出人的思想、感觉的东西“并不真实存在”^②，从而抹煞了感觉对存在的反映关系。他们从主观感觉的不可靠性，进而否认客观世界的规律性和可知性。

从根本上否认感觉的可靠性，这个思想显然和赫拉克利特无关，而是智者们从与赫拉克利特相对立的反辩证法的埃利亚学派那里拣来的^③。埃利亚学派用感觉的不可靠性否定赫拉克利特的辩证法，将哲学引向形而上学，而智者学派则从否认感觉的可靠性直接引向不可知论和怀疑论。

智者学派这种观点，连动摇于唯物主义与唯心主义之间的亚

① 《古希腊罗马哲学》，商务印书馆 1961 年版，第 134 页。

② 同上书，第 141 页。

③ 参阅蔡勒，《希腊哲学史》第 2 卷，第 445 页。

里士多德都感到很不满意，他在驳斥由智者学派恶性发展起来的麦加拉学派时指出，“假如没有人的感觉，就没有冷，没有暖，没有甜，而一切可感觉的事物也就全都没有；持有这种观念的人将皈依到普罗塔哥拉的教义”^①，他反驳道，如果把因为没有光线而看不见的人都叫做瞎子，那末，人在一天之中，就不知要瞎几次了。从主观唯心主义的感觉论出发，否认感觉对象的存在和客观性，是逃脱不掉亚里士多德的讽刺的。

应该指出，玩弄感觉的变化、割裂主观与客观、夸大主观的东西（感觉、思想、意识等）和客观的东西的区别，否认物质和精神之间的辩证的转化关系，是一切怀疑论、不可知论的共同手法。古希腊智者学派这一条路线为后来希腊的怀疑论、笛卡儿、休谟、康德等所继承，他们都否认主观的思想本质上能通过实践正确地反映客观世界，以其各自不同的特点，散布一种怀疑一切、否定一切的虚无主义情绪。当然，怀疑主义者在历史发展的不同时期，也有不同的表现形式，但它本质上是一种错误的世界观，最后总是为反动阶级所利用，从而妄图把群众引入歧途。

二、从相对主义到诡辩论

怀疑主义者从来都是虚伪的，怀疑一切，就是不怀疑他自己；否定一切，就是不否定他自己。近代怀疑论者笛卡儿认为“我思故我在”这一点是无可怀疑的，古代智者学派的普罗塔哥拉则提出“人是万物的尺度”这一著名的命题。

黑格尔很欣赏这句话，认为普罗塔哥拉“说出了一个伟大的命

^① 亚里士多德，《形而上学》，商务印书馆 1959年版，第 174 页。

题”，而且“从现在起，一切都是围绕着这个命题旋转”^①，可是，我们看到，黑格尔首先是从自己客观唯心主义的哲学需要出发，把普罗塔哥拉现代化了，而就普罗塔哥拉当时来说，这句话的含义是很简单的。

当然，普罗塔哥拉所留下的著作很少，关于这个问题，只有这样一句话，因而提供了后人各取所需地理解、发挥的方便；但是，从我们所掌握的普罗塔哥拉以及整个智者学派的基本思想来看，这句话的含义还是清楚的，它的意思很简单，就是凭人的主观感觉、意见来判断一切。普罗塔哥拉从主观唯心主义的感觉论出发，必然会得出这样一种带有唯我主义色彩的结论。在智者看来，既然我们的知识就是感觉，而感觉又是各人不相同的，因此各个人的感觉就是万物的尺度。

列宁在《唯物主义和经验批判主义》中批判马赫主义时指出：“这种哲学的荒谬就在于：它导致唯我论，认为只有一个高谈哲理的个人才是存在的。”^②在智者学派这里，从主观唯心主义的怀疑论走向主观唯心主义的唯我论，从“怀疑一切”到“以我为中心”，这条路线不也是表现得十分清楚吗？

