

作为马克思哲学思想起点的伊壁鸠鲁哲学

聂锦芳

(北京大学哲学系,北京 100871)

摘要:如果把马克思主义哲学看作一个不断演化的过程,需要讨论的一个前提问题是:马克思本人哲学思想的起点何在?《马克思恩格斯全集》历史考证版(以下简称MEGA)第4部分第1卷刊出的文献提供了答案。通过对“关于伊壁鸠鲁哲学的笔记”的解读,可以知道,无论是就表征伊壁鸠鲁思想文献的选择、理论源流的追溯,还是其思想中的“准则学”和“主要原理”的概括,乃至“原子论”哲学由本体论向认识论的转换逻辑的探究,以及对“原子”的抽象性质与古代原子论的思维特征的揭示,都表明处于起点上的马克思哲学思想所具有的水准;这就要求我们也必须以此为基础来估量他之后哲学思想的发展,而不能再出现“低于起点”“起点之前”乃至偏离起点的理解、诠释和发挥等情况了。

关键词:马克思哲学;起点;伊壁鸠鲁;原子论

中图分类号:B0-0 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-5919(2014)05-0012-13

引言:为什么要讨论马克思哲学思想的“起点”问题?

学习和掌握马克思主义哲学通常有两条途径,一是“论”的方式,即通过原理教科书了解和领会这一理论形态的核心范畴、基本命题、体系框架和思想主旨。二是“史”的方式,即把马克思主义哲学思想看成一个不断探索、深化的过程,通过对马克思及其后继者不同阶段文本、文献的细致阅读来把握其思想的原始情形、论证逻辑及其内涵演变。总体上看,这两种方式当然各有其特点、合理性,也都有欠缺处,但长期以来,第一种方式则更为普遍和流行,不必说普通民众、广大党员、干部,就是不以马克思文本、文献为专业的研究者,也基本上是通过这一途径来接触、评判马克思主义的。这里并没有完全否定原理教科书的价值和意义的意思,但同样显见的事实是,由于马克思本人并未以这样的著述形式表述过其哲学体系,所以教科书实际上是后人根据自己对马克思主义的理解而做出来的概括和阐释,而且相当程度上

带有时代的印记和编写者特有的考量。实际上通过这一途径把握到的马克思的思想与马克思思想的原始状况之间就“隔”了一层。如果接受者不直接面对第一手的原始文献,却要作出属于自己的梳理、甄别和判断,那么由此而达致的效果也就可想而知了。正因为如此,通过细致的文本阅读、思想发展进程的考察和辨析,来呈现马克思哲学思想的复杂性、丰富性、变动性和总体性,就成为提高学习、研究马克思主义哲学水准非常必要和紧迫的事情。

而如果把马克思主义哲学看作一个不断演化的过程,那么对这一过程中若干关节点、阶段性的把握和划分就成为很关键的事情了;而这其中需要讨论的一个前提问题是:马克思哲学思想的起点何在?因为起点就是基点、出发点,表明马克思是在什么样的基础上展开其哲学运思的、是站在什么样的高度开始其哲学征程的。马克思后来的哲学观点、哲学思想当然会有变化、超越乃至自我反省和否定,但就理论思维来说,却是对起点不断提升的过程,而不会低于起点的水准;后人更不能把马克思后来逐渐深邃起来的思想阐释得比起点

收稿日期:2014-08-28

作者简介:聂锦芳,男,山西寿阳人,北京大学哲学系教授。

基金项目:国家社科基金项目“基于最新文献的马克思重要文本再研究”(14AZX002)。

的视界还要狭窄、思路更为单一、体系也更为简单化。这充分昭示出认真解读文本、探究思想“起点”的意义。

我们注意到,在以往的马克思哲学思想的研究中,起点问题并没有被突出出来加以讨论。与其相关的列宁的“来源”说倒是影响广泛,起了主导作用。但现在看来,列宁的说法不仅将马克思主义与马克思完全画了等号^①,而且在对“起源”的理解和解释中,“来源”与“组成部分”是紧密关联在一起的。这就是说,列宁实际上是以“组成部分”来反向逆推出的“来源”,从而他决绝地判定“马克思主义的哲学就是唯物主义”,并且将其“来源”界定为德国古典哲学。这种做法实质上是为了突出马克思主义哲学的“革命性变革”而抹杀了“起点”,并没有把“来源”视为“起点”。^②

回到前文对“起点”的界说,可否将德国古典哲学确立为马克思哲学思想的起点呢?我认为,对于作为在黑格尔哲学由如日中天走向分化和衰落过程中展开思想探索和建树的马克思来说,似乎是有关联的,作为背景和对其有启示性的作用来说也是可以的;但如果回到原始文本、文献,“用文献和事实来说话”,那么,这一点却并不能被坐实。至于国内有的学者把马克思哲学思想的起点推延到《1844年经济学哲学手稿》和《关于费尔巴哈的提纲》《德意志意识形态》中的“对象性”“感性活动”,那更得不到佐证,因为那时马克思的哲学思想不是尚在“起点”阶段而是已经“在路上”了。

基于此,我还是主张“回到马克思”,从他写作和留存下来的文本、文献为依据来解决这一问题。所幸的是,《马克思恩格斯全集》历史考证版(以下简称MEGA)第4部分“笔记和摘录卷”第1卷刊出的文献提供了答案。在马克思开始人生和思想之旅的起始阶段,如果说他中学期间留存下来的文献、大学时代的文学习作表明他最初成长、

思考的启蒙主义背景和人文主义情怀,那么当他经过痛苦的思索,终于意识到不能以情感和浪漫来理解世界、写诗“仅仅是附带的事情”,而应该“首先渴望专攻哲学”,“又一次使我明白了,没有哲学我就不能前进”^③,表征的是他哲学自主意识的觉醒、是他哲学探索的起步。为此,他留下了七册标明为《伊壁鸠鲁哲学》的笔记和关于古典、近代哲学家著作的摘录汇集(MEGA编者分别命名为“关于伊壁鸠鲁哲学的笔记”和“柏林笔记”),其中所摘录、叙述和评论的那些丰富、复杂也不免显得杂乱的思想,就成为马克思开始哲学征程的起点。

