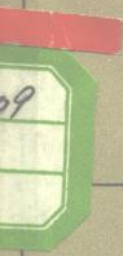


伦理学说史论丛

亚·费·施什金著

沈其昌等译

生活·讀書·新知三联书店



伦理学说史论丛

亚·費·施什金 著

沈其昌等 譯

生活·讀書·新知三联书店

一九六四年·北京

譯者：沈其昌(序言、一、四、五、六之一部)

王亦程(二)

韓宗翊(三)

李鶴亭(六之一部)

校者：田 丹、李光謨

А. Ф. Шишкин

ИЗ ИСТОРИИ
ЭТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ

Государственное издательство
политической литературы

Москва, 1959

根據蘇聯國家政治書籍出版社 1959 年版譯出

伦理学说史论丛

[苏] 亚·费·施什金著

*

生活·讀書·新知三联书店出版

(北京朝陽門大街 320 号)

北京市書刊出版業營業許可証出字第 56 号

北京新华印刷厂印刷 新华书店发行

*

开本 850×1168 毫米 $\frac{1}{32}$ · 印張 9 $\frac{1}{2}$ · 字數 245,000

1964 年 10 月第 1 版

1964 年 10 月北京第 1 次印刷

統一書号 2002·193 定价 (七) 1.25 元

印數 0.001—2,000

目 录

序言.....	1
一 古代印度和古代中国唯物主义者的倫理学.....	9
二 伊壁鳩魯的倫理学.....	43
三 斯宾諾莎的倫理学.....	82
四 爱尔維修的倫理学.....	116
五 車尔尼雪夫斯基的倫理学.....	160
六 馬克思列宁主义世界观中的倫理学問題.....	220

序 言

研究科学的道德理論，首先得正确地解决以下两个基本問題：
1. 道德观点的社会根源及其在社会生活中的作用，2. 道德的客观标准。馬克思主义以前的各种道德学說都未能解决这两个彼此紧密关联的問題，因为它们都不是建立在真正認識社会发展客观規律的基础上的。

但是，如果以为建立了科学的道德理論的馬克思主义，在道德理論的探討方面不是承前启后的，以为馬克思主义倫理学是在一片空地上出現的，那也是不对的。事实并非这样。馬克思主义倫理学固然是新道德的理論概括（这种新道德是在工人階級即永远消灭人剝削人現象的現代先进階級的劳动和斗争条件中形成的），但它却是建立在过去哲学和倫理学思想的优秀成就基础上、建立在反对反动势力和反动傳統的斗争中成长和壮大起来的先进思想的优秀成就基础上的。

多少世紀以来，在社会上占統治地位的一向都是宗教道德体系，它教导說道德的起源是上帝，上帝通过它选定的人物，用启示的方法把宗教道德傳給人們。这种从上帝的諭旨中引申出来的道德是与人們的现实的利益和需要相对立的，这是一种永恒的、高尚的东西同暫时的、卑微的东西的对立。宗教道德要求劳动人民輕視现实的物质需要，为了受到天国的褒奖而馴順地忍受压迫和痛苦。对于富人，宗教道德則只要求做点慈善事业就够了，用一个老社会主义者的話來說，这种慈善事业就是把大錘子括来的东西用小羹匙发还给个別人。剝削階級从来十分珍視宗教道德，把它

当作借以保持自己統治地位的一个重要支柱，也就是理所当然的了。

宗教至今还起着人們的道德导师的作用。不仅如此，由于宗教对世界所作的解釋，在現今科学发展的面前已非常明显地破产了，于是，宗教的傳播者（他們並沒有放棄在这种和那种复杂的認識問題上搞神秘主义投机勾当）便日益把傳教的重点轉移到道德問題上，轉移到道德說教上。宗教对資本主义国家的劳动群众至今还起着很大的影响。而这却也是不可避免的，因为只要資本主义存在一天，宗教就仍有其社会基础，这就是制造危机、失业、群众貧困破产和社会压迫种种現象的无控制的資本的盲目力量的压迫。統治階級在支持宗教这一点上仍然有着直接利害关系。

但是也不能不看到，宗教的影响不是日益加强、而是日趋衰落的。劳动人民反抗資本主义的斗争唤起了群众，把他們从宗教偏見中解放出来，帮助他們認識到自己的灾难不是“上天”注定、而是資本統治带来的，宗教道德是为剝削者利益服务的。資本主义各国的进步哲学家和科学家所进行的科学无神論的宣傳，促进着劳动人民的意識摆脱宗教的偏見。

