

孙伯鍈哲学文存

SUNBOKUI ZHIXUE WENCUN

第四卷 马克思主义哲学经典文献研究

孙伯鍈 著




凤凰出版传媒集团
江苏人民出版社

孙伯鍈哲学文存

SUNBOKUI ZHIXUE WENCUN

第四卷 马克思主义哲学经典文献研究

孙伯鍈 著

凤凰出版传媒集团
 江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

马克思主义哲学经典文献研究/孙伯鍈著. —南京:
江苏人民出版社, 2010. 4

(孙伯鍈哲学文存; 4)

ISBN 978-7-214-06173-7

I. ①马… II. ①孙… III. ①马克思主义哲学—
文献—研究 IV. ①B0-0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 059868 号

书 名 孙伯鍈哲学文存·第四卷 马克思主义哲学经典文献研究
著 者 孙伯鍈
责任编辑 曹 斌
出版发行 江苏人民出版社(南京湖南路1号A楼 邮编 210009)
网 址 [http://www book-wind com](http://www.book-wind.com)
集团地址 凤凰出版传媒集团(南京湖南路1号A楼 邮编 210009)
集团网址 凤凰出版传媒网 [http://www ppm cn](http://www.ppm.cn)
经 销 江苏省新华发行集团有限公司
照 排 江苏凤凰制版有限公司
印 刷 者 江苏凤凰盐城印刷有限公司
开 本 960×1304 毫米 1/32
印 张 52 5
字 数 1389 千字
版 次 2010年5月第1版 2010年5月第1次印刷
标准书号 ISBN 978-7-214-06173-7
定 价 115.00元(全四册)

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向承印厂调换)

目 录

关于马克思的《博士论文》 1

“异化劳动”和对黑格尔辩证法的初步批判

——关于马克思《1844年经济学哲学手稿》 23

经济和道德

——马克思《1844年经济学哲学手稿》的当代意义 40

马克思的实践概念

——纪念《关于费尔巴哈的提纲》写作150周年 52

马克思的《哲学的贫困》与邓小平的改革理论

——纪念《哲学的贫困》发表150周年 66

当代视域中的马克思经济哲学

——《1857—1858年经济学手稿》研究 71

《资本论》中的历史唯物主义问题 77

《资本论》中的科学方法论 218

《实践论》是马克思主义的认识论 337

关于马克思的《博士论文》*

马克思早期的哲学思想最初是在青年黑格尔运动的影响下形成的。不是纯哲学的兴趣,而是不断尖锐化的思想和政治斗争的现实,把他引上哲学批判活动的道路。在青年黑格尔时期,马克思的哲学思想完整地表现在他的《博士论文》中。

论题的选定

马克思关于《博士论文》的准备工作是从 1839 年初开始的,论文的撰写约始于 1840 年下半年,至 1841 年 3 月底结束。论文题目确定为《德谟克里特的自然哲学与伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》。根据他在序言中所说,他的研究计划并不限于伊壁鸠鲁哲学,而是包括了伊壁鸠鲁派、斯多葛派、怀疑论派在内的希腊后期的整个哲学思潮。马克思所以选定这一时期的希腊哲学作为自己的研究方向,并且首先把伊壁鸠鲁哲学确定为博士论文的题目,是有其深刻的考虑的。他进行这一研究的理论目的,是要借助于对希腊哲学历史的批判考察,探索和确定黑格尔以后哲学发展的方向。马克思认为,希腊哲学在亚里士多德以后的发展和黑格

* 本文原载于《马克思主义哲学史论文集》,三联书店 1982 年 12 月版。

尔以后的青年黑格尔运动有着某种历史的类似。根据黑格尔在《哲学史》中所阐明的哲学发展和历史发展的内在联系的观点,马克思把伊壁鸠鲁主义、斯多葛主义和怀疑主义看作希腊精神移植到罗马去的形态,是“罗马精神的原型”。正如罗马历史是希腊历史的一个必然的发展一样,上述哲学也是希腊哲学的一个必然的发展。从这个观点出发,马克思一反传统的看法,认为不能把亚里士多德以后的各学派看作希腊哲学的“暗淡的结局”,似乎希腊哲学在亚里士多德那里达到了鼎盛时期,以后就走向衰落。他不同意用“发生、繁荣和衰亡”的空泛观念来解释整个希腊哲学的历史,认为对于它们(希腊后期哲学)需要在“一定的特殊性中予以考察”。他说:“英雄的死亡与太阳的西落相似,而不像青蛙鼓胀了肚皮因而破裂致死那样。”^①在马克思看来,亚里士多德以后的这些体系是希腊哲学发展的完成,因而“是理解希腊哲学的真正历史的钥匙”。对于这些体系的一般特征,黑格尔虽然在他的《哲学史》中做了大体正确的规定,但由于他的“思辨的观点”,毕竟未能看到它们对于希腊哲学以及一般希腊精神的重大意义。