在智者看来，既然各人的感觉意见不同，而同一个人的感觉又在变化，如前面提到的，一阵风你可以感到冷，他可以不感到冷，因此冷热并没有什么客观标准，说冷也对，说不冷也对，因此，一切都是相对的，相对于人的主观感觉，因而都是正确的。“一切都被说成是相对的；你不能够正确地用任何名称来称呼任何事物，比方大或小，重或轻，因大的会是小的，重的会是轻的”^③。

① 黑格尔，《哲学史讲演录》第2卷，三联书店1957年版，第28页。

② 《列宁全集》中文版第14卷，第88页。

③ 《古希腊罗马哲学》，第134页。

很明显,相对主义又是诡辩论的基础,因为它可以颠倒是非,混淆黑白。

表面上看,智者学派似乎接受了赫拉克利特的辩证法,认为一切都在变化,“因为没有什么东西是永远常存的,一切事物都在变化中”^①。然而,正如我们在世界的可知性问题上所看到的,赫拉克利特和智者学派有着基本的区别。赫拉克利特揭示了各种事物的相对性,但并不停留在这一点,而是从朴素的辩证思想出发,力图掌握变化的、发展的必然性,他说:“应当知道,战争是普遍的,正义就是斗争,一切都是通过斗争和必然性而产生的。”^②因而赫拉克利特的思想虽然是很朴素的,但却是辩证的、健康的,而智者学派则停留在相对主义上,夸大现象的相对性,以维护它的主观唯心主义、唯我主义的世界观。

列宁曾经深刻地指出:“主观主义(怀疑论和诡辩等等)和辩证法的区别在于:在(客观的)辩证法中,相对和绝对的差别也是相对的。对于客观的辩证法说来,相对中有绝对。对于主观主义和诡辩说来,相对只是相对的,是排斥绝对的。”^③对辩证法的主观主义地歪曲,必然成为诡辩论,智者们的哲学路线,也正说明了这一点。

马克思主义认识论认为,绝对真理存在于相对真理之中,无数相对真理的总和就是绝对真理。马克思列宁主义经典作家都曾深刻地阐明了人的认识过程的辩证法,指出了相对与绝对的辩证关系。毛主席说:“马克思主义者承认,在绝对的总的宇宙发展过程中,各个具体过程的发展都是相对的,因而在绝对真理的长河中,

① 《古希腊罗马哲学》,第134页。

② 同上书,第26页。

③ 《列宁全集》中文版第38卷,第408页。

人们对于在各个一定发展阶段上的具体过程的认识只具有相对的真理性。无数相对真理之总和，就是绝对的真理。客观过程的发展是充满着矛盾和斗争的发展，人的认识运动的发展也是充满着矛盾和斗争的发展。”^①可是包括智者学派的一切相对论、诡辩论者都在根本上歪曲了相对和绝对的辩证关系，夸大相对的一面，抹煞绝对的一面，亦即夸大现象的变化的一面，抹煞发展的规律性，从而否认人们可以通过不断的社会实践逐步掌握这些规律。

只看现象不看本质，以现象的复杂性、变幻性否定现实发展的本质、否认事物发展的规律性，这一点，在智者那里是很自觉的。据柏拉图在《斐德若篇》里的记载，智者高尔吉亚认为，现象比真理更有价值，靠了论辩的力量可以使大的表现为小，小的表现为大^②，于是，说这阵风冷也好，热也好，说这个东西大也好，小也好，是非曲直，都没有一定的客观的标准，“人们可以为一切找出理由和反面理由”^③。在这里表面上赞成赫拉克利特辩证法的智者，撕掉了假面具，变成了赤裸裸的反辩证法者，变成了名副其实的诡辩论者。我们看到，智者也承认事物的对立面，因为那是不可回避的客观事实，但他们却竭力否认对立面的斗争和发展的规律，因而否认在对立面的双方，必有一方面占主导的、支配的地位，从而决定事物本质特征和事物变化、发展的方向，而是主观主义地任意夸大对立的任何一面，为了驳倒对方，完全不顾原则，不顾事实，可以一会儿强调矛盾的这一方面，一会儿又强调矛盾的另一面，颠倒主要矛盾和次要矛盾，或者貌似公正，把各种矛盾现

