

從萊布尼茲的哲學思想發展過程看 唯物主義和唯心主義的相互轉化問題

陳 修 齋

對立面的同一既是事物的普遍規律，自然也適用於哲學史上的現象。在哲學史中，互相鬥爭着的唯物主義和唯心主義，作為對立面，自然也有同一性。所謂唯物主義和唯心主義的同一性，就是指兩者的互相滲透，互相轉化，肯定唯物主義和唯心主義的同一性，決不意味着混淆兩者的界限。只要是正確地按照唯物辯證法的意義來把握這種同一性，也決不會混淆兩者的界限。相反地，只有肯定這種同一性，並且具體地、深入地探討兩者是怎样同一、又是如何能夠同一的，才能够全面地、正確地揭示哲學思想發展的客觀規律性。這也決不是說，要揭示哲學思想發展的規律性，只要根據或運用唯物主義和唯心主義的對立同一這一原理就够了，而不必管馬克思列寧主義有關哲學史的其他一系列基本原理。恰恰相反，只有根據如社會存在決定社會意識、社會經濟基礎對上層建築的決定作用、哲學作為一定階級的世界觀是社會階級鬥爭在思想領域內的反映並服務於社會階級鬥爭、哲學作為一種認識對社會實踐的依賴關係等等其他一系列馬克思列寧主義的基本原理，在這些原理的基礎上，才談得到來探索唯物主義和唯心主義的同一性問題。撇開其他原理孤立地來談唯物主義和唯心主義的同一性，決不是馬克思列寧主義的研究哲學史的方法。決不可以把馬克思列寧主義的某一原理從馬克思列寧主義的整個

理論體系中割裂開來，或與其他原理對立起來。但是，在某一項具體的研究工作中，只是着重闡述某一原理，或着重用某一原理來探討某些特殊的現象，是應該允許的，有時甚至是必要的。在這裡，我們就想着重根據唯物主義和唯心主義的對立同一的原理，來探討一下有關萊布尼茲哲學思想的發展過程問題。其目的，除了試圖來闡明一下這個問題本身之外，毋寧更在於通過對這個問題的探討，來試圖進一步把握這一原理，或希望有助於闡明這一原理。因為唯物主義和唯心主義究竟是否有同一性，兩者是怎样同一和如何能夠同一的，特別是兩者之所以有同一性的根據和條件是什麼等問題，目前大家並不是都有一致的看法。而我們認為只有在具體地研究了哲學史中大量的、普遍的有關現象之後，才能有根據地對這問題求得比較全面和正確的解決。這是需要長期的集體努力才能完成的任務，這裡只是想為此準備個一磚一瓦，單從萊布尼茲思想的演變過程這一個側面，來探討一下唯物主義和唯心主義的相互轉化問題。至於為什麼選擇從萊布尼茲的思想著手，則是因為考慮到萊布尼茲的思想確實經歷過從唯心主義到唯物主義、又從唯物主義再到唯心主義的明顯的轉化過程，特別因為他的思想發展過程是早期資產階級階級革命時期的機械唯物主義向唯心主義轉化的一个相当典型的例證。

(一) 莱布尼兹哲学思想发展过程的概况

莱布尼兹在他的《论实体的本性和交通、兼论灵魂和身体之间的联系的新系统》这一著作中，曾经对他自己思想演变的过程，有过概括而又相当具体的论述。他写道：“我先曾对经院学派鑽得很深，后来，近代的数学家及作家们才使我跳出经院学派的圈子，那时我也还很年青。他们那种机械地解释自然的美妙方式，非常吸引我，而我对于那些只知道用一些丝毫不能给人什么的形式或机能来解释自然的人所用的方法，就很有理由加以鄙弃了。但因为对机械原则本身作深入的研究以便说明经验使我们认识的自然原则的理由，我就觉得，光只是考虑到一种广延性的质量是不够的，我们还得用力这一概念，这概念虽然已经落到形而上学的范围，却是很可以理解的……首先，当我一脱却了亚里士多德的羁绊，就相信了虚空和原子，因为这能最好地满足想象。但自从经过深思熟虑而回过头来以后，我就觉得，要单单在物质或只是被动的东西里面找到真正统一性的原则是不可能的，因为在物质之中，一切都只是可以无限分割的许多部分的聚集或凑合。而要有实在的复多，只有由许多真正的单元所构成才行，这种单元须别有来源，并且和数学上的点完全不同，数学上的点，无非是广延的极限和变形，凡连续的东西决不能由这样的点组合而成。因此，为了要找到这种实在的单元，我是不得不求援于一种可说是实在的及有生命的点，或求援于一种实体的原子，它当包含某种形式或能动的成分，以便成为一个完全的存在。因此，我们得把那些目前已身价大落的实体的形式重新召回，并且使它恢复名誉，不过要弄得它可以理解，并且要把它的正当用法和既成的误用分开。因此我发现这些形式的本