就目前的研究状况看,“关于伊壁鸠鲁哲学的笔记”因马克思后来的博士论文以《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁自然学的差别》而为人们知晓,国内外也出过几部研究论著,但基本上都是“外国言说”,即并没有通过详尽而完整地考察和解读七册笔记的内容而探究马克思理解伊壁鸠鲁思想的轨迹和缘由,进而分析这种理解与马克思以后哲学思想的复杂关系。而包括了对亚里士多德的《论灵魂》、莱布尼兹部分著述、休谟的《人性论》、斯宾诺莎的《神学政治论》及其通信以及卡尔·罗生兰茨的《康德哲学的历史》的摘录和评论在内的“柏林笔记”,迄今为止还很少为论者所知,更鲜有学者对其进行过研究。这对于马克思原始思想的把握来说,是多么大的遗漏啊!作为马克思文本、文献的研究者,我和我的同道虽然致力于对这些新文献的发现和研读,但我们并不是等量齐观地看待所有文献的思想价值的,更不会矫情地认为“新的就是好的、价值最大的”,但对于马克思哲学思想的总体理解和宏观把握而言,他特别经过认真选择而记录、评论的古希腊和近代思想家的哲学思想的确是不能无视的。正是基于这样的考量,我们将一一对其进行详尽的梳理

① 笔者当然不同意“马克思主义之后的马克思”的论者所主张的二者判然有别、根本对立的看法,但也认为不将作为这一思想体系创立者的马克思的思想与其后继者之间的复杂关系进行认真比较、分析而是笼而统之地完全等同,不利于把握马克思主义的丰富性、复杂性和变动性。

② 列宁:《马克思主义的三个来源和三个组成部分》,《列宁全集》第23卷,北京:人民出版社1990年版,第41—48页。

③ 马克思:《给父亲的信》,《马克思恩格斯全集》第40卷,北京:人民出版社1982年版,第10、13页。

和分析,而本文解读的是“关于伊壁鸠鲁哲学的笔记”中第一册的内容。

一、表征伊壁鸠鲁思想文献的选择 与其理论源流的追溯

那么,为什么伊壁鸠鲁哲学会成为马克思哲学的起点呢?普遍流行的解释是,这时的马克思加入了青年黑格尔派的俱乐部,而这一俱乐部的主将们(比如,布鲁诺·鲍威尔)对古希腊晚期哲学很感兴趣,马克思是受其影响而做出这一选择的。尽管从现在留存下来的青年黑格尔派成员的文献中似乎并没有发现其他人写过关于伊壁鸠鲁的文章或著作,但从当时德国思想界的情形和马克思登上思想论坛的经历来推测,上述因素是可能存在的;然而,这至多只能算是一种外部的诱因,内因还在于伊壁鸠鲁哲学本身的思考框架、意旨以及马克思的领会和掌握,使在激情和迷茫中寻求对世界的理解的马克思有了参照系、思考支点,为其之后哲学思想的发展确立了初步的视界、意旨和基础,蕴含着某种程度上较为接近的价值追求和趋向,同时也明白了包括伊壁鸠鲁哲学在内的古代原子论的逻辑困境和必须超越的局限性,因而产生着不可忽视的影响。

尽管当时的马克思还只是一个21岁的大学生,但他选择伊壁鸠鲁思想作为其哲学思想的起点却是相当精心的。

首先是他完整、准确地搜集、甄别和梳理了表征伊壁鸠鲁思想的文献材料。据传伊壁鸠鲁本人著述甚多,但可惜的是留存下来的却只有三封信件和个别残篇,当时权威的伊壁鸠鲁编本还没有问世,人们主要是通过其追随者的复述来了解他的思想的。马克思淘沙砺金,浏览了几乎当时可以看到的所有记述和评论伊壁鸠鲁及其学派的著作,在此基础上,他选择有代表性的第欧根尼·拉尔修、塞克斯都·恩披里柯、普卢塔克、卢克莱修、鲁齐乌斯·安涅乌斯·塞涅卡、约·斯托贝、亚历山大里亚的克雷门斯、西塞罗、伽桑迪等人的著作、论文、对话、言论做了摘录、转述、概括和评论,而且每一部作品的版本都是当时最权威的,这为保证他能较为完整而准确把握和理解伊壁鸠鲁的思

想提供了可靠的基础。

其次,马克思把伊壁鸠鲁哲学看成是一个有思想传统的理论体系。在阐述具体观点之前,马克思特别追溯了其来源和先驱,这成为理解其思想内涵的前提。伊壁鸠鲁的哲学不是突兀生成的,他是在偶然中发现了德谟克利特的著作、了解了其思想的主旨后,开始“献身于哲学”的。后来,在理论建构过程中,他把德谟克利特原子论和亚里士提卜的快乐学说作为其思想的基础,同时也很推崇阿那克萨哥拉的观点。

德谟克利特是古希腊原子论的重要奠基者。他认为,万物的本原是原子,原子在虚空中运动。原子是一种最后的不可分的物质微粒,宇宙的一切事物都是由在虚空中运动着的原子构成的。所谓事物的产生就是原子的结合。原子处在永恒的运动之中,即运动为原子本身所固有。虚空则是原子运动的场所。原子叫作存在,虚空叫作非存在,但非存在不等于不存在,只是相对于由充实的原子而言,虚空是没有充实性的。所以非存在与存在都是实在的。世界是由原子在虚空的旋涡运动中产生的。这种思考方式直接确立了伊壁鸠鲁把握世界的本体论方向。需要说明的是,在写作这一本笔记时,马克思还没有甄别伊壁鸠鲁与德谟克利特原子论之间的差别,这与后来他博士论文的选题和论述是有差别的。

同时,亚里士提卜伦理学中的快乐主义学说也给予伊壁鸠鲁很大的启发。这种学说认为,感觉是认识论的原则,也是人们道德行为的原则,所以,感官快乐和个人享受就成为人生所追求的目的,而伦理学也就是求得最大快乐的知识。亚里士提卜指出,寻求肉体感官快乐是人的本性,也是人的天职。幸福就是寻求快乐,德行之所以有价值,就是因为它给人以幸福,如果不能给人以快乐,那么德行是无价值的。在他看来,最高的善只能在快乐之中,快乐则是衡量一切价值的尺度。过去的快乐已无法追回,未来的快乐虚无缥缈,所以应当努力追求现实的个人的肉体快乐。当然,他也主张对快乐或享乐应加以理性的自我控制,强调“要能主宰快乐,而不为快乐所主宰”。这些都构成了伊壁鸠鲁后来建立的伦理学的基本点。