① 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社1969年版，第272页。

② 柏拉图：《斐德若篇》，267A。参阅蔡勒《希腊哲学史》第2卷，第489页。

③ 黑格尔：《哲学史讲演录》第2卷，第22页。

象摆出来,使对方陷于进退维谷的地步,象大小、冷热、轻重等,都是相对,叫你无所适从。

智者学派的这种主观主义、相对主义、否认客观真理的诡辩论,很受现代资产阶级哲学实用主义的欢迎,因为智者们的观点和实用主义的真理观是完全一致的,所以现代实用主义的创始人之一席勒就经常自称是普罗塔哥拉的徒弟,这是一点也不奇怪的了。

三、智者学派的诡辩手法

建立在相对主义基础上的智者学派,经过了一个发展过程,日益暴露其反科学的实质。这个学派的反辩证法的面貌,越来越清楚了,而其诡辩的手法也越来越拙劣。

智者们不再着重观察、研究自然现象及其本源,而着重于人的精神本身的分析,因此,他们最注意的是使自己立于不败之地的辩论方法。这一点,正是符合当时希腊奴隶主贵族青年的需要。当时的诗歌、戏剧和击技运动在奴隶主贵族青年中是很时髦的,而“雄辩术”更为奴隶主统治阶级所重视,智者们在传授知识为谋生手段,当然把“雄辩术”、“修辞学”等放在重要的地位。普罗塔哥拉曾说过,他教学的目的,除了使人学会把自己的家庭处理得井井有条外,还要“能够在国家的事务方面作最好的发言和活动”^①,修辞学是当时奴隶主统治者取得权力压迫人民的重要手段之一。

智者学派的辩论方法和以后更加恶性发展的麦加拉派的方法是完全一致的,而其基本精神却集中地体现在苏格拉底那里。无论从哪方面看,智者学派都是苏格拉底的前驱,因此有人干脆把苏

^① 《古希腊罗马哲学》,第132页。

格拉底看作最有名的智者^①。

在哲学史上臭名昭著的苏格拉底的辩论方法，就是所谓暴露对方的无知和谬误^②，“有时他也从一件具体的事例出发，推演出它的反面来”^③，而辩论时盛气凌人、装腔作势，甚至搞突然袭击以吓唬没有辩论经验的青年人，则是智者们和麦加拉学派所共有的特点。

这种辩论方法无论在苏格拉底那里或智者那里，都是被主观主义地、相对主义地加以运用的，因而雄辩术也好，修辞学也好，在智者学派手里，也都被歪曲得不成个样子。普罗塔哥拉就明确说过，在他看来，修辞学的最高成就在于能“使弱者变强，使不可能成为可能”^④，而到了后期的智者那里，辩论方法甚至堕落成纯粹的概念和文字游戏。

智者是怎样进行诡辩的呢？我们可以举柏拉图在《欧底姆斯篇》里引的一个例子来说明这个问题。

据该篇记载：苏格拉底领了一个青年去智者欧底姆斯那里求教，这位智者为了显示自己的本领，给了这个青年一个下马威。他劈头提出了这样的问题：你学习的是已经知道的东西还是不知道的东西？这个青年当然回答说，学习的人是学他不知道的东西。于是这个智者就向这个青年发出了一连串的问题：

你认识字母吗？

我认识。

所有的字母都认识吗？

① 蔡勒，《希腊哲学史》第2卷，第496页。

② 参阅康德，《纯粹理性批判》第二版序。

③ 黑格尔，《哲学史讲演录》第2卷，第54页。

④ 参阅蔡勒，《希腊哲学史》第2卷，第488页。

是的。

而教师教你的时候，不正是教你认识字母吗？

是的。

如果你认识字母，那末他教你的不就是你已经知道的東西了吗？

是的。

那末或者，你并不在学，只是那些不认字母的人在学？

不，我也在学。

那末，如果你认识字母，那你就在学你已经知道的東西了？

是的。

那末，你最初的回答就不对了。

这个青年就是这样被这位得意洋洋的智者弄得昏头昏脑，承认自己的失败，而甘心拜他为师。

当然，智者们这种辩论手法，今天来看是很低级的，不值一驳的，其基本手法就是偷换概念，把本来有区别的概念说成没有区别，把本来没有区别的又说成有区别，利用语言的同意和歧意，以达到颠倒黑白、混淆是非的目的。譬如上面这个例子，带着这个青年去的苏格拉底也曾指出，那是利用“学习”和“知道”、“认识”等意义的含混，故意制造语言的混乱。教师教授的内容当然包括字母在内，但绝不光是字母，这更是不在话下的。