性是在力，由此跟着就有某种和感觉及欲望相类似的东西；因此我们应该拿它们和对于灵魂的概念相做地来设想”。①

从这一段话中，我们可以看出，莱布尼兹自己的思想，是经过一个曲折的演变过程的。大体说来，他的思想可以分为三个阶段，其中经历了两次的转化。第一个阶段是接受传统的经院哲学的亚里士多德主义的时期；第二个阶段是抛弃经院哲学而接受了早期资产阶级的机械唯物主义或伽桑狄等人所复兴了的原子论观点的时期；最后，第三个阶段则是又抛弃机械唯物主义而自己创立客观唯心主义的“单子论”的时期。其中第一次转化就是从传统经院哲学的唯心主义转化为机械唯物主义；第二次转化则是从机械唯物主义又转化为他自己的客观唯心主义。在一定范围内来说，第二次转化是第一次转化的逆转，而他的作为成熟以后的终身思想的第三阶段的思想，是他的第一阶段思想的复归，换句话说，是经院哲学的唯心主义在莱布尼兹这里所表现的某种复辟。只是这种复归也不是一种简单的再现，而是在内容和形式上都有了新的东西，并且可以说是在新的基础上的复归了。简单说来，这整个过程，也正好是一个否定之否定的过程。

这里须先稍加说明的是：莱布尼兹第一阶段的思想，其实并不是他自己的思想，而

① God. Guil. Leibnitii opera philosophica quae extant latina, gallica, germanica omnia, ed. J. E. Erdmann. Berlin, 1840. (简称 E. 本) 第124页以下；Die philosophischen Schriften von G. M. Leibniz, herausgegeben von G. J. Gerhardt. Berlin, 1875—90 (简称 G. 本) 第四卷，第477页以下。

只是传统的封建的经院哲学的思想；他的短促的第二阶段的思想，也并不是他自己的思想，而是文艺复兴时期以来早期资产阶级的许多先进代表人物的思想。因此在他的思想中由第一阶段到第二阶段的第一次转化，即由经院哲学的唯心主义到机械唯物主义的转化，其实也并不是莱布尼兹自己所完成的转化，而毋宁说是文艺复兴时期以来西欧各国哲学中所已完成的这一转化过程在莱布尼兹思想中的再现。当然，既是在莱布尼兹思想中的再现，也就不是没有莱布尼兹自己的主观方面的作用和带上他个人的某些特点，但这些不是主要的，对问题的实质没有重大的意义。由经院哲学唯心主义向早期资产阶级的机械唯物主义转化的这一个过程，在全部哲学史中来说是一次有重大意义的转化，它的过程也是有异常丰富而复杂的内容的，是值得另外专门来从事探讨的重大课题，但在这里，我们既以莱布尼兹的思想为主题，因此我们将只着重探讨主要通过莱布尼兹自己所完成的第二次转化，即由机械唯物主义向唯心主义、具体一点说是向客观唯心主义的“单子论”的转化。

还必须稍加说明的是：莱布尼兹自己说在他抛棄了经院哲学的亚里士多德主义之

后，“就相信了虚空和原子”，似乎也就是接受了“原子论”的观点。但其实，根据他在别处的论述和他的实际思想来看，他第二个阶段所接受的思想，并不是古代“原子论”的朴素唯物主义和自发辩证法思想，而是“近代”的，即早期资产阶级的机械唯物主义思想。

更确切一点说，他这时期所接受的观点，也并不是确定的、或纯粹的某一个哲学家的观点，而毋宁是当时整个机械唯物主义思潮中的某些基本观点。我们知道，莱布尼兹本来也曾一度接受笛卡儿的哲学，而且这种哲学的影响在他以后一生的思想中也是始终明显可见的，他当时所接受的机械唯物主义观点中，除了伽桑狄等所宣扬的原子论观点之外，很大一部分也就是笛卡儿的“物理学”中的机械唯物主义观点。莱布尼兹就是从揭露、批判、反对他所一度接受的以笛卡儿、伽桑狄等人为代表的机械唯物主义观点着手，终至根本抛棄了唯物主义而重新转到了唯心主义的立场，提出了他自己的以“单子论”闻名的客观唯心主义体系。这样，就在莱布尼兹这里，完成了机械唯物主义向“单子论”这种形式的客观唯心主义的转化。