此外,阿那克萨哥拉的思想也受到伊壁鸠鲁

的关注和赞赏。作为更早的原子论的思想先驱,阿那克萨哥拉不满足于用某一种具体物质或元素作为万物本原的主张,他觉得这不能解决一和多的关系问题,于是就提出了自己的种子说,认为“种子”有各种不同的性质,数目无限多,体积无限小,是构成世界万物的最初元素;种子具有各种形式、颜色和气味,它们的结合构成了世界上千差万别的事物。阿那克萨哥拉还认为,种子本身是不动的,推动种子的结合和分离的力量是一种存在于种子之外的东西,他称之为“奴斯”(nous)。宇宙原是无数无穷小的种子的混合体,由于奴斯的作用,使原始的混合体发生旋涡运动,这个运动首先从一小点开始,然后逐步扩大,产生星辰、太阳、月亮、气体等等。在希腊文中,nous 本义为心灵,转义则为理性。阿那克萨哥拉以此来表述万物的最后动因。这种解释进一步具体化了对于原子特性和运动动因的理解,对于伊壁鸠鲁推进德谟克利特的原子论是很重要的。

正是在上述思想先驱思想的引导和启发下,伊壁鸠鲁哲学开始逐步建立了自己的思想体系。

二、伊壁鸠鲁思想中的“准则学”及其应用

马克思特别看重的是,伊壁鸠鲁哲学不是零散观点的汇集,而是一个成体系的理论结构。它分为三部分,即准则学、物理学和伦理学,而归宿则是伦理学中的“至善”学说。马克思首先注意到的是伊壁鸠鲁思想中的“准则学”(Canonica; Каноника)。

伊壁鸠鲁在其主要著述《准则》和《主要原理》中断言,把握和理解世界的最主要的方面是感性直觉^①、预想和感觉,他将其称之为“真理性的标准”^②。

感性直觉(αντιληπτική διαίσθηση; Чувственные восприятия)是理解世界的出发点。它是真实的,不依赖于理性,不需要对任何事物进行思考、虚构和回忆,而是直愣愣地摆在人面前的由事物刺激而形成的直接感觉。那么,不同的感性直觉之间是什么关系呢?感性直觉有无真实或者虚假的分野呢?如果有,又怎么判定哪一种是真实的或虚假的感性直觉呢?伊壁鸠鲁的看法是:“没有什么东西能够驳倒它们。事实上,同类的感性直觉不能驳倒同类的感性直觉,因为它们有相同的效用,而不同类的感性直觉也不能驳倒不同类的感性直觉,因为它们判断的不是同一个东西。一般说来,一种感性直觉不能作为另一种感性直觉的裁判,因此我们要同等地倾听每一方。概念也不能驳倒感性直觉;因为概念依赖于感性直觉。”^③就是说,是感觉所感知的东西确实存在这一状况,保证了感性直觉的真实性。“我们能看得见和听得到”,这是一个实实在在的事实,就像我们感觉到疼痛一样。因为,“某物是真实的”和“某物存在着”这两种判断是没有差别的。

按照这样的理解,我们就应该从现象出发来解释未知物。因为一切关于事物的理解(表象)都是来源于感性直觉,然后借助于偶合、类比、相似和综合而形成的,思考对此也起了某种作用。直觉是出发点,因为它是真实的,即使是疯子的幻

① 在汉语语境中,直觉是指客观事物直接作用于感官而形成的直观感觉,是不以人的意志控制的本能存在形式,具有迅捷性、直接性、本能意识等特征;而知觉则是在头脑中产生的对事物整体的认识,是对外界客体或事件的感觉信息进行一系列组织和解释的加工过程,具有整体性、恒常性、意义性、选择性等特性。根据这种理解,再对比马克思下文对伊壁鸠鲁思想的进一步解释,应该确认“感性直觉”才符合其意。但《马克思恩格斯全集》第40卷(北京:人民出版社1982年版,第28页)将其译为“感性知觉”了,这是从俄文版中的“Чувственные восприятия”(Сочинения К. Маркса и Ф. Энгельса, Том40, С. 23, Государственное издательство политической литературы, 1975)直译过来的,而马克思的原始手稿用的是希腊文“αντιληπτική διαίσθηση”(Marx-Engels Gesamtausgabe, IV \1, S. 10, Dietz verlag Berlin, 1976),我认为似应译为“感性直觉”,所以这里做了改动。

② Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 10, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第28页。

③ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 10, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第28页。

觉、梦景也都是真实的,因为它们会引起运动;而不存在的东西是不引起运动的。

另一个重要方面是“预想”(Προμή νυμᾶ; Προlepsis)。伊壁鸠鲁用这一名称来表示的是知觉、正确意见、表象或我们心中存在的一般思辨,即对经常重复出现的外部现象的思考和回忆,比如说,“这是人”。因为只要我们一说“人”这个词,通过“预想”在我们面前立即就会出现感性直觉基础上产生的某个人的形象。

这就告诉我们,作为每个名称的原始基础的东西是清楚的。如果我们事先不知道我们寻找的东西的名称的话,我们可能不会去寻找它。如果以前我们不是借助于“预想”知道了物体的形状,我们就说不出任何东西的名称。可见,“预想”是明显的。而且每个意见都是以事物预先就有的明显性为根据的,这就是我们自己的判断。伊壁鸠鲁还称意见为假设,并断言,它可以是真的,也可以是假的,这取决于在它上面是增添还是减少些什么,取决于它是否具有明显性而得到证实或者被驳倒。要是假设得到证实或者没有被驳倒,它就是真的,反之,要是没有得到证实或被驳倒,那么它就是假的。从这里引进了一个术语:“期待着的東西”(Κοιτάζοντες μπροστά σε κάτι; Ожидаящие),比如,人们看到远处有一座建筑物,但看得不太清晰,“预想”是塔,但有的人认为是、有的人又认为不是(意见不一致),于是就去走近去求证,最终意见的真假就会见分晓了,但对于“预想”来说,这塔在近处和远处看到的都是一样的、不变的。