据柏拉图的这篇记载，苏格拉底也和这个智者辩论了一番。因为苏格拉底认为，教师只能教学生聪明，不能教学生善，换句话说，道德品质是天生的，是学不到的。当然，苏格拉底这个观点也是十分荒谬的，但是当时在场的另一个智者第奥尼色托罗斯的逻辑却是：这个学生本来是不聪明的，你要教他聪明，那你就是教他不再

是他自己,因而就是叫他灭亡。这样的辩论方法,当然是非常荒谬的,它把各种限界和各种属性都混在一起,随便等同概念,不分主次,以偏概全,对事物是这一个又不是这一个这样一种发展中的矛盾变化规律,却加以主观地歪曲,任意地应用,这是十足的诡辩论。

用这种手法,可以否认一切是非的限界,调和一切矛盾的意见,可以为一切荒谬绝伦的东西辩护。普罗塔哥拉认为世界上根本没有错误存在,因为说话有两种可能,一种说的是真实存在的东西,一种说的是不存在的东西,前者是正确的,后者也无所谓错误,欧底姆斯由此认为世界上没有人能够说谎话,真是颠倒黑白、混淆是非莫过于此了。

后期智者学派把这种辩论方法发展到极端无聊的地步,有的变成极不严肃的玩笑,有的成为人身攻击的手段。譬如,他们说既然不能说某人既是又不是父亲,因而某人就是一切人的父亲,而且还是一切动物的父亲,因而你的父亲是狗等等,这类无聊的玩意,已经不是严肃的科学研究对象了。

总之,智者们的这套诡辩的手法,固然没有多少值得研究的地方,后来的哲学史家也很少认真地提到这些具体事情,但那种主观主义地、相对主义地歪曲运用矛盾的手法,经过苏格拉底的加工,却成为一切唯心主义和形而上学学派惯用的伎俩之一。在他们看来,为了证明对方的所谓错误,可以不择一切手段,可以歪曲对方的意思,可以偷换概念,也可以造谣。

毛主席曾经深刻地指出:“世界上只有唯心论和形而上学最省力,因为它可以由人们瞎说一气,不要根据客观实际,也不受客观实际检查的。唯物论和辩证法则要用气力,它要根据客观实际,并受客观实际检查,不用气力就会滑到唯心论和形而上学方面

去。”^①

智者学派正是从主观唯心主义出发,发展到不顾事实地瞎说一气,却自命为“青年导师”,而事实上他们当中相当一部分人却是一些骗子。亚里士多德说他们的技术“是毫无实在内容的似是而非的智慧”,而智者们的“靠一种似是而非的智慧赚钱的人”^②,这是一点不假的。

四、诡辩论是为反动派服务的政治工具

这样一个诡辩的、主观唯心主义的哲学学派,只能是为当时的剥削阶级、统治阶级服务的,是为巩固奴隶制度服务的,尽管这个学派的成员之间,在具体的政治主张上有所不同,而且从普罗塔哥拉到后期智者有一个发展过程。

自从早期智者希比阿斯提出“自然法”和“习惯法”的区别以后,到了智者斯拉斯马寇和加里克里斯的手里,就成为反对奴隶主民主制和鼓吹奴隶主贵族寡头政治的工具。

从主观唯心主义、诡辩论的立场出发,智者们既然否认了真理的客观性,也就否认了社会“正义”的客观性。在他们看来,人天生是不平等的,因而强者胜过弱者是“天经地义”的、合乎“自然法”的。从这个观点出发,加里克里斯连奴隶主民主制的一点假“民主”“平等”都要加以攻击,认为这只是一种“习惯法”而不合乎“自然法”。