在苏联，社会主义已經取得胜利，人們不再受盲目的社会力量統治，不再有剝削階級，群众的貧困現象已不复存在，因而宗教的社会根源已被鏟除。社会主义已使千百万人的意識摆脱宗教偏見的控制——这是社会主义的具有全世界意义的一項历史性成就。但是由于傳統，这种宗教偏見却仍存在于許多苏維埃人的身上，这也是旧社会遗留下来的一种殘余，就跟其他旧社会“胎記”一样。資本主义世界竭力在用思想影响来复活和帮助宗教殘余。帝国主义战争的威胁以及战争带来的灾难和恐怖，也足以导致宗教殘余的死灰复燃。此外，在社会主义条件下，人們在一定程度上还处于自然界自发力量（旱災、歉收、地震等等）的控制下，而这种依存关系历来就是宗教賴以滋长的温床。大家知道，宗教从来鼓励人們忍受痛苦，而又給人們虛幻的安慰。

在社会主义条件下，宗教的根源既被鏟除，与宗教作斗争的基本形式便是思想斗争，即科学无神论的宣传，而这种宣传当然要与共产主义建设的实际工作紧密联系起来。科学无神论宣传工作的任务是向群众说明宗教偏见的危害，说明宗教偏见是用空洞的幻想来迷惑群众的意识、束缚他们的创造积极性和主动性。科学无神论负有使命揭示宗教与科学、与科学的辩证唯物主义世界观的不相容性，后者帮助劳动者与自然界作斗争，有助于劳动者觉悟的提高和创造积极性的发挥。

科学无神论的宣传还必须向一部分最落后的劳动者解释清楚：道德能够而且事实上就是不依赖于宗教而存在的，社会主义社会生活中已经建立了新的道德——共产主义建设者的道德。它已经代替了贬低人的尊严的旧的宗教道德。共产主义道德提高了人的地位，使人不再作“上帝的奴隶”，不再是一个为拯救自己的灵魂而不断进行忏悔的有罪者，人已经成为新社会的主人和建设者，他们在互助合作、关心共同事业和每一个劳动者的福利的真正人的基础上建立起自己对他人的关系。

为了与宗教偏见作斗争，列宁曾主张要利用那些批判宗教和宗教道德的旧唯物主义者^①的著作。旧唯物主义是形而上学的，它没有运用于社会的认识。自然，对上面谈到的两个问题，旧唯物主义者没有能够作出科学的解答。他们建立了适用于“一切时代”的道德体系，他们的出发点是“永恒不变的”人的本性的观念。他们主张的是超历史地考察的抽象的个人。他们一般都没有把道德问题同社会历史实践和群众的需要联系起来。既然他们谈的是一切人的福利而无视社会的阶级结构，所以他们的伦理学就或者成为劳而无功的东西，或者成为一定的阶级所需要的“历史上合法的”幻想。在所有这些方面，他们常常是与他们的敌人——唯心主义者没有什么区别的。

但是，旧唯物主义的代表者与唯心主义的代表者在道德问题的提法上和对宗教道德所采取的态度上却存在着重大的差别。

哲学唯心主义是通向僧侶主义的一条途徑，它始終在用各种方式支持或重整旧的階級社会中占統治地位的宗教道德。哲学唯心主义建立了經過刷新的宗教，这种宗教——用列宁的話來說——以道德信念上的神父来代替职位上的神父。

正像神学家一样，唯心主义者把精神和物质、灵魂和軀体分离开来，从超历史的根源中引申出道德，說这个根源就是思想的王国（絕對理性，抽象的自我意識，等等）或主观經驗。他們在“道德財富”与“事实”之間，在“应有”与存在之間，在理想与现实之間筑起了一道万里长城。他們不但使个人与社会环境脫离联系，而且赋予个人以不依环境为轉移的絕對自由意志。唯心主义者的道德理論一般都比旧唯物主义者的体系更加远远脫离生活。正像神学体系一样，唯心主义理論常常就是掩盖剝削社会統治階級的实际活动的一張帷幕。