(二)机械唯物主义轉化为莱布尼兹的唯心主义 在理論本身方面的直接根据

机械唯物主义究竟是怎样、以及为什么在莱布尼兹这里转化为唯心主义、特别是为什么转化成“单子论”这种形式的客观唯心主义的呢？要解决这个问题，就必须探讨这种转化在理论本身方面的直接根据，更重要的还必须探讨它在社会历史方面及阶级本性和阶级斗争的具体形势方面更深刻的根据，并且还應該把这两方面的根据之间的关系加以正确的说明。在本节中先来探讨一下这种

转化在哲学理论本身的直接根据。

我们知道，机械唯物主义，本来就包含着内在固有的矛盾。因为就唯物主义的根本要求来说，就不仅要肯定物质世界之不以人的意识为转移的客观存在，而且要能够按照客观世界的本来面貌来说明世界。客观世界本来是按照辩证法的规律存在和发展着，而不仅仅是按照机械的规律运动着的。机械唯物主义却企图用机械的规律和机械论的观

点来解释整个客观物质世界,这样,当超出一定的范围时,即当机械规律无法说明世界本来按照辩证法规律而存在和发展着的事实时,这种机械论就必然和唯物主义的根本前提或根本要求发生矛盾。一般说来,正是机械唯物主义这种内在固有的矛盾,就是机械唯物主义向唯心主义转化在理论本身方面的直接根据。但要具体说明机械唯物主义如何转化为莱布尼兹这种形式的唯心主义,单只是指出机械唯物主义一般地包含着这样的内在矛盾显然是不够的,还必须说明这种内在矛盾在当时表现在什么样的具体问题上,这样才能说明其在理论方面的具体的直接根据。

事实上,由于机械唯物主义本身那种固有的矛盾,也就产生了机械唯物主义阵营内部各个哲学家的观点之间具体的矛盾。因为对于同一个客观对象,正确的反映或认识只有一个,而错误的反映或认识则可以有许多,甚至可以是无限的。与唯物主义本身相矛盾的机械论观点,既然根本上来说是错误的,因此同样从机械论出发来反映这物质世界的观点,也就可以有彼此分歧甚至对立的许多个。莱布尼兹当时所接受的机械论观点中,确实就存在着这种分歧和对立。其中一个突出的问题,用莱布尼兹自己的术语来说,就是所谓“连续性”和“不可分的点”的对立。换句话说,在当时的机械唯物主义者之中,照莱布尼兹看来,有人把作为世界最后实在的实体看作是“连续”的,而另外有些人则把实体看作是无数的“不可分的点”。持前一种观点的主要代表就是笛卡尔和斯宾诺莎;而持后一种观点的主要代表就是伽桑狄等原子论者。这两派人,作为机械唯物主义者,在肯定某种物质实体的客观存在,即肯定唯物主义的根本原则方面是一致的,但对于物质实体的本性的理解上则确实存在着分歧乃至对立。伽桑狄和笛卡尔就实

际进行过针锋相对的斗争。这一斗争,有伽桑狄作为唯物主义者反对笛卡尔二元论体系中的唯心主义观点的一方面,也有同在唯物主义基础上的不同观点的斗争的一方面。就后一方面的斗争来看,其中一个主要问题,也就是“连续性”和“不可分的点”的对立。这一对立,就一定意义来说,我们也可以称之为“一”和“多”的对立;即一方面肯定实体是“一”,另一方面肯定实体是“多”。这种对立也是哲学史上很古老的问题,例如早在古代希腊的埃利亚派和原子论派的早期主要代表德谟克利特之间,以及斯多葛派和伊壁鸠鲁之间的对立和斗争,都涉及这个问题。他们之间的对立不仅表现在各执一个片面,而且是各执一方就否定或牺牲了另一方。例如笛卡尔,肯定了物质实体的唯一属性就是广延性,而广延性本身就是物质,因此就否认有所谓仅仅是广延性而没有物质的“虚空”。而既然没有虚空,整个宇宙就是一个充满的、“连续”的整体,同时广延性是无限可分的,因此也不可能有原则上最后不可再分的“原子”。笛卡尔是明确表示排斥德谟克利特的原子和虚空的观念的,虽然他也承认可感物体是由不可觉察的分子合成,但这种分子只是很微小而不可觉察,却不是原则上不可分的。^①这也就是肯定了“连续性”而否定了“不可分的点”的实在性。斯宾诺莎也肯定“实体”是唯一的,而一切个体事物在斯宾诺莎都只是“样式”,作为“样式”也就不是自身独立存在的東西了,他事实上也是肯定了“一”而否定了“多”的实在性的。反之,在伽桑狄等原子论者那里,是肯定无限多的原子即“不可分的点”的实在性的,但他们要肯定原子,就必须同时肯定有虚空来作为原子运动