马克思为什么如此强调伊壁鸠鲁派、斯多葛派和怀疑论派的历史重要性呢?这是因为它们都是黑格尔所谓的“自我意识哲学”。从马克思当时的观点看来,独立自由的自我意识是时代精神的真正体现。他把自我意识看作体现哲学发展的“精神负荷者”。这一观点是“博士俱乐部”的成员们所共同具有的。1838年鲍威尔开始从自我意识的观点批判基督教,1840年科本在《弗里德里希大帝和他的敌人》一书中借助希腊自我意识哲学来论证自由思想。马克思曾谈到他对上述希腊诸体系的重视是直接受到了科本著作的较深刻的影响的。他说:“人们将理解伊壁鸠鲁派、斯多葛派和怀疑派的体系的时代现在才到来。它们都是自我意识的哲学。”在马克思看来,亚里士多德和黑格尔以后的哲学发展的这种类似表现了一种共同的历史必然性:它们都是时代精神(自由思想)的体

^① 马克思:《博士论文》单行本,人民出版社1961年版,第2页。

现。如果说,在粗暴践踏一切高尚、美好、代表着精神个性的东西的罗马社会中,自我意识哲学的出现意味着人们被迫逃往自己的内心,企图在主体思想中寻求自由与安宁,那末在基督教和封建专制主义统治下的德国,面临着为自由而斗争的类似情况。所不同的是人们将不会只是在自己的内心中去寻找自由和避难所,而是力图通过以哲学为武器的批判和斗争来改造外部现实,获得真正的自由与解放。马克思认为,希腊自我意识哲学的产生有其历史的必然性和独特的形式。他指出,在伊壁鸠鲁派、斯多葛派和怀疑派那里,自我意识的一切环节(即普遍性、个别性和否定性)都得到了充分的表述,不过每个环节都被表述为一个特殊的存在,只有把它们合在一起才能形成自我意识的完备结构。^①正因为如此,对上述三派哲学的研究对于探索黑格尔以后哲学发展的道路具有重大的意义。马克思说:“在我看来,如果那些较早的体系在希腊哲学的内容方面是较有意义、较有趣的话,那末亚里士多德以后的哲学体系,主要是伊壁鸠鲁、斯多葛派、怀疑学派这一组的诸学派则在**主观的形式**,或其性质方面较有意义、较有趣。但是直到现在由于其形而上学的规定而几乎完全被忘记了的正是这些哲学体系的主观形式、精神上的负荷者。”^②至于马克思的《博士论文》正好挑选了伊壁鸠鲁的自然哲学和德谟克里特的自然哲学的区别来考察,依照他自己的说法,这只是作为一个例证,通过揭示它们之间的本质差别,来纠正人们曲解和轻视伊壁鸠鲁主义等希腊后期哲学的根深蒂固的成见。

对黑格尔哲学及其以后各学派的批评

和青年黑格尔派一样,马克思对黑格尔哲学的基本态度也是把它的辩证方法和保守体系区别开来。他认为在黑格尔哲学中,那个为保守的体系所隐蔽着的辩证发展观有着更本质的意义。他责备老年黑格尔派

^① 参看马克思《博士论文》单行本,人民出版社1961年版,第3页。

^② 马克思:《博士论文》单行本,人民出版社1961年版,第3页(黑体为引者所加)。

的无知,因为他们天真地、无批判地对待黑格尔的体系,以至“竟会斥责他们老师的见解后面的一个隐蔽的意向,他们的老师认为科学并不是现成的,而是一个在形成中的东西”^①。这就是说,黑格尔哲学并非“哲学理念的绝对现实性”,它必须获得进一步的改造与发展。马克思指出,黑格尔所以从自己的哲学中作出保守的结论,其根源在于他的辩证法的不彻底性,作为他的学生就应该彻底阐发他的哲学的**内在本质**即辩证法,而把它的保守的结论当作一种**外在的形式**加以说明。