唯物主义是社会进步力量手中的武器，它一向与宗教道德和一切为宗教道德作辯护的企图进行斗争。它不是在上帝那里，而是在人們的现实生活条件中去寻找道德的根源。它把关于善、正义等等道德观念看成是人类的需要和意願的表现，其中它特別重視物质需要（衣食住等方面的需要）。它引导人們的思想去追求人世的、而不是彼岸世界的幸福。我們已經說过，虽然旧唯物主义者所持的是抽象的个人的观点，并且从人的“永恒”本性中引申出道德来，但在他們中間却也有些人力图摆脱这种形而上学的立場，強調环境对人們行为的巨大作用。他們擯棄了关于人类意志絕對自由的唯心主义学說，认为只有承认人类行为決定論才能使道德問題得到科学的解决。

唯物主义把受到反动派痛恨一事引以为荣。这些反动派一貫責備唯物主义者拋棄道德，丟掉理想，迷恋于物质福利，以物质福利代替精神福利，等等。反动思想家这种无中生有的責难，目前已將矛头指向辯证唯物主义哲学，企图在群众面前把它詆毀为“不道德”的学說。

事实上，正是由于唯物主义的发展，才有了用科学的现实主义的方法来尝试论证道德、道德理想、道德原则等问题的可能，才能达到伦理思想发展的成熟阶段。历史条件以及不可避免的阶级局限性，使过去时代的进步阶级思想家没有可能解决建立有科学根据的道德理论的任务。为此，需要有一个不带阶级局限性的阶级出现在历史舞台上，这个阶级不仅向当时的剥削形式进行挑战，而且向一切剥削现象进行挑战。

只有全人类共产主义道德的体现者工人阶级的思想家才能建立起科学的道德理论。只有从彻底的唯物主义——在历史领域也能适用的辩证唯物主义——的立场出发，才能建立起科学的道德理论。宗教道德理论以及维护这种理论的唯心主义伦理学体系，由于马克思主义伦理学的建立而遭到了空前巨大的打击。同时，在马克思主义道德理论中已经消除了旧唯物主义者建立的伦理学体系的局限性。马克思主义用历史上具体的人，即处在特定的、历史上变更着的关系（这种关系的基础是经济关系）中的人，代替了具有“永恒”本性的抽象的人，从而为解决有关道德根源、道德发展、道德的客观标准、道德对社会生活的作用的问题提供了线索。马克思主义把阶级社会教养出来的人们的道德重整问题同工人阶级为社会主义而进行的斗争联系起来，使伦理学服从于这一斗争，从而指出了千百万人获得真正幸福的道路。马克思主义伦理学的建立是伦理思想史上的革命变革^①。

这一变革之得以实现，不仅是由于社会历史条件的发展，而且也由于以往时代先进伦理思想的发展为它作好了准备。在科学的伦理思想的探讨上，唯心主义哲学家也作出了一定的贡献。恩格斯在论述黑格尔伦理学的特点时，说它的形式是十分唯心的，但它的内容却也是十分现实的，它比形而上学唯物主义者费尔巴哈的

① 这个变革的意义，霍·赛尔山姆所著《革命中的哲学》（纽约1957年版）（中译本三联书店1960年版。——译者注）一书第五章中有很好的说明。

倫理學具有一定的優點。但是，與以往先進倫理思想發展的總路綫聯繫在一起的，畢竟不是唯心主義，而是唯物主義，這唯物主義高舉着為人們意識擺脫宗教偏見而鬥爭的旗幟，為建立不需要上帝、不需要宗教批准的人世上的道德而鬥爭的旗幟。

早在古代印度和古代中國，先進的唯物主義思想家就已經為使人們的意識擺脫宗教、擺脫貶低人的地位的宗教道德的統治而進行鬥爭。在以後的哲學倫理學思想史中，沉重地打擊了宗教和宗教道德的，有古希臘羅馬的唯物主義的代表者——伊壁鳩魯和卡魯斯·盧克萊茨，文藝復興時代的先進思想家（特別是布魯諾），十七——十八世紀的唯物主義者（特別是斯賓諾莎和十八世紀的法國唯物主義者）以及十九世紀俄國唯物主義哲學古典作家（赫爾岑，別林斯基，車爾尼雪夫斯基和杜勃羅留波夫）。如果說古代唯物主義者在很大程度上是脫離了當時的社會問題來研究道德問題，那末近代唯物主義者，特別是十八世紀的法國唯物主義者，却是把這個問題與政治和法律聯繫起來了，而十九世紀俄國唯物主義的代表者，特別是車爾尼雪夫斯基，則把社會的道德重整問題同反對封建農奴制度的人民革命聯繫在一起，並且建立了職業革命家（《怎麼辦？》中的拉赫美托夫）的倫理學，這種倫理學不僅給了革命民主主義知識分子以巨大影響，而且也給了無產階級政黨的革命者以巨大影響。