“预想”与感性直觉相接触的结果是人特有的感觉(αἰσθημᾶ; Чувствования)的形成,这是伊壁鸠鲁“准则学”第三个重要的方面。他区别了两种内心感觉:快乐和痛苦,并且认为前者合乎人的本性,而后者不合乎人的本性;人们正是依据这些感受来决定取舍生活选择的。

将上述“准则学”运用到对神、死亡、欲望、快

乐、至善等观念、现象的观照中,伊壁鸠鲁获得了一系列新的看法,而反观以往人们对这些方面的理解,“有些涉及事物本身,而有些只是围着空话打转”^①。在与梅诺伊凯乌斯的讨论中,他对此一一做了独特的解释。

关于“神”,很久以来就形成了一种“大家观点一致,各民族的观点一致”(consensus omnium, consensus gentium^②)的“一般观念”,即它是高高在上的造物主和全知全能、支配人命运的上帝,是一种外在于人的特殊的存在物,在它面前人总是感到自己的缺陷、低下和卑微。而伊壁鸠鲁则别出心裁地把神拉回到人身上,将其看做是心灵永不灭亡和始终幸福的表征,与“关于神的一般观念所要求的”完全不同,他呼吁人们改变传统观念,“不要把任何与不灭相抵触的、与幸福不相容的东西加到神的头上去”。长期以来,宗教观念深入人心的后果之一,是人们生怕因亵渎神灵而感到恐惧。伊壁鸠鲁则告诉大家:“摈弃众人所信的众神的人,并不是渎神的,而同意众人关于众神的意见的人,才是渎神的。”^③为什么?“因为众人关于众神的意见”根本不是根据其感性直觉再加上思考形成的“预想”,而是一种“虚妄的假设”、是古老观念的自然沿袭和传承。众人天真地认为,众神总会对恶人降以大祸,对善人给予大福,所以人们就不管自己的兴趣、能力、意愿和感受,按照先验的“美德”原则,争先恐后地去充当“善人”、鄙薄“恶人”,结果众人都成了一样的人,而与真实的自我无关或者根本不相容。

如同对神的理解不够“正常”,关于“死亡”,也是令多少人纠结、痛苦、感到恐惧从而极力躲避的内容。正像在“准则学”中实现了世界观的转变,在对死亡的理解上,伊壁鸠鲁也相当通透、开明,他告诫梅诺伊凯乌斯:“你要习惯于认为,死亡对于我们来说是无所谓的。”这与他所坚持的感觉论一脉相承,因为如果一切善与恶都存在于

① Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 11, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第29页。

② 此注释为马克思所加,见 Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 11, Dietz verlag Berlin, 1976。

③ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 11, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第29页。

感觉之中,那么死亡不过是感觉的停止,没有了感觉,人也就不存在了,那么死亡有什么可怕的呢?“所以要正确地认识死亡……能把短暂的生命变成我们快乐的源泉,这靠的不是给生命增添无穷的时间,而是消除对不死的渴望。”^①有人会解释说,他之所以怕死,并不是因为将来死亡到来之时将使他痛苦,而是因为未来的死亡现在已经使他痛苦。这种看法真是太荒唐了,当前就去为未来的事情而烦恼是多么愚蠢啊!死亡这件事是属于未来的,虽然作为意料中的事必将到来,但在现在的情况下就让我们为此而感到忧虑,这只能带来无谓的烦恼。必须明白,死亡对于我们是无所谓的,因为当我们存在之时,死亡不存在,而在死亡来到之时,我们已经不存在了。因此,死亡对于生者和死者都不相干,因为对于生者来说,死还不存在;而对于死者来说,死已不存在。如果一个人真正地认识到停止生存一点也不可怕,对他来说,生活中也就没有什么可怕的东西。“应该记住,未来既不是我们的,又不完全不是我们的,我们一方面不要把它作为某种一定会到来的东西来期待它,另一方面也不要把它作为某种永远不会到来的东西而对它失望。”^②

但是,人是矛盾的存在物,有些事情道理上说得通,但在实际生活中人又很难控制自己,因为人有欲望,有情感与理智的龃龉,有社会性与自然性的冲突,有现实性与超越性的对立。于是伊壁鸠鲁接着分析了人的“欲望”。在欲望中,有些是自然的且必需的,比如食欲的满足;有些是自然的但不是必需的,比如性欲的满足;还有一类是既不是自然的又不是必需的,如虚荣心、权力欲的满

足。^③那么,什么是正当的欲望的满足呢?他认为的是身体健康、内心平静。这才是幸福生活的目的。为了这个目的,人们要做出一切努力,以求避免痛苦与恐惧,只要此目的一达到,一切内心的纷扰就会消失,因为人再也不需要寻找其他必需的东西,也不需要去寻求其他可以使精神和肉体更安好的东西了。

这就进入一种真正“快乐”的状态和“至善”的境界。人们总把痛苦和快乐联系在一起谈论,但在现实生活中两者是可以分离的,因为我们只在由于没有快乐而痛苦时,才需要快乐;当我们不痛苦时,我们也就不再需要快乐了。所以,伊壁鸠鲁就极力把快乐和人生联系起来,认为“快乐是幸福生活的开始和终结”。他把快乐看作人生首要的和天生的善,要求人们的一切取舍都从它出发,并用这种内心的感受作为标准去衡量一切的善。“任何快乐就其与我们相适应的本性来说都是一种善,但并不是任何快乐都应该选取,正如任何痛苦都是一种恶,但也不是对任何痛苦都应该逃避一样。”^④

善恶也是一对矛盾,如果标准、界限不明,就会出现很吊诡的现象:“有时善证明是恶,相反地,恶却证明是善。”^⑤这一切就应该通过对有益的和有害的后果进行对比和研究来加以解决。伊壁鸠鲁认为,在我们没有很多东西时,能满足于很少的东西就是大善,而且要坚信,最不需要奢侈品的人最能充分享受奢侈品,一切自然的东西是最容易得到的,而一切虚妄的东西是最难获得。既然如此,就不妨明确地做出这样的定义:对于人来

① Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 11 - 12, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第29—30页。

② Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 12, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第30页。

③ 马克思曾两次征引伊壁鸠鲁对“欲望”的这一分类,参见 Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 12\15, Dietz verlag Berlin, 1976.

④ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 13, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第30页。

⑤ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 13, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第31页。

说,“身体的无痛苦和内心的无纷扰”^①就是“快乐”,能够满足于此的境界就是“至善”。用他的话说:“我不知道,如果抛开味觉的快乐、爱情的快乐、听音乐的快乐以及看到美丽的体态时的快乐心情,我还能把什么称作善。”^②

所以,“明智”是最重要的,是“开端和最高的善”,明智地生活是在践履一种“美德”,它甚至比创建一种新哲学更可贵。如果不是理智地、光明正大地和正直地活着,人就不可能愉快地活着;反之,如果不是愉快地活着,就意味着他不是理智地、光明正大地和正直地活着。美德与愉快的生活紧密相联,而愉快的生活和美德也是不可分的。

把上述对一系列观念的新解释串联起来,可以得出这样的结论:如果一个人对“神”有独到的看法、对“死亡”持无所畏惧的态度、对自然的“欲望”有正确的理解,而且能“明智”的生活着,他就享受到真正的“快乐”和最大的“善”了。

正是基于以上的认识,伊壁鸠鲁完全否定人生问题上的“预言术”,也不相信“被某些人作为最高主宰而引进来的那种必然性”,他特别告诫人“不要做物理学家所主张的那种命运的奴隶”。他的思想与昔勒尼派有关联,但“在关于快乐的问题上他和昔勒尼派又有分歧”。^③后者不承认静止状态的快乐,只承认运动中的快乐,而他则对两种快乐都承认,认为无论静止状态的快乐或者运动中的快乐都是可想象的,而且二者是相联系的:“内心的宁静和没有痛苦是静止的快乐,而欢乐和愉快是通过自己在运动中的能动性才显示出来”^④;昔勒尼派认为肉体的痛苦比精神的痛苦更难受,而在他看来,精神的痛苦才更难受,因为肉体只为现在的痛苦所折磨,而精神则为过去、现在、将来的痛苦所折磨;

所以,精神的快乐也是胜于肉体的快乐的。他的结论是:快乐是生活的目的,美德是与快乐分不开的。

三、伊壁鸠鲁思想中关于个人与社会关系的“主要原理”

从感性直觉出发、坚持身体无痛苦和内心无纷扰的“快乐观”极易被理解为一种个体主义的、与世无争的哲学,如果是这样,伊壁鸠鲁哲学不仅是短视的、肤浅的,也是没有实践价值的。因为不与他人交往、不与他人打交道、不在社会中生活的个人是不存在的,逃避他人、社会的结果是自身也难以生存,还谈得上什么幸福和快乐呢?伊壁鸠鲁的思考显然没有这么简单,尽管他的哲学旨在力图保持个体的幸福和快乐,但他也意识到处理好与他人、与社会关系是达致这一目的的重要条件。所以他对此也进行了深入的分析。

在伊壁鸠鲁看来,一个人感到幸福,就应该既不使自己烦恼,也不会使别人烦恼。众神是被人类的智慧认识的,而不是由单个人来确定和垄断的,它是不同的人为了幸福而创造的各个类似形象的融合,所以也是人类的化身,是“像人”的。快乐的最大限度是消除一切痛苦,快乐不是只在短暂的时间内才出现的,它还要持续下去,使我们的生活中不是没有痛苦就是没有忧伤,或者二者都不存在。所以,在社会生活中,那些借助外在的力量、狗苟蝇营、投机取巧、阴谋诡计、上蹿下跳的人,可能攫取了权力、财富、地位,但他们的生活都不可能是愉快的、坦然的。因此任何快乐都不能是恶的。

这样,伊壁鸠鲁就寄希望于产生一种沟通不同的人、体现全社会意志的快乐。他注意到,在社

① Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 13, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第31页。

② Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 10, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第27页。

③ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 14, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第32页。

④ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 14, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第32页。

会进程中某些人所产生的快乐的东西会多次破坏他人的快乐,所以为了改变这种情况,就需要把“所有快乐在时间上和外形上都汇合在一起”,使这种联系“像自然界的各个主要部分”那样和谐和完备。

而要做到这一点,光凭愿望和意愿是不行的,还必须学习、行动和修炼。

首先,要学习自然科学的知识。人类不能幸福和快乐的一个根源是对自己的生存环境的无知,如果不了解一切外在事物的本性,而只局限于根据来自神话的某些猜测,就不可能消除对自然的疑问、对社会的茫然和对死亡的妄想,所以,伊壁鸠鲁特别强调,“没有自然科学的知识人就不能得到无忧无虑的快乐。”^①

其次,要了解人类痛苦和欲望的界限。如果对人在茫茫宇宙空间、在漫漫历史长河中的地位、角色、功能没有一个客观而理性的认识,对作为无限之中的有限之物的界域和可能没有明确的自我意识,那么,诸如“防备别人求得自己的安全”“脱离人群恬静地生活”等想法都是徒劳无益的。必须明白,自然的财富是有限的而且容易获得,而空想中希望得到的财富则越出一切界限之外。所以必须通过克制来排除对不需要的东西的欲望,“只要正确地理解快乐的限度,那么无限时间包含的快乐和特定时间包含的快乐相等”^②。

第三,要认识人生的既定目标。由于匮乏而产生的痛苦消失之时,肉体的快乐并没有增加;它只是发生了变化。关于快乐的思维的最高点,就是研究那些使思维产生最大的恐惧的问题本身。“自然给肉体的快乐加上界限,而对永恒的追求则把这些界限推向无限。但是思想认清了肉体的目的和界限,停止了对永恒的追求,就使我们的生命变得完善,这样我们再也不需要无限的时间。”所以伊壁鸠鲁要求人们,“应该透彻地——我们