然而,马克思企图冲破黑格尔哲学体系的最初尝试仍旧是在唯心主义的基础上进行的。他企图用个别自我意识的原则来改造黑格尔的绝对唯心主义体系。在黑格尔哲学中包含着斯宾诺莎的实体,费希特的自我意识,以及作为二者之统一的绝对精神。所谓实体和自我意识不过是在思辨意义上的自然界和人,它们是绝对精神发展过程中起中介作用的两个环节,作为人的象征的自我意识始终充当着绝对精神发展的不自觉的工具。这种思辨的观点,使黑格尔哲学极度忽视人(自我意识)在历史中的使命和作用,也没有给个人的独立性和自由留下充分的余地。正是这个原因,使黑格尔对希腊后期的自我意识哲学抱十分轻视的态度,看不到它们对希腊精神发展的重大意义。为了把哲学变成反对专制制度和争取自由解放的武器,就必须提高作为人的自由和独立象征的个别自我意识在整个体系中的地位。事实上,黑格尔哲学中的绝对精神不过是神的别名,承认绝对精神对自我意识的主宰地位,是和争取自由的事业相抵触的。马克思引用普罗米修斯的话说:“说句真话,我痛恨所有的神灵。”然后他作出了自己的解释:“因为这些神灵不承认人的自我意识具有最高的神性。不应该有任何神灵同人的自我意识并列。”

马克思主张,哲学应当成为改造现实的武器,成为行动的哲学。但是,黑格尔哲学却没有提供实现其自身的能动的原则。黑格尔虽然把绝对精神的发展描述为某种能动的过程,但这只是一种脱离主体的抽象思

^① 马克思:《博士论文》单行本,人民出版社1961年版,第63页。

维的能动性,这种抽象的能动性仅仅对于体系本身的构造才是有用的。当问题涉及到哲学对于非哲学世界的作用时,绝对精神的抽象能动性便需要打破思辨体系的束缚,转化为意志,即转化为个别自我意识这种体现哲学精神的主观形式。这时,个别自我意识便成为体现哲学发展的“精神负荷者”,即作为意志而进入实践的领域。用马克思的话说就是:“哲学的客观普遍性变成了表现哲学生命的个别自我意识的主观形式。”不过这里所说的实践是指以哲学为武器的理论批判。

由于哲学转化为意志,转化为个别自我意识而与其余世界相对立,黑格尔哲学的包罗一切的体系就被打破了,哲学似乎被降低为它的一个方面,而与别的方面相对立,但这并不意味着哲学本身的衰落,无宁说是它的直接的实现,是哲学的世界化。马克思指出:当哲学作为意志转而反对现象世界的时候,“体系本身的内在满足及其圆融性便被打破了。那本来是内在的光的东西就成为转向外面的燃烧着的火焰”^①。所以,世界的哲学化同时就是哲学的世界化。哲学的世界化意味着它冲破体系的迷宫而走向现实的政治斗争中去,这既是哲学的实现,同时也是它的损失。马克思说:“个别自我意识把世界从非哲学里面解放出来,同时就是把它自己从哲学里解放出来,即从作为一定的体系束缚它们的哲学体系中解放出来。”^②

但是,这种个别自我意识只是作为意志,作为行动的力量而与旧体系相对立,而在理论观点方面却并未超出旧体系(黑格尔哲学)的范围。在马克思看来,以鲍威尔等人为代表的青年黑格尔运动只觉得同黑格尔哲学的矛盾,却不充分了解它的整个努力只是为了实现黑格尔哲学的个别环节。马克思是这样阐述自我意识哲学同黑格尔哲学的一般关系的。他说:“这些个别自我意识只有在**行动中**和**发展过程的直接力量中**才能把握住自身,因而在理论观点方面,它们还没有超出那种体系的范围:它