① 参阅笛卡尔:《哲学原理》,商务印书馆1959年版,第57—58页。

的条件,并且把原子来彼此隔开,因为否则原子就会是连成一块而不能运动,同时也不成其为分离独立的单位,即不成其为原子了。但这样一来,他们也就必然否定了世界的连续性,世界事实上被看成是彼此由虚空隔开的原子的一种机械的堆集,而不是“连续”的或有机联系着的整体。可见以笛卡儿和斯宾诺莎为一方,和以伽桑狄等原子论者为一方,的确是彼此对立的。这种对立的实质,就在于前者肯定了整体的实在性否定了部分或个别单位的实在性,而后者肯定了部分或个别单位的实在性就否定了整体的实在性。这对立的双方,我们看到都是站在唯物主义的立场上的(笛卡儿虽是个二元论者,但在“物理学”范围内是唯物主义的),但由于他们的唯物主义的机械性和形而上学性,在关于全体和部分、或“一”和“多”的问题上,就形成了各执片面的对立。因此,如莱布尼兹所说的“连续性”和“不可分的点”的矛盾,是由当时机械唯物主义的观点本身固有的矛盾所派生出来的,也可以说是这种矛盾的一个具体表现。而正是所派生的这一具体矛盾,就是机械唯物主义转化为莱布尼兹的“单子论”这种形式的唯心主义在理论本身方面具体的直接根据。

因为,莱布尼兹确是清楚地看到了这种对立,而他认为这种对立是必须而且可以统一起来的。在他看来,“连续性”和“不可分的点”都是不能否认的。他为自己提出的任务,就是要把两者统一起来,既要肯定“不可分的点”,也决不能否认“连续性”。而他解决这个问题过程,也恰恰就是把机械唯物主义转化为唯心主义的过程。

那么他是怎样来解决这个矛盾问题,怎样来使两者统一起来,又怎样具体地把机械唯物主义转化为唯心主义的呢?

下面我们就按我们的理解来转述一下莱布尼兹解决这个问题的具体过程。

简单说来,莱布尼兹认为上述双方之所以会陷于这种矛盾对立,关键在于他们都只是就量的方面即就所谓“广延性的质量”方面着眼来规定实体的本性。如果单纯从量方面着眼,则连续性和不可分的点,或整体与部分在他看来就会是互相排斥而不能互相包含、或只能是互相对立而不能求得统一的。因为单就量方面着眼而撇开了质,则构成整体的各个部分之间事实上都是完全一样而没有区别的,它们实在不成其为一个独立的、有自己的特点的部分或单位;还有,单纯从量来看的一个连续的整体,如果说它是可分的,则就必须是无限可分的,而永远不可能达到一个原则上不可分的点,如果说有这种点,则就是那种数字上的点,但这种点只是纯粹的抽象,并不是实际存在的。因此单纯从量上来肯定整体的连续性,就只能否定了不可分的点的实在性。反过来,如果单纯从量上着眼来肯定不可分的点,也就只能否定了连续性,象原子论者事实上所作的那样。应该说,照莱布尼兹看来,原子论者关于原子的观念本身就是自相矛盾、不能成立的。因为那种原子既然有一定的量,即有一定的大小,它从理论上来说就还是可以无限地再分割,而不是象“原子”这个词在希腊文的原义那样“不可分”的。原子论者实际只能说原子因为很硬,所以不可再分,但硬度总只能是相对的,我们也不能想象有那种绝对不可克服的硬度。因此肯定有那种绝对不可分的原子,其实只是武断的。而武断地肯定了有这种不可分的原子之后,也就必然只能否定连续性。因为原子既然只有量的规定性而没有自己的质,原子与原子之间也就根本没有质的区别,如果所有原子都是连续的,则每一原子就不可能以任何方式与这连续体中的其余部分相区别,换句话说,整个连续体就只是完全一色的铁板一块,根本不可能有什么独立的原子了。正因为如此,原子论

者总必须肯定有虚空来把原子隔开，而这样一来，也就必然只能否定了连续性。还有，单纯就量方面着眼，则整体的每一部分其实都是没有区别的。而我们说一个整体是由许多部分构成，无非就是说它是一个复合体。但如果沒有能彼此区别开来而本身又是“单纯”的、即不可再分的部分，是不可能有什么真正复合的整体的。最后，如果单纯从量方面着眼，则也无法说整体与部分的互相包含。因为就量来说的部分当然是无法包含整体的，正如一立方寸的空间当然不能容纳整个宇宙空间一样；而单就量方面来说甚至认为整体包含部分也是并无意义的，因为它所谓的各部分既然彼此毫无差别，其实也就不成其为真正独立的部分。总之，要肯定整体是由不同部分构成的复合体，就首先必须承认各个部分是确有自己独有的不同的质的，如果只就量着眼而把一切质都抽去，则就无法肯定有真正的部分；而沒有了真正的部分，也就沒有了真正的整体。所以单纯就量着眼，是无法正确解决整体与部分的关系问题，也就是无法解决“连续性”与“不可分的点”的统一问题，而只能陷于这样那样的困难和矛盾的。