的判断根源于透彻性——认识既定目标,否则一切都将无法解决,到处都会动乱不安”^③。

以上还只是些推论性的要求,为了更加具体化,伊壁鸠鲁谈到了友谊、契约和原则。

在人类社会,善恶是一对矛盾,如果我们确信恶既不是永存的,也不是长久的,那么在我们有限的生活道路上,安全的最可靠的保证就是友谊,即后来马克思在“巴黎手稿”中所阐发的“假定人就是人,而人对世界的关系是一种人的关系,那么你就只能用爱来交换爱,只能用信任来交换信任”^④而爱与信任是友谊的纽带和灵魂。

而就社会来说,保障人的快乐的基础则是契约,即求得互不伤害的、对双方有利的自然法。正义不是一种独立存在的东西,而是在互相交往中,在任何地方为了不伤害和不受害而订立的契约。对于那些不能互相约定互不伤害和都不受害的人,也就谈不上存在正义和非正义的东西了,而不愿意订立不伤害和不受害的契约的民族的情况也是如此。

除此而外,更进一步,还有法的“有益性”“原则”,这是人类生活的目的。一般说来,法对一切民族都是一视同仁的,因为它在人们互相交往中是一种有益的东西,但是由于个别国家存在的特殊情况 and 种种其他原因,法对一切民族又不是一视同仁的。在公认为正义的东西中,那种在人们交往的相互关系上被证明是有益的东西,要是它对人们一视同仁的话,就具有法的性质。如果有人颁布一条对大家都一视同仁的法律,可是这法律在人们交往的相互关系中并不带来好处,那么这条法规就没有法的性质。“如果由于时代的变迁法已经不能给人们带来益处,但它在某一时期内与法的观念还是相符的,那么,在这个时期内它对于那些不拿空话来搞乱自己而是更注重事实的

① Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 15, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第33页。

② Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 15, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第33页。

③ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 15, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第33页。

④ 马克思:《1844年经济学哲学手稿》,《马克思恩格斯文集》第1卷,北京:人民出版社2009年版,第247页。

人就是法。”^①在情况未发生变化时,在人们的事务中曾经被公认为法的东西,现在和法的观念已不相符,那么这些东西就不再是法了。在情况发生变化时同一条现行法律就不再带来好处了,不过,当它过去在本国人的互相交往中带来好处时,它曾是法;后来,当它已不再有好处时,它同样也就不成其为法了。

四、“原子论”哲学由本体论 向认识论的转换

伊壁鸠鲁在与希罗多德讨论时还陈述他如此看待和思考世界的本体论依据——“原子论”向认识论转换的一些要点。

首先,必须使概念具有确定性,亦即概念所表征的内容要有确定性。认识要靠概念来完成,概念又要借助词语,这就要求“必须准确地规定作为一定词语的基础的概念,以便在把我们的假设、探索或怀疑归结为概念时”,能够切实地予以解决。概念内涵不清会导致思维混乱,纵然经过没完没了的解释和论证,最终一切依然无法确定;这种情形下,所谓的认识,“只是在搬弄一些空洞的词语”。所以,在思维过程中,“对每个词来说都必须注重本义”。^②马克思指出,关于语言对哲学思维的这种关系,亚里士多德早在其《形而上学》中就发表了同样的见解。就古希腊晚期哲学来说,因为包括怀疑派在内的哲学家也都是从意识的前提出发的,都主张这种前提要有可靠的依据。而存在于一般知识中的表象就是这种依据。伊壁鸠鲁作为表象哲学家在这方面的主张和思考最为精细,他更详细地规定了作为意识基础所应符合的条件,所以马克思认为,伊壁鸠鲁是古代哲学最彻底的完成。

其次,概念借助感性直觉来完成对未知物的描述、考察和鉴定。我们研究一切事物,仅有概念、框架是不够的,还必须借助于感性直觉,或者借助于直接的观察,同时也要依据现有的内心的

感受,这样就既能把被期待的东西也能把未知物表述出来,转而考察和透析未知物。感性直觉之所以重要,是由于它是人直接接触未知物而产生的“反映”,表明这种未知物一定是存在着的,如果它是不存在的东西,那么就不可能从中产生出任何东西来,所有研究自然问题的人对此都持一致的看法。

第三,坚信宇宙、世界的结构、元素及其运动的恒定性和不变性。原子论哲学家认为,宇宙过去和现在一样,将来也永远如此;而宇宙是由物体和虚空组成的。构成世界的物体是不可分的和不变的。宇宙是无限的,是由于包含的物体之多、虚空之大而无限。而物体的构成元素是原子,它在形状上有无限的多样性,且不断地永恒地运动着,这种运动没有开端,因为原子和虚空从开天辟地以来就存在着。原子除形状、体积和重量以外,没有任何质的特征。一切存在于原子内部的以及它们所固有的质,包括体积、形状、重量(magnitudo, figura, pondus)在内都是不变的,正如原子在任何情况下都是不变的一样。但构成事物的原子太小了,至少从未有一个原子曾成为我们视觉的对象。

第四,排除因内心运动对感觉真实性进行干扰而产生的错觉。在认识中会产生许多影像,它们在外形上与物体相似,但就其精微度而言却超过一切可感觉的东西。伊壁鸠鲁有时称这些影像为形象[εἰδωλα],这些形象的产生很迅速,从物体表面不断地流出,而且是不可觉察的。形象不会与感性直觉相矛盾,当某物从外界对象进入我们脑子里时,我们就看到和想到它的形象。每一个为思想或感觉所感受、但未经判断的印象都是真实的。错觉和错误总是存在于我们因内心运动而另外想出来的东西之中。这种运动虽与要去想象出现的东西的某种愿望有关,但其目标与真实存在着的对象毕竟不一样,由此才会产生出错觉。如果我们的头脑里没有出现既与要去想象出现的东西的愿望有关,而又有它自己的目标的别的运

① Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 16, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第35页。

② Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 17, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第35页。

动的话,那么错误是不会发生的。“正是由于这种既伴随着要去想象出现的东西的愿望,又有着自己的目标的内运动,才产生出一种思想,这种思想如果没有得到证实或者被驳倒,它就是假的;如果它得到证实或者没有被驳倒,它就是真实的。”^①