① 马克思:《博士论文》单行本,人民出版社1961年版,第65页。

② 同上。

们只是感觉到同体系的有伸缩性的自我等同性的矛盾,而不知道当它们转而反对那个体系时,它们只是实现了那个体系的个别环节。”^①

虽说马克思和青年黑格尔派的其他成员一样,都是从黑格尔出发而转向自我意识哲学,但他们之间却有着深刻的分歧。因为鲍威尔等人在摆脱了黑格尔的体系之后,只是简单地恢复了费希特的主观唯心主义,把精神同现实对立起来并赋予自我意识以无限的创造力。而马克思则不同,他始终珍惜黑格尔哲学的积极内容,这就是把世界(思维和存在)看作一个有机联系的具体整体的辩证发展观。在马克思看来,从黑格尔哲学向自我意识哲学的转变,决不是要抛弃它的理性的和辩证的内容,而是要赋予它主观的形式借以同现实发生关系。因此,在马克思那里,个别自我意识并不具有纯主观精神的意义,它只是世界理性(客观精神)所采取的主观形式。

由于马克思把个别自我意识了解为客观精神的主观形式,因而自我意识也必须具有精神所固有的一切环节,即普遍性、个别性和否定性。这些环节虽然在希腊自我意识哲学中曾得到了充分的表述,但是在那里每一个环节都是被表述为其中一个体系的原则,因而未能形成一个自我意识哲学的完备结构。因此,马克思认为,黑格尔以后的哲学发展不是要回到上述希腊哲学中的那一种,而是要发展出集各个环节于一身的自我意识的完备结构。不过在這些体系中,马克思较为推崇伊壁鸠鲁哲学而否定斯多葛主义,因为伊壁鸠鲁哲学把自我意识的个别性当作自己的原则,因而强调了个人的完全独立和自由。虽然它把个别性当作“绝对原则”会导致对真正和现实知识的否定,导致对任何必然性的否定,但这种消极的否定却也包含着一种积极的结果,即一切信仰和迷信的对象也都从人们的面前消失了。而斯多葛主义把抽象的普遍性提高为自我意识的“绝对原理”,就会为迷信和神秘主义敞开大门。因此,只有伊壁鸠鲁才是“最伟大的希腊启蒙思想家”。他说:“如果抽象的、个别的自我意

^① 马克思:《博士论文》单行本,人民出版社1961年版,第65—66页(黑体为引者所加)。

识被设定为绝对原则,就个别性不在事物的本性中居于统治地位来说,那末一切真正的和现实的知识当然就被取消了。可是一切超越于人的意识的东西,即是说一切属于想象的理智范围以内的东西,也就全部解体了。反之,如果把那只在普遍性的形式下表现其自身的自我意识提高为绝对原理,那末就会为那迷信的和不自由的神秘主义大开方便之门。关于这种情况的历史证明可以在斯多葛派哲学中找到。”^①这是马克思对希腊自我意识哲学所作的简短评语。这个评语之所以重要,是因为它不仅集中反映了马克思对希腊三派哲学研究的成果,而且说明了他对青年黑格尔运动的基本态度。马克思认为,黑格尔以后德国哲学的发展虽然和亚里士多德以后的希腊哲学有着一定的历史共同性,但前者不应完全重复后者的道路,而应该以希腊哲学为借鉴,发展出自己更完备的结构与特点。他研究希腊自我意识哲学的目的就在于此。

德谟克里特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学是不同的时代精神的表现

马克思证明:虽然德谟克里特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学有着相同的出发点——原子和虚空,但是在认识论上他们却每一步都处于相反的地位:“一个是怀疑论者,一个是独断论者。一个认感性世界为主观的假象,一个认感性世界为客观的现象。那认感性世界为主观假象的人注意经验的自然科学和实证的知识,表现了不断实验的、到处学习的、在广阔的世界中漫无边际地观察的不安心情。那另一个认现象世界为真实的人则轻视经验,体现了那本身满足了的思维的宁静和那从内在原则汲取知识的独立性。”^②不仅如此,作为怀疑论者和经验论者,德谟克里特是从必然性的观点考察自然,力求解释并领会事物的真实基础;而承认感性现象的真实性的伊壁鸠鲁,却是从偶然性的观点考察自然,他对

① 马克思:《博士论文》单行本,人民出版社1961年版,第47—48页。

② 同上书,第15页。

现象的解释趋向于否定自然的一切客观实在性。“在这种对立里面仿佛存在着一种颠倒的情况。”