本書的任務在於說明以往時代的某些唯物主義學派和最著名的唯物主義者同宗教唯心主義道德學說進行的鬥爭，指出馬克思主義以前的唯物主義者所建立的倫理學體系的巨大力量及其弱點。

舊倫理學沒有依靠唯物主義歷史觀，因而無法完全克服抽象地對待道德問題的態度，把這個問題提到涉及千百萬勞動者生活和需要的重大社會問題的水平上來。在本書最後一章中，我們將說明馬克思主義奠基人所完成的倫理學中的偉大變革的實質，我們也將指出共產主義戰士的科學的、實質上是全人類的道德的基

本內容及其基本原則和範疇。

綜上所述，本書的任務不在於系統地闡述倫理思想的全部歷史，也不在於對各個時代唯物主義者所建立的一切較為重要的倫理學體系作系統的說明。本書只是一般專論性的概括敘述，其中談到了過去時代的某些（遠不是全部）最著名的唯物主義者，而且其中某些人之間（例如伊壁鳩魯和斯賓諾莎）甚至是相隔數世紀之久的。雖然如此，本書各章之間卻有其內在的聯繫。這種聯繫在於：它們首尾一貫地闡述了古代和近代唯物主義思想家為使倫理學擺脫宗教唯心主義的蒙蔽，為把倫理學置於科學基礎上、使其接近於社會的實際需要而作出的極其明顯的卓有成效的巨大努力。馬克思主義倫理學運用和批判地吸收了過去時代倫理思想的一切優秀成果，完全實現了舊唯物主義者的這一偉大傳統。舊唯物主義思想家對合理組織的社會中的人類幸福所抱的最美好願望，在馬克思主義倫理學中獲得了新的內容和科學的論證。舊唯物主義在社會方面的成就，充其量不過是空想社會主義的思想。馬克思主義的唯物主義是科學社會主義理論的基礎，這個理論根據社會發展的規律性指出了為社會主義而鬥爭的現實道路，並把倫理學放在從屬於這一鬥爭的地位。

在研究舊唯物主義者的倫理學說以及探討馬克思主義倫理學的基本特點時，我們在对每種倫理學說進行分析之前，先簡單地說明以這種學說作為其組成部分之一的世界觀，同時也說明出現這一世界觀的歷史條件。拋開思想家的世界觀、認識論的特點，拋開他的社會學觀點和社會政治觀點的特點，而來闡述和分析他的倫理學觀點，是完全不可能的。但是，對整個世界觀的特點的研究，也只限於為說明思想家的倫理學觀點所必要的程度。在個別情況下（例如在論述斯賓諾莎的一章中），世界觀的說明需要占很大的篇幅，但作者認為不可能做到縮減這一部分而無害於本書的任務。

本書除最後一章中有一部分重述了作者已經發表過的文章

的内容外（但同时作了重要的补充和修改），其余各章是从未发表过的。

作者对在本书写作中提供意见和材料的所有同志表示谢意。

本书第一章是由哲学科学副博士 Ю. А. 薩莫什金执笔的。

亚·费·施什金

一 古代印度和古代中国 唯物主义者的倫理学

1

古代印度哲学中最初的哲学理論的产生，唯物主义和无神論反对宗教和唯心主义的斗争的开始，都是在极早的历史时期(公元前九——四世紀)，并且是与阶级(奴隶占有制)社会形成的过程联系着的。

印度奴隶占有制度的主要特点，在于宗法制关系的因素，例如农村公社，在这里存留得特别长久。这种情况是与农业发展的特殊条件有关系的。恩格斯写道：“人工灌溉在这里是农业的第一个条件，而这不是公社和省的事，就是中央政府的事。”^①

在这里，土地私有制很长时间沒有获得发展的自由；土地由私人使用，而土地所有者却是国家。由于印度社会經濟制度的特点，公社成員本人就是土地所有者(氏族显貴、专制君主)的财产。

馬克思指出印度农村公社的特点，第一在于农业和手工业的直接結合，第二在于原始分工的固定性，这种分工，使得每一个新成立的公社都可以按照現成的样式制定自己的生产方案。这种公社各自成为一个自給自足的生产整体，产品主要是为满足公社的直接需要而生产的，其中一部分繳納給国家作为实物稅。馬克思強調指出，据以調整公社分工的規律，就像自然規律一样，以一种