最后,把握原子的观念性与实体性的区分及其“转换”的意义。在伊壁鸠鲁看来,既然原子具有体积,那么就应该存在着比它们更小的东西,它们构成原子的各个部分。而这些部分又应该作为某种“内部存在的共性”同时并存着。这样一来,“观念性就转入原子本身”了。但观念的东西和必然的东西只存在于对于它们本身来说是外在的想象的形式,即原子形式中。当原子没有遇到任何阻力通过虚空时,它们必然具有相同的速度。这样,必然性、联系、差别在自身中转入原子,或者更确切地说,表现在原子中,所以这里观念性只存在于这种对它来说是外在的形式中。运动的情况也是如此,与具体事物的运动相比较,原子运动原则上是绝对的,也就是说,原子运动中消除了一切经验的条件,运动是观念的。

五、“原子”的抽象性质与 古代原子论的思维特征

这样,在这一册笔记中,马克思就较为准确地把握和梳理了伊壁鸠鲁哲学的基本点,但行文和思考至此,他意识到,“阐明伊壁鸠鲁哲学及其内在辩证法的思想进程”“应当研究一下,为什么感觉的确实性原则被扬弃,而相反的,抽象化的表象却被提出作为真理的标准”^②。这是评判伊壁鸠

鲁哲学作为一种思维方式的关键。

必须注意到,尽管原子论中的“原子”与现代自然科学中构成物质结构元素的“原子”具有类似的性质,但在伊壁鸠鲁时代对其的理解却不可能是建立在自然科学实证基础之上的。因此,马克思说:“伊壁鸠鲁哲学之所以重要,是由于它的朴素性,具有这种朴素性的结论在表述时没有近代所固有的偏见。”^③由于原子是“看不见的东西”,所以对其构成及其运动的描述是某种想象的东西,是对于具体世界何以存在、怎样存在的说明,但是这种理解和说明把具体事物的本体论规定、具体事物内在的本质以及本质与具体世界的特殊关系揭示出来了。因此,原子论是具体世界的观念性的一种想象的、对于具体世界来说是外在的形式,并且不是作为前提,而只是作为具体东西的观念性而存在着。因此,它们的规定本身是不实存的,而是实存的自我扬弃。而“一切可见的东西,或为思想直觉地感受到的东西,才是真实的”^④。

伊壁鸠鲁还提到了“灵魂”,指出一方面“应该承认灵魂是感性直觉的最重要的原因”,但是另一方面“灵魂如果不是被机体的其余部分裹住,它就不会成为这种原因”。^⑤而促使灵魂成为这种原因的其余部分,本身又是从灵魂获得这种感觉的能力,它不是灵魂所具有的全部能力;因此,随着灵魂消失,机体也失去感觉的能力。因为机体不是本身具有这种能力,它的这种特性是有赖于和它同时产生的另一个本质的;后者由于在自身中产生一种用感觉的现象对运动作出迅速反应的能力,根据接近和共同性,把这种能力提供

① Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 18, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第37页。

② Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 19, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第39页。

③ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 19, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第39页。

④ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 20, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第39页。

⑤ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 20, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第39页。

给身体的其余部分。具体实存的东西同灵魂之间是有特殊差别的,但目的是为了证明灵魂与实存的东西的完全相适应。在这里既要采用类比法,同时又扬弃它,即采用相异法:“这是一种进行虚构的意识的一般方法。”^①

梳理至此,马克思罕见地撇开对第欧根尼·拉尔修原书的摘录,而是大段地评述了伊壁鸠鲁思想的逻辑和意义。

原子论的关键是要解决原子与具体世界的关系问题。具体世界,马克思称之为“活的东西、有生命的东西、有机的东西”(Das Lebendige, Seelenhafte, Organische),它们首先是实存的。可以看出,原子论对原子与具体世界之间相互关系的考察是抽象的,原子只不过是一般被想象出来的东西,只有与世界相冲突时,才显出它那种被想象的、不免带有矛盾的观念性。而当原子与具体世界即观念性的东西与实存的东西构成一对关系的时候,也就是说,当我们以此为视角观照某一对象时,事物实存的特征、表象的领域就会被设想为某种观念东西的表现。因此,这种实存、表象也就成为某种被思考的、直接的、被想象的东西,它在自己的实在形式中掺入了观念性的东西,事物成了原子论视野下的存在物。因此,它就不是只有一个规定性了(实存性的存在物),而是有了另一个规定性(观念性的存在物)。这样一来,表象的领域就被设想为自由的了。这样我们就建构了关于对象、关于具体世界的“总体”性,原子构成了矛盾的基础、矛盾的总体。

上述思路不仅重新解释了具体事物,赋予其双重的规定性并且将这些对立规定性统一起来,从而丰富了对世界的理解,更重要的是还解决了“世界到底是怎样从一个本原自由地发展为众多的”问题。在原子论的视角下,单一与众多的差别不是数量上的、事实存在的,而是性质上的、观念解释的。就原子来说,既是单个,同时又包含着众多,或者说,“它本身就是多”,众多性也必然

地、内在地就是某种单个性;两个方面本身都来自同一个规定中。这种情形在考察有机物时会充分显露出来,即一方面它们是众多的,但另一方面又来自于同一,具有相同的特性或者来源,现象是众多的,但导致现象的缘由和根源是一个。整个物体总的来说是从所有特性中获得一种特殊的、它所固有的本质的,然而不是这些特性的结合。不过所有这些特性是分别地被认识的,一个同另一个被区别开来,但同时又总是伴随着整体的观念,整体同这些特性永远是分不开的,并且正是总体的观念给予物体一种特殊的标志。“物体经常具有一些不是固定特质的特征,其中当然有些是不可见的、无形体的。所以,当我们按最通常的用法使用这个词时,我们清楚地表明,这些特征从一方面说,没有整体(我们从总体意义上称它为物体)的本质,而从另一方面说,也没有那些与物体紧连在一起的种种特质的本性,没有这些特质,物体是不可思议的。”^②

关于灵魂也必须作如是观。一般情况下,灵魂体现为偶然的状态或者说有偶然性,在一个人身上,灵魂只是由于偶然的混合才存在的,被视为是幻影,是错觉,但另一方面,作为观念的自由存在,它又被看作是持续存留的,是思想的具体规定一贯性的内在要求,是存在的必然性的体现。伊壁鸠鲁哲学的不朽功绩和伟大,在于他并不把状态看得比观念更重要,而是想证明世界和思想是某种可想象的、可能的东西;这可能性在自然界的表现是原子,在精神上的表现则为偶然和任意。灵魂和肉体的一切规定常常能互相转化,一般地说它们无论哪一方都没有在概念上被规定。伊壁鸠鲁比怀疑派站得高的地方还在于,在他那里,不仅状况和观念被归结为无所谓的東西,并且对它们的感知,对它们的思考,对于它们的存在是起源于某种本原的东西的论断,也只是某种可能的东西。