马克思认为,德谟克里特和伊壁鸠鲁在认识论上的这些重大差别,是由于他们的哲学具有不同的性质,并且归根到底是不同历史条件下的时代精神的表现。德谟克里特的自然哲学是自由的希腊精神的体现,它充分肯定世界发展的合理性,怀着对知识的无限渴望,永远不满足于已经获得的认识,把对新知识的不断追求当作最大的享受与乐趣。所以德谟克里特说:“我发现一个新的因果联系比我获得波斯国的王位还更喜欢!”而伊壁鸠鲁的自然哲学则是马其顿统治时期的产物,马其顿统治的严酷现实扼杀了一切代表精神个性的东西,人们被迫逃往自己的内心生活,以便从中寻求安宁与满足。这时候,“时代的精神,即自身充实的、在各方面都满形成了的精神原子不能承认在它之外形成的现实”^①。在这种历史条件下,自满自足的个别自我意识似乎成了世界的中心,而世界的合理发展和对外界知识的热情追求,都一概被否定了。马克思在谈到希腊自我意识哲学的时代特征时,形象地说:“飞蛾在普照万物的太阳西下以后,就这样去寻找人们各自为自己点燃的灯火。”^②

因此,两种哲学表现了两种对现实的态度。德谟克里特哲学以自然为中心,把人放在从属于自然必然性的地位上,面对着无尽的自然界,他像掉进了无底的知识深渊里。而伊壁鸠鲁哲学则渴望确立人的自由和独立,它把个别自我意识当作世界的中心,把原子变成了包含着独立性和自由的个别自我意识的象征。德谟克里特强调的是人对自然必然性的服从和追求,伊壁鸠鲁强调的则是人对现实世界的独立与自由,他把意识对自然的能动关系确定为绝对原则。马克思认为:“伊壁鸠鲁正是把直接的意识形式,即自为的存在,变成自然界的形式。”^③

有鉴于此,马克思在比较德谟克里特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然

①《马克思恩格斯早期著作选》,1956年俄文版,第197页。

②同上。

③[法]科尔纽:《马克思恩格斯传》第1卷,三联书店1963年版,第243页。

哲学时,并非一味地贬低前者而赞扬后者。对于伊壁鸠鲁哲学,马克思充分肯定的是它克服了德谟克里特的机械决定论而阐发了人对现实世界的能动原则,在探索意识对存在的关系问题上建立了哲学的新起点。但是,伊壁鸠鲁否定了自然界的独立存在及其发展的合理性,从而把哲学的兴趣完全引向主体自身,遁入内心生活,脱离外部世界,这又是被马克思一再批评的。他认为这是从普照万物的太阳转向了为自己照明的灯火。

德谟克里特的认识论未能把本质世界(原子)和现象世界(事物)统一起来,一方面他把感性现象看作主观的假象,把感性的质仅仅认作主体的意见,另一方面,被他视为真理和原则的原子本身却没有现实性和存在,始终停留在纯粹抽象的范畴里。在他看来,存在着的東西没有真理性,而真理的东西又没有存在。作为实证知识的不倦的追求者,他不能不抓住唯一存在着的東西(感性现象),然而这个存在着的東西又是易逝的、变化的,因而不能直接当作真理。所以在德谟克里特的认识论中,原子的**概念(本质)**和感性的**直观(现象)**是相互对立和并列着的。在德谟克里特那里,原子世界代表着对自然研究的一种极限,是经验认识所不断追求而又无法实现的假想目的,它隐蔽在感性现象的无底深渊里,为经验的认识所不及。反之,在伊壁鸠鲁那里,原子乃是个别自我意识的象征,原子世界是作为他的伦理原则的永恒的自然基础而被设定的。这就是说,伊壁鸠鲁的原子论不是作为对自然的经验认识的原理,而是作为社会伦理的原理而被设定的,它是一种伦理学说的基础和推动原则。因此,伊壁鸠鲁认为,本质世界与现象世界,正如原则和结论一样,是必须互相一致而不能彼此矛盾的,凡是作为原子(原则)而规定的东西,都必然体现在现象世界(经验生活)中。他不把感性世界看作主观的假象,而认作客观的现象,坚持以感性知觉为真理的标准,认为“一切感官都是真理的报导者”。由此可见,德谟克里特和伊壁鸠鲁虽然都从原子论出发,但一个重在对自然的认识,一个重在伦理的行为,故而在认识论上得出了完全相反的结论。马克思在总结德谟克里特的原子论和伊