① 《馬克思恩格斯书信选集》，人民出版社 1962 年版第 76 頁。

不可抗拒的力量起着作用。“这种不断以同一形式再生产其自身的自給自足的公社……其生产机构的简单，说明了一个秘密：为什么亚洲各国不断地被摧毁，不断地重新建立，迅速地改朝换代，而亚洲的社会却没有发生变化。这个社会的经济基本要素的结构，并没有因政治風浪的冲击而受到損害。”^①

上述各点决定了古代印度阶级社会的特点，特别是决定了这个社会所特有的奴隶占有关系和封建剥削形式的特殊結合。

这种公社中的劳动分工和社会关系，很快就具有了种姓继承的形式。种姓制度巩固了奴隶占有者貴族的統治地位。高等种姓是婆罗門即祭司，他們被认为是人与神之間的中介。婆罗門之所以对当时社会起着巨大的作用，还因为他們一般都是知識（农业、天文、地理、医学等方面的知識）的占有者。当时的軍事貴族是刹帝利。这两个高等种姓是早在原始公社制度解体时期从公社成員中划分出来的貴族的后代。公社成員基本群众是吠舍。下等种姓首陀罗是战争中被击潰流散各地的部落的后代和破了产的公社成員。

馬克思对古代印度的整个社会关系，特别是对古代印度农村公社所作的說明，給我們指出了了解古代印度精神生活中的某些基本特点和印度哲学思想发展的綫索，也闡釋了为什么印度的一种宗教神話——即所謂吠陀世界观^②——即使在氏族制度瓦解后还能长期保持統治地位。馬克思写道：“……我們不應該忘記：这些安靜閑逸的农村公社，尽管初看起来怎样无害于人，却始終是东方专制制度的牢固基础；它們使人的头脑局限于最狹窄的範圍內，成为馴服的迷惘工具，成为傳統規則的奴隶，表現不出任何偉大和

① 馬克思《資本論》第1卷，參看人民出版社1953年版第432頁。

② 这里指的是吠陀中所反映的古代印度人的宗教观念。吠陀是神話、祈禱文、頌歌和祭祀礼仪的汇集，編成于公元前三千——二千紀，內分四部：梨俱吠陀（頌贊歌集）——这是最古的一部，娑摩吠陀（咏歌集），耶柔吠陀（祭詞集）和阿达婆吠陀（禱詞咒文集）。

任何历史首創精神。……它們使人屈服于环境，而不是把人提升为环境的主宰……”^①。

宗教是一种非常活跃的和反动的力量，它对哲学、倫理学、政治思想和政治学說的发展，对社会生活的一切方面，都起着巨大的影响。吠陀的宗教学說，是印度当时极其稳固的各种社会关系形式的幻想和歪曲的反映，它使这些形式神圣化和支持这些形式。

在吠陀中、梵书（公元前一千紀）^②中，而主要是在奥义书（公元前九——七世紀）^③中，都論证了婆罗門教的宗教唯心主义思想体系，并闡发了这种思想体系的基本原理。这些原理成为以后产生的唯心主义的哲学倫理学体系的基础，被这些体系看作“神的启示”（“室罗提”）。

根据这种原理，最初的实体就是在奥义书中常常被描繪为一种非人格的宇宙精神的梵天。梵天是运动的、創造的、智慧的本源，它貫穿在一切現象之中，包括了整个宇宙。人的最初的实体是永存不灭的灵魂——“阿提瑪”（“我”），而灵魂則被看作神的化身或神的一小部分。

奥义书中宗教唯心主义学說所依据的三个主要原理是輪迴、業、解脫。

輪迴就是关于灵魂（“阿提瑪”）轉世的学說。根据这种学說，不灭的灵魂被禁閉入人体，就像被关进监牢一样。人死后，灵魂移入另一个人体，获得重生；而且，灵魂不仅能轉入另一个人的身体，它还能轉入动物甚至植物体中。

輪迴說是業这一原理的邏輯根据。業是一种神秘主义的普泛的道德規律，根据这种規律，人的今生的命运决定于他前世的行為。灵魂在輪迴的恒流中次第轉世，轉入作为各人前世行为果报