这样,加里克里斯之流对历史上和当时现实里的一些野心勃勃的人物推崇备至就一点也不奇怪了。他们歌颂妄图称霸的大奴

^① 《毛主席语录》,第182页。

^② 《古希腊罗马哲学》,第144页。

隶主波斯王和马其顿王，称他们是世界上最快乐的人，甚至公开为波斯王的赤裸裸的侵略行为辩护，认为他是“根据自然而行为的人”，而“在许多情形下，无论是人或动物、或所有城邦与所有种族，自然所昭示的都是：公正是在于优者统治劣者，优者比劣者占有更多”^①。他们恬不知耻地鼓吹，野心家为了达到自己的目的，可以不惜一切手段。在当时希腊面临着波斯的侵略的严重威胁的情况下，这些诡辩家就公然堕落到卖国贼的立场上去了。

智者们这种历史唯心主义观点，完全抹煞了社会发展的客观规律，完全抹煞了人民群众创造历史的决定性的伟大作用，鼓吹霸权主义，把少数所谓“强者”说成是“正义”的化身，把历史歪曲地说成是这几个“英雄”创造的；可是，历史是不容歪曲的，历史的车轮不仅粉碎了诡辩论者的历史唯心主义，也粉碎了信奉这种唯心主义的、包括波斯王在内的一切剥削阶级的野心家、侵略者的霸权主义迷梦。当年波斯王薛西斯出兵希腊的时候真是气焰嚣张，不可一世，当他长驱直入，火焚雅典城时，又是何等的威风、何等的神气。可是曾几何时，萨拉密士湾一仗，被打得落花流水。在他命令马东尼驻守色赛过冬、准备明春卷土重来时，已经没有多大胜利的把握了。果然第二年春天希腊海军在色密斯托克的率领下，把波斯侵略军赶出了希腊。历史总是不断地宣判野心家的垮台和侵略者的失败，但是阶级斗争是不以人的意志为转移的，到一定的时候，总有这样一些人，代表着没落的反动阶级的利益，妄图阻止历史发展前进的道路；而且也总有那末一些人，愿意卖身投靠，充当卖国贼，作这些野心家、侵略者的吹鼓手，为他们制造舆论，以便麻痹、欺骗人民。但是欺骗是不能长久的。当时，希腊人民赶走了波

^① 《西方伦理学名著选辑》上卷，商务印书馆1964年版，第29页。

新的侵略者，在被蹂躏的废墟上建立一个新的雅典城，这时候，过去曾号称“拥护”奴隶主民主制的智者，却仍然贼心不死，不甘心于自己的失败，公然站到侵略者一边，为侵略者招魂。这样，在以后的奴隶主民主制和贵族寡头制的斗争中，他们的立场也就可想而知了。

古希腊的智者学派是一面很好的镜子，它说明了如何从主观主义、相对主义走上诡辩论和概念游戏，说明了如何从唯心主义历史观到为野心家、侵略者辩护。智者学派在学术上的堕落和政治上的堕落，说明了他们的诡辩论是如何为他们的反动政治立场服务的。

林彪反党集团是历史上一切剥削阶级反动思想的贩卖者。他们为了颠覆无产阶级专政，复辟资本主义，充当苏修的“超级间谍”，大肆贩卖唯心论的先验论和诡辩论。他们颠倒黑白，混淆是非，煽风点火，造谣生事，耍阴谋，放暗箭，直到发动反革命武装政变，各种反革命伎俩无所不用其极。正如周恩来同志在十大政治报告中指出的：“林彪及其一小撮死党是一个‘语录不离手，万岁不离口，当面说好话，背后下毒手’的反革命阴谋集团。”林彪一伙的谣言和诡辩，完全是为他们的反革命政治阴谋服务的。历史的事实一再证明，不论反动派玩弄什么伎俩，都不可能逃脱其必然覆灭的可耻下场。诡辩、谣言总是要被戳穿的，林彪一伙的反革命狼子野心及其叛徒、卖国贼的真面目，终于暴露在光天化日之下，成为不齿于人类的狗屎堆，这就是历史对他们的判决。