壁鸠鲁的原子论的不同性质时说道：“因此，在伊壁鸠鲁那里，原子论及其所有诸矛盾，作为自我意识的自然科学是已经实现和完成了，——而这自我意识在抽象的个别性的形式下是绝对原则，而推到最后的结论，它是抽象个别性的消融（指从抽象的个别自我意识过渡到感性和经验的个别自我意识，即从抽象的原子世界转变为现实的经验生活——本文作者注），并且是和普遍性有意识地对立的。反之，对于德谟克里特，原子只是一般经验的自然的研究的普遍客观的表现。因此在他那里原子仍然是纯粹的和抽象的范畴，是由于经验的结果所得来的一种假设，而不是经验的推动原则，这假设因此仍然没有得到实现，正如真正的自然研究并没有进一步受到它的规定那样。”^①

由于同样的原因，德谟克里特注重必然性，伊壁鸠鲁则注重偶然性。德谟克里特否认偶然性，因为偶然性是变幻莫测的，是认识所不能捉摸的，因而是假象，它同强有力的思维发生对抗，因为思维不满足于对偶然性的认识。而伊壁鸠鲁则反对必然性，认为必然性是人所不能驾驭的命运，是对人的自由的限制和否定。他说：“即使信从关于神灵的神话，也比做物理学家所谓命运的奴隶要好些。”^②伊壁鸠鲁并没有探讨对象的真实根据的兴趣，他所关心的事情只在于使那作出解释的主体得到安慰，而对于个别物理现象的解释表现着一种非常冷淡的态度。他只承认偶然性，而偶然性只是一种具有可能性价值的现实性。在伊壁鸠鲁看来，只要不与感性知觉相矛盾，对现实的任何可能的解释都是可以接受的。因为他认为解释的目的只在于求自我意识的宁静，而不在于求自然知识本身。马克思认为，对于伊壁鸠鲁，哲学，“凡是抽象地可能的东西、凡是可以设想的东西，就是不妨碍那思维的主体的东西，对于它就不是界限，不是障碍物。至于这个可能性是否也是现实的，它是漠不关心的，因为它的兴趣并不关涉到对象本身。”^③

① 马克思：《博士论文》单行本，人民出版社1961年版，第48页。

② 同上书，第12页。

③ 同上书，第14页。

无论德谟克里特或伊壁鸠鲁都没有正确解决必然性和偶然性的关系问题,他们对这一问题的态度都未能使马克思满意。马克思虽然同情伊壁鸠鲁对德谟克里特的机械论的否定,但根据黑格尔哲学对自由与必然问题的辩证理解,他显然不能同意伊壁鸠鲁把自由绝对化的抽象观点。他认为个别自我意识的自由不是和自然界的合理性相对立,而是和它相一致的。他说:“只要我们承认自然界是合理的,我们对自然界的依赖就终止了。……只有当自然界被认为是不受自觉理性(自我意识——作者注)的约束而完全自由的,而自然界本身被看成是理性时,自然界才成为理性的完全的所有物。”^①对伊壁鸠鲁哲学的这种批评,也表明了马克思不同意鲍威尔等人把自我意识绝对化的主观唯心主义观点。

德谟克里特和伊壁鸠鲁在物理学上的差别表现了机械论和辩证法的对立

马克思通过深入细致的分析证明:德谟克里特和伊壁鸠鲁在物理学上的每一个细微差别,都表现了他们不同的哲学倾向,即机械论和辩证法的对立。为了论证这一点,他首先阐发了伊壁鸠鲁关于“原子脱离直线而偏斜”的思想。

伊壁鸠鲁认为原子在虚空中有三种运动:一种是直线式的下降,另一种是脱离直线而偏斜,第三种是众多原子的冲击。第一种运动和第三种运动是德谟克里特和伊壁鸠鲁所共同的,第二种运动则是伊壁鸠鲁对德谟克里特所作的重大修正,这一修正,使伊壁鸠鲁的原子论本质上不同于德谟克里特的原子论。

根据马克思的理解,伊壁鸠鲁的原子乃是个别自我意识的原型。因此,他的原子概念不仅是指空间中的一个点,只具有空间的规定性,像德谟克里特所理解的那样,而且包含着独立性和自由、个体性和自身完备性。马克思认为,德谟克里特的原子仅仅是纯粹的质料,缺乏自身的形