既然莱布尼兹认为“连续性”和“不可分的点”之所以陷于矛盾、对立，是由于单纯从量着眼，因此他为了克服这个矛盾，就企图根本撇开量，而就质着眼，来规定实体的本性。这样，就得到了他的“单子”的观念。在《单子论》中，开宗明义第一节，他就为“单子”下定义说：“我们在这里所要講的单子，不是別的东西，只是一种組成复合物的单纯实体，单纯，就是沒有部分的意思。”这就是说，莱布尼兹认为要建立构成万物的“实体”的观念，要解决作为复合物的整体及其构成部分的关系、即连续性和不可分的点的关系问题，都首先必须确立一个真正原则上不可分的点，即本身不再有部分

的“单纯”实体。而要使这种实体成为“单纯”的、沒有部分的，除非它根本沒有量才行。因为凡是有量，就总是可分的。要使它成为不可分的或沒有部分的，就只能否认它具有广袤、形状等量的规定性了。所以他说：

“在沒有部分的地方，是不可能有什么广袤、形状、可分性的。”^①但是，如果是沒有“广袤、形状、可分性”的东西，也就决不可能是物质性的东西了。因此，莱布尼兹也就否定了这种实体是物质的实体，而是认为“应该拿它们和对于灵魂的概念相做地来设想”，事实上也就把它看成是“特种的灵魂”，换句话说，就是一种精神的实体。而建立在这样“精神实体”的观念的基础上的整个体系，就不能不是彻头彻尾唯心主义的了。这就是机械唯物主义向唯心主义转化的关键性的一步。

其次，既然单子本身沒有量的规定性，单子与单子之間自然也就沒有量的区别，因此每一单子都必须有它特有的质，否则单子与单子就沒有任何差别，这样既不能说明单子所构成的事物何以有千差万别，而且应该说单子也就不成其为一个分离独立的单位，失去其作为“組成复合物的单纯实体”的本性了。

那么，单子的这种质是在于什么呢？莱布尼兹认为就在于“力”。这也是和他反对单纯从量或“广延性的质量”来理解实体的观点分不开的。因为象笛卡儿那样把物质实体的属性仅仅归结为广延性，事实上就无法说明物体的运动。从广延性本身是得不出运动来的。莱布尼兹在《物体的本性就在于广延性吗？》^②一文中就曾专门讨论了这个问题而批评了笛卡儿派的这种观点。他得出的结论也就是认为物体除广延性之外还应该

① 《单子论》，53。

② E. 本，第112—113頁。

具有一种能抵抗别的物体进入同一位置的“力”。这也就是物体之所以具有“不可入性”的原因所在。就物理学的范围来说，莱布尼兹对笛卡儿派的这种批评在一定意义下是对的。只是他把这种力归根结底说成是构成物体的单子本身所具有的，又因为如上面所已指出的他否认这种单子的物质性，而认为它是一种和灵魂一样的精神实体，因此这种力事实上也就不是什么物质的或物理的力，而毋宁是一种精神能力，莱布尼兹就把它说成是单子本身所具有的“知觉”和“欲望”。单子的质的不同，也就是它所具有的“知觉”和“欲望”的不同，而事物的运动、变化、发展，也就是由单子内在的欲望所推动的知觉由较模糊到较清楚的变化、发展等等。

在这样的观点的基础上，莱布尼兹认为就可以解决连续性和不可分的点的矛盾问题了。他认为，每一单子，作为一种“单纯”实体，都是一个真正“不可分的点”。但每一单子都具有不同清晰程度的知觉；由于知觉清晰程度的不同，就构成高低不同的等级，而由于单子的数目是无限的、每两个等级之间都还可以插进无数等级的单子，这样，每两个相邻的单子，一方面仍有不同，另一方面又因无限接近而相连了，这样整个宇宙之中的全部单子就构成一个连续的无限的系列。因此他肯定整个宇宙是“连续”的，其中没有间隙，没有“飞跃”。整个宇宙的连续系列是由无数各自不同的、独立的单子构成的，也就是整体是包含着无数各自不同的独立的部分的。同时，莱布尼兹又认为每一单子，由于有知觉，就可以象镜子一样“反映”整体或全宇宙，在这个意义上，也可以说整体就“包含”在部分之中。这样，他认为就既肯定了不可分的点，又肯定了连续性，同时两者是互相“包含”而不是互相排斥的，是彼此统一而不是对立的。这就是莱布