然而,伊壁鸠鲁毕竟是古代哲学家,就论证逻

① Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 20, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第39页。

② Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 22, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第42页。

辑来说,一方面他建立了比较完善的原子论,把不同事物的特征与规定性统一起来,突出了观念的本质性与自由的可能性,另一方面,他的学说又存在不自洽之处,比如马克思提醒自己以后“应该研究一下第50页及第51页[X,69]开头所说的东西”,因为伊壁鸠鲁在那里谈到具体物体的规定时,“他似乎在否定原子论的原则”,即公开主张“我们应该按照它们呈现出来的那个样子去理解它们,即理解为物体的偶然特征,而不是理解为特有的、紧连在一起的特征,也不是理解为本身具有安排妥贴的本质的特征,而是理解为像感性直觉本身所揭示出来的它们的那种特殊性”^①,即以偶然性来否定必然性、本质性,而不是把它们看作是一个总体中不同的规定性。

在1975年出版的俄文版《马克思恩格斯全集》第40卷中,这一册笔记的最后是马克思借助卢克莱修《物性论》中的有关论述对原子论中关于“偏斜”运动的几段分析^②,次年出版的历史考证版第4部分第1卷将其作为“不可归类的文字”排在第七册笔记本之后了^③。但考虑到同样是对原子论得失的评论,与上述思路上是衔接的,而且马克思辨析的力度明显加强了,所以这里一并做出解读。

原子在虚空中运动,脱离直线的偏斜轨迹产生了碰撞和冲击,进而形成现实的世界。“如果所有运动形成连接不断的链条,并且新的运动总是按一定秩序从旧的运动中产生,而原子也不能由于偏斜而引起别的打破命运的束缚的运动,以便使原因不致永远跟着原因而来,那么你说说

看,大地上的造物是如何\和从何得到那不受命运支配的自由意志。”^④对此,马克思做了这样的解释:“一切的规定在它的直接异在中,即在扬弃中获得它的具体存在,对原子来说直线就是这种异在和扬弃。只是由于偏斜才产生个体的运动,即这样一种关系,它的规定性是它本身的规定性,而不是来自别的东西。”^⑤卢克莱修的这一观点是否来源于伊壁鸠鲁,在马克思看来“其实是无关紧要的”。考察偏斜运动给他的启示是:“原子作为概念的直接形式只体现在概念的直接不存在之中”,并且认为这“适用于哲学意识,这个原则就是这种意识的实质”。^⑥

不难看出,马克思以这种方式解释伊壁鸠鲁、卢克莱修的观点,实际上是将他们的思想“黑格尔主义化”了。以现代的黑格尔对照古代的哲学,后者的纰漏之处就很明显了。正是站在这样的高度,马克思在高度评价伊壁鸠鲁原子论的意义的同时,认为“确立一种完全不同于伊壁鸠鲁所采用的分类是适当的”^⑦,即不再把直线和偏斜看作是原子两种不同的运动形式,而是同一运动形式具有的两个特征,即由于地球的引力和各种复杂的因素的作用,任何物体的现实运动呈现的都不是垂直下落的直线轨迹,而是最终都离开了落到地面的直线端点,但是,偏离的距离又不能离开这一端点太远,而是围绕在其左右附近,就是说,偏斜运动虽然不完全与直线运动轨迹相重合,但又不能是远离的、交错的更不能是向上的。延伸到哲学上说,偶然性与必然性不是没有关联的

① Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 22, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第42页。

② Сочинения К. Маркса и Ф. Энгельса, Том40, С. 36, Государственное издательство политической литературы, 1975.

③ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 147, Dietz verlag Berlin, 1976.

④ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 147, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第43页。

⑤ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 147, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第43页。

⑥ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 147, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第43页。

⑦ Kanl Marx. Hefte zur Epikureischen Philosophie, IV \1, S. 147, Dietz verlag Berlin, 1976;《马克思恩格斯全集》第40卷,第43页。

两种特性,而是必然性寓于偶然性之中,通过偶然性体现出来,同时也没有不蕴涵必然性的偶然性,任何偶然性都是必然性的偶然性。

总之,我们看到,无论是就表征伊壁鸠鲁思想文献的选择、理论源流的追溯,还是其思想中的“准则学”和“主要原理”的概括,乃至“原子论”哲学由本体论向认识论的转换逻辑的探究,以及对“原子”的抽象性质与古代原子论的思维特征

的揭示,都表明了处于起点上马克思哲学思想所具有的水准和高度,就是说,他是站在这样的基点上开始自己的哲学征程、不断走向纵深的;同样要求我们也必须从这样的水准和高度来估量他之后哲学思想的发展,而不能再出现“低于起点”“起点之前”乃至偏离起点的理解、诠释和发挥等情况了。

Epicurean Philosophy as the Starting Point of Marxian Philosophy

Nie Jinfang

(Department of Philosophy, Peking University, Beijing 100871, China)

Abstract: If the formation of Marxian Philosophy is taken as a continuing evolving process, there exists one premise question needed to be clarified, that is, where is the starting point of Marx's own philosophical thought? In its Fourth Part of Volume I, *the Collected Works of Marx and Engels* provides the answer to this question. In the interpretation of *the Notes on Epicurean Philosophy* (《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》), Marx collected the documents that represented Epicurean thought, summarized his ideas about the Criterion and Fundamental Propositions, and studied the logic of the transformation of atomism from ontology to epistemology. All the work shows the level of Marx's own philosophical thought at the starting point. We must take this fact into consideration when we evaluate the development of Marxian philosophy, so as to avoid the misunderstanding, misinterpretation and elaboration that are “below the starting point”, “prior to the starting point” or “astray from the starting point”.

Key words: Marxian philosophy, starting point, Epicurus, atomism

(责任编辑 刘曙光)