^① [法]科尔纽:《马克思恩格斯传》第1卷,三联书店1963年版,第243页。

式规定性,它的存在与运动是被动的、强迫的,没有达到自为的存在。马克思根据亚里士多德的观点,把质料仅仅看作是被动的物质,而把能动的的原因归之于形式,同时又把形式解释为观念的东西。这种解释方式符合于他当时的客观唯心主义立场。在马克思看来,由于德谟克里特没有赋予原子以概念的、形式的规定性,因而原子本身缺乏能动的原则,他把原子运动变成了一种强迫的运动,一种盲目的必然性。他引证亚里士多德的话证明:原子不能只有被动的、强迫的运动,而且还必须有自己的、自然的运动。亚里士多德说:“对于断言那原始物体永远在虚空中和在无限中运动的留基波和德谟克里特,应该说是哪一种运动和哪一种运动适合于这些物体的本性。因为如果每一个元素都是被强迫而为另一个元素所推动,那末必然的,每一个元素除了有一个强迫的运动之外,还有一种自然的运动;而这个最初的运动必定不是强迫的,而是自然的运动。不然,就会发生永无止境的递进。”^①只有伊壁鸠鲁才在原子概念中把质料和形式、强迫的运动和自然的运动结合起来。他用来实现这一点的的方法是赋予原子以脱离直线的偏斜运动。

一个仅仅依直线下降的原子,不过是在空间中运动着的一个点,不能表现它的个体性和独立性。为了表现原子的个体性和独立性,表现它的自满自足的完备性,它们就不能只具有空间的相互外在性,而必须包含内在的差别性即否定性于其自身中。如果直线运动表现了原子的空间规定性、外在制约性和物质性,那末为了表现原子的个体性、独立性和观念性,则必须赋予原子运动以否定的原则,为直线式的下降运动设置对立面,这样就得到了脱离直线的偏斜运动。因此,直线运动和偏斜运动是伊壁鸠鲁的原子概念中所包含的内在矛盾。这种内在矛盾是原子的独立和自由的灵魂,是它的自我规定和自己运动的能动原则。德谟克里特没有达到这种内在矛盾的认识,因而他的原子学说是机械论的,他用盲目的必然性来解释原子的运动。伊壁鸠鲁用否定原则打破了德谟

^① 马克思:《博士论文》单行本,人民出版社1961年版,第24页。

克里特的原子理论的片面性,同时也就打破了他的机械的必然性。

根据马克思的理解,伊壁鸠鲁并不是认为原子同时兼作两种运动,或者一些原子作直线运动,另一些原子作偏斜运动,而是认为原子运动内在地包含着两种相反的规定。他用直线运动表述原子的物质性、被制约性,用脱离直线的偏斜运动表述原子的形式(概念)规定性和能动性。伊壁鸠鲁之所以用两种直接相反的运动来表示原子的两种相反的规定,是因为他总是在感性意识的范围内进行思考,常把抽象的规定表述为感性的存在。因此,马克思认为对偏斜运动不应当在一种特殊的意义上去理解,而应该在一般的意义上去理解。他说:“**原子脱离直线的偏斜运动并不是什么特殊的、在伊壁鸠鲁物理学中偶然出现的规定性。反之,偏斜运动所表现的规律贯穿了整个伊壁鸠鲁哲学……**”^①“正像原子从直线抽象出来,脱离了直线而倾斜,从而将其自身从它的相反存在、从直线中解放出来那样,整个伊壁鸠鲁哲学到处都脱离了具有局限性的定在。”^②这就是说,伊壁鸠鲁把承认内在差别性和否定性当作他的哲学的基本原则。

伊壁鸠鲁赋予原子以偏斜运动,便改变了原子世界的整个内部结构。首先是原子本身具有了斥力,它使原子“可以和外力作斗争并和它对抗”。由于原子具有斥力,一方面使它打破了盲目必然性的摆布,从和它的个别性和独立性相抵触的片面规定和外在于制约性中抽象出来,另一方面又使众多原子的冲击和遇合成为可能。因为,“如果原子不偏斜,就不会有原子的反击,也不会有原子的遇合,并且将永远也不会有世界创造出来。”^③原子的冲击是偏斜运动的必然结果。并非原子同时兼有三种运动:直线运动、偏斜运动和众多原子的冲击,而是原子在其生命过程中必然具有这三个辩证的环节。如果直线运动表现原子的直线性即肯定,那末偏斜运动则是它的否定,而经过否定的否定(诸多原子的冲击),原

① 马克思:《博士论文》单行本,人民出版社1961年版,第21页。

② 同上。

③ 同上书,第23页。