尼兹解决他所面临的矛盾问题的主要途径。

从这整个提出问题到解决问题的过程中，我们看到：

一方面，莱布尼兹的确是抓到了当时机械唯物主义的一些致命的弱点，这就是单纯从量方面来规定物质的特性而否定感性性质的客观实在性，即否定物质的质的多样性，以及把物质和运动割裂开来，否认物质的自己运动，而把物质本身看成完全消极被动的，惰性的等等形而上学的思想。这些确实是不符合客观实际情况的，因此也就使自己在解释世界事物时陷于这样那样的困难和自相矛盾，同时也就背离了唯物主义的根本原则，而包含着向唯心主义转化的契机。

另一方面，莱布尼兹是利用了机械唯物主义的这些形而上学的弱点，就来攻击唯物主义原则本身，并且根本否定了唯物主义而转到了唯心主义的立场上。他是因为当时机械唯物主义者对于物质实体的观念无法解决连续性和不可分的点、或整体与部分的矛盾，就根本否定了这种物质实体，而另外提出一种精神实体的观念来代替它。但它的这种以“单子”为名的精神实体的观念，并不是凭空提出来的，而确是在批判当时机械唯物主义的物质实体观念的缺点，并企图克服其矛盾的基础上提出来的。他把这些单子说成就是“自然的真正的原子”^①，或者也叫做“实体的原子”之类，换句话说，是企图用它来代替那物质的原子的。因此他的这种观念，既是对机械唯物主义和实体观念的否定，但又是从机械唯物主义的物质观念发展而来。这种否定正是辩证法的否定，这种发展也就是对立面的转化，因此莱布尼兹的精神实体——单子——的观念，确是从物质实体——原子——的观念转化而来，他的整个唯心主义体系既是建立在这样转化而来的观

① 《单子论》§3。

念的基础上，也确是从机械唯物主义转化而来的。而莱布尼兹之所以要否定物质实体的观念而代之以精神实体的观念，就理论本身来说，是因为他认为那样的物质实体观念无

法解决“连续性”与“不可分的点”的矛盾问题。因此，这一矛盾，也就成为机械唯物主义转化为莱布尼兹的“单子论”这种客观唯心主义在理论本身方面具体的直接根据。

(三)机械唯物主义转化为莱布尼兹的唯心主义的 社会历史根源和阶级根源

我们认为，哲学思想的发展，确有它自身的内在的逻辑，唯物主义和唯心主义的相互转化，也有它在理论本身的直接根据，但要进一步探求哲学发展的实际动力，和说明唯物主义和唯心主义相互转化的更深一层的根据，就决不能只在哲学思想本身之中，而必须到社会物质生活资料的生产方式、到社会的经济基础、特别是到社会的阶级斗争的客观形势和实际需要中去寻找原因。这是已为实践所无数次地证明了的马克思列宁主义的真理。就机械唯物主义本身之所以会包含内在矛盾来说，其深刻的根源也就不是什么理论本身的不完善或不彻底性，而正是在于客观的历史条件，在于特定历史阶段上的资产阶级的阶级本性和阶级地位。我们知道，正是因为资产阶级当它初产生而肩负着推翻已完全过时的反动的封建制度、把社会推向前进的历史使命的时期，一方面为了反对作为封建制度思想支柱的宗教迷信，一方面为了促进自然科学的发展以便发展生产，才拿起了唯物主义这一思想武器。这是早期资产阶级革命时期的机械唯物主义所以产生和发展起来的主要社会历史根源和阶级根源。就这种唯物主义所具有的机械论和形而上学的局限性来说，除了是由于人类当时的认识水平所加的限制之外，也更应该看到这是资产阶级的阶级性所加的限制。因为资产阶级虽然在当时是反封建的革命的阶级，但它本身仍旧是一种剥削阶级，作为剥削阶级，自始就存在着与劳动人民的利益相冲突，而与封建