① 《馬克思恩格斯全集》第9卷，參看人民出版社1961年版第148—149頁。

② 梵书是宗教仪式汇编，祭司的手册。其中主要的有：爱达罗耶梵书和百道梵书。

③ 奥义书是对吠陀經文所作的許多哲学注釋。最早的几种是：伊沙、塔提黎耶、室吠多室婆多罗、旃多奇耶、婆利哈德阿兰耶伽和迦塔。

的軀壳之中。通过重生，前世的恶行受到惩罚，善行受到奖励。根据人的生活道德水准的不同，死后的灵魂有的能够轉入刹帝利、婆罗門的身体，甚至轉入神体，相反，有的就可能轉入“賤民”（不在种姓之列）的軀体，轉入狗猪等等的軀体。

按照奥义书的学說，人在其世間生活中，在其日常事务中，都絕對服从業这个規律。但是，人的灵魂是梵天的化身，而梵天却是存在于業这个規律之外并且不受这个規律支配的。因此，人的灵魂就能够从輪迴之流中掙脫出来，从業这个規律的支配下解放出来，走到神的跟前。这种灵魂解放就叫做解脱。解脱就是停止輪迴，免于轉入再世，亦即免于死亡。按照奥义书的学說，世間的生活只不过是过眼烟云，一場空幻。人应当了解到这一点，不要計較物质享受，至少是應該泰然处之。人应当摒棄情欲和貪恋，皈依宗教的訓示。这样，人就可望求得灵魂与神的結合，达到奥义书学說中的人生最高真諦的解脱。解脱是最高的道德标准。凡是有助于使人获得解脱的就是善；反之，凡是使人迷恋于尘世幸福，迷恋于物质享受的都是恶。

輪迴、業和解脱这三个原理是婆罗門教宗教唯心主义倫理学的基础。这种倫理学的特点就是宣傳对人世間的一切苦难都要逆来順受，安心忍耐。

大多数的印度哲学倫理学体系（包括不承认吠陀的佛教和耆那教）都受到这三个原理的影响。只有斫婆伽派公开地和一貫地反对这三个原理。

輪迴、業和解脱原理，表明人——即印度社会的成員——在自然力量面前是軟弱无力的（况且停滯不前的生产方式又阻碍了自然科学的发展），而在社会生活条件面前，則更加显得无能为力。奥义书的宗教倫理学原则为这种社会生活条件进行了辯护，它散布馴順服从的思想。著名的印度哲学史家拉达克里希南就指出了这一点，他写道：“对于生活和行为來說，再沒有比業的理論更加寶貴的理論了。在今生不論我們的遭遇如何，我們必須处之泰然，因为

这是我們前世行为的結果。”①

同时，輪迴、業和解脫的思想，就像其他的宗教观念一样，也成为古代印度社会被压迫阶层的一种安慰。例如，解脫說所反映的就是企求摆脱尘世生活的艰苦环境、摆脱表现为种姓制度的不可改变的分工規律、摆脱世代代的命运反复循环的一种幻想。再生說所反映的則是低等种姓的人在来世与高等种姓的人物交換命运的一种希望。而关于業的規律的学說則反映了剝削者可能受到懲罰的一种信念。

除了宗教唯心主义哲学外，古代印度的唯物主义也得到了发展。哲学中的唯物主义傾向是在与宗教作斗争中形成的。唯物主义思潮深深地植根于社会实践之中，并通过社会实践逐渐巩固起来，它反映和总结了人类認識上的各种成就（天文学、化学、医学、数学等自然科学的发展）。这种思潮同奴隶社会中进步集团为謀求人类知識的增长，为消灭人与人之間的种姓隔閡而进行的斗争联系在一起。这种运动的主要社会基础，看来就是由于公社成員、农民的赤貧化而产生的大量城市貧民。著名的哲学史专家米什拉說过：“从最早的时期起，……唯物主义观点就在一般平民中占优势……”②。

公元前九——四世紀，在印度已开始形成哲学中的各种唯物主义流派，展开了反对宗教和反对哲学唯心主义的斗争。在最早的一些印度文化典籍如吠陀、奥义书、史詩摩訶婆罗多（大战书）和罗摩衍那、摩奴法典以及佛教和耆那教的早期文献中，我們都可以看到对这种斗争的反映和证明。唯物主义与唯心主义的斗争，在公元前六——四世紀发展得最为剧烈，当时形成了古代印度哲学的各主要学派（印度人称之为“达商那”，即观念。——譯者注）。这一斗争也反映在大多数哲学派別——如正理派、胜論派、数論派、弥曼差派（思維派），早期佛教等等——的内部。但是，斫婆伽一派

① 薩·拉达克里希南《印度哲学》第1卷1956年俄文版第208頁。

② M. U. 米什拉《印度哲学史》第1卷1957年英文版第190頁。