的剥削阶级有某种共同利益的方面。资产阶级从一开始产生直到推翻封建制度而自己成为统治阶级为止，总是既有和劳动人民一起甚至领导人民来反对封建制度的进步性和革命性的一面，又有与劳动人民对立而与封建势力妥协的反动性和革命不彻底性的一面。资产阶级的这种两面性，在不同的历史时期和不同国家的具体条件下，其具体表现也是有各种不同的；在某些场合是进步性一面占主要地位，在另外的场合，例如在莱布尼兹时期的德国，则就是反动性和妥协性一面占主要地位。表现尽管有不同，但这种两面性是贯穿于从资产阶级开始产生到它成为统治阶级为止的整个历史阶段的，只是到它成为统治阶级以后，其进步性的一面就终于丧失，而只剩下反动性的一面了。这种两面性，就是资产阶级在其上升阶段所处的阶级地位的矛盾性的表现。而机械唯物主义本身所具有的内在矛盾，归根结底正是资产阶级在上升时期所固有的这种阶级地位的矛盾性即两面性的反映，其唯物主义的正确的一面，是资产阶级进步性、革命性一面的表现，而其唯物主义的不彻底性及由于其机械性而导致背离唯物主义根本原则的方面，归根结底也是资产阶级的革命不彻底性和反动性一面的表现，甚至由机械唯物主义的固有基本矛盾所派生出来的一些重要的具体观点上的矛盾，我们也不是不能找到它深刻的社会阶级根源。就拿莱布尼兹所面临和企图来解决的“连续性”和“不可分的点”的矛盾

来说,也不能看作仅仅是由于某些哲学家思想上偶然的各执片面形成的,而是应该看到它更深刻的社会阶级根源。如上面所指出,所谓“连续性”和“不可分的点”的矛盾,实际上就是“整体”和“部分”或构成整体的“单位”之间的矛盾。资产阶级就其本性来说,是个人主义的,它在当时的具体条件下,就有摆脱封建制度的束缚和个人自由发展或“个性解放”的要求,归根结底也就是资本主义的自由贸易和自由竞争的要求。这就使得资产阶级思想中有一种强调个体主义的传统,后期封建社会中反映资产阶级前身的市民阶层利益的唯名论思想,就已经是这种倾向的鲜明表现,而这种唯名论思想也就成为后来英国经验论中的一个重要组成部分,而如原子论者伽桑狄等人,乃至莱布尼兹本人,所提出的那种强调“不可分的点”的实在性的思想,归根结底也就正是这种资产阶级要求个人自由,要求个性解放,要求个人独立的个体主义即个人主义的思想的表现。但是,资产阶级除了有要求摆脱封建束缚、要求个人自由的一面之外,在当时具体历史条件下又还有要求形成统一的民族市场以便发展资本主义贸易,要求强固的统一的国家政权,以同时既对付封建贵族的分散割据,又镇压人民群众的革命骚动的一面。这也是资产阶级就其在特定历史条件下的阶级利益所提出的要求。因此,在早期资产阶级的思想中,在那种个体主义或个人主义的思想传统之外,又同时有一种集权主义的传统,从“文艺复兴”时期的马基雅弗利、博旦,到英国资产阶级革命时期的霍布斯,都是鲜明地宣扬这种中央集权、“绝对君权”的思想的,这些都是代表当时资产阶级要求的思想的并不是封建思想。而凡是肯定“连续性”或整体的实在性的思想,归根结底也就是这种资产阶级要求形成统一的民族国家、要求中央集权的阶级政策在哲学理论形

态下的表现。事实上如笛卡儿所代表的十七世纪法国资产阶级,就是力图依靠中央集权的专制君主来既对付封建贵族的专横压迫和封建割据,又对付人民群众的革命骚动的;而斯宾诺莎所代表的十七世纪荷兰资产阶级,也力图巩固初建立的资产阶级的统一的民主共和国,一方面反对封建势力的复辟图谋,一方面也是为了镇压人民群众的反抗。他们这种在哲学上强调“连续性”或整体的实在性的思想,决不是和他们所代表的阶级的政策和实际利益没有联系的,而应该看作正是这种政策和利益的反映。甚至莱布尼兹之所以在强调“不可分的点”的同时,也强调“连续性”,也正表明当时德国资产阶级也还是有统一国家的要求的。当然,个体主义和集权主义是直接相矛盾的,但资产阶级在当时本来就是这样一个矛盾的阶级,这种矛盾是现实存在的。而有了这样现实矛盾的存在,也就不能不反映到思想领域中来,这也就是“连续性”和“不可分的点”这种机械唯物主义哲学中的内在矛盾所以产生的社会历史根源和阶级斗争形势、及阶级地位方面的深刻的根据。

机械唯物主义本身的内在矛盾在社会历史状况和阶级斗争方面的根据既是如此,那么这种机械唯物主义在莱布尼兹这里实际转化为唯心主义,其社会历史和阶级的根据又是怎样的呢?

我们知道,德国自十六世纪的“宗教改革”形式出现的资产阶级和人民群众反封建的斗争遭到失败以后,“斗争就蜕化为各个公侯和帝国中央政权之间的混战,结果使德国在两百年中被排除于欧洲诸政治上积极民族的行列之外”。^①这种混战,特别表现为从1618年开始的“三十年战争”。这场战争

① 《马克思恩格斯文选》(两卷集),第二卷,第104页。

使德意志境内遭到了空前的浩劫，经济遭到了极大的破坏。而为结束三十年战争所締结的“威斯特发里亚条约”，也事实上只是使各地方的公侯成了完全独立的势力，确定了德国境内分崩离析的局面。莱布尼兹就恰恰生活在“三十年战争”之后这样一个残破不堪的德国。当时德国的农民已深深地陷入了“第二次农奴制”之中，而资产阶级的力量则极度软弱，完全不可能提出革命的政治要求，却只能拜倒在封建诸侯脚下，仰承封建势力的鼻息，只能希望在封建诸侯的羽翼下，来发展一点资本主义生产。这样的阶级力量对比，就决定了当时德国社会是产生不出革命的唯物主义哲学来的。因此莱布尼兹幼年在当时德国的学校里只能接受传统的封建的经院哲学的教育，只能接受那种经院哲学的唯心主义思想，也就是很自然的。但德国毕竟是处在当时西欧整个早期资产阶级革命时期的大环境中，它的文化、思想也不可能是与西欧各国完全隔绝的，德国资产阶级虽然因为本身力量极端软弱而提不出革命的要求，但从自己的阶级利益出发也不可能不对其他国家资产阶级的革命和发展有所向往，也不能不有摆脱封建束缚、走上独立发展道路的内心愿望，因此当莱布尼兹思想日渐成长的过程中，会受到当时西欧其他国家先进资产阶级的机械唯物主义思想的吸引，甚至一度接受了它，也是完全可以理解的。可是，当时德国社会的土壤，是不适合这种机械唯物主义生长的，因此它也就不能在出生于德国这块土地上的莱布尼兹思想中生根、开花，而是很快就枯萎了。或者毋宁说，机械唯物主义这棵植物，移到了德国这块土壤上，由于“土壤”“肥料”和“气候”等等的不同，很快就变质了，为什么要变？为什么非变不可呢？不是因为别的，恰恰就是因为当时德国的封建统治阶级不可能容忍唯物主义，而既没有革命要求，也没有

反抗能力的德国资产阶级也就不需要唯物主义。相反地，当时德国的封建统治者所需要的依旧是维护其统治的宗教唯心主义，他们所关心的，只是用传统的天主教，还是用经过改革后的路德教的问题。路德的宗教改革虽然最初是代表资产阶级及封建的要求的，但他所建立的新宗教在这时却“正是君主专制所需要的宗教”，^①也已成了封建诸侯手中的工具。当时德国各个封建集团之间，就是因为要用天主教还是用路德教的问题，而进行着斗争以至混战。这种斗争也不限于德国境内，而是把西欧其他许多国家都牵涉进去了，如“三十年战争”实际上就是德国境内的一次“欧战”。这种混战对资产阶级发展资本主义生产和贸易的要求来说，当然是不利的。但资产阶级既然无力推翻封建势力而只能仰承其鼻息，自然也就不敢去触犯封建势力手中的宗教这一武器本身，但确实也不希望他们拿着这一武器互相厮杀，把仅有的一点生机断丧殆尽，因此当时就资产阶级的利益来说，是希望天主教和路德教能够调和起来，或重新统一起来。而莱布尼兹的哲学，就恰恰是企图来满足德国资产阶级的这一要求的。当时这种调和或统一两个教派的活动，是实际在进行着的，莱布尼兹一生也积极地参加了这一活动，虽然始终没有成功。他曾经受人慫恿而对所谓“实体转化”的问题，也就是基督教中所说的面包和酒转化为耶稣的肉和血的问题作了专门的研究，研究的结果，如在1671年他给亚尔诺的一封信中所表明，他发觉笛卡儿派的把物质实体作为纯粹的广延性的观点，是不论和天主教义或路德教义都不能调和的，因此他就立志要建立一个新的关于实体的观点，要使之能够既满足天主教义，又满足路德教义，以

① 《马克思恩格斯文选》（两卷集），第二卷，第104—105页。

便成为调和这两种教派的哲学基础。^①这就再清楚不过地表明，如笛卡儿派等的机械唯物主义观点之所以终于为莱布尼兹所抛弃，是因为它不能满足他所代表的德国资产阶级的要求调和两种教派的阶级政策的需要，而他之所以要来否定这种机械唯物主义观点，而代之以唯心主义的观点，则正是为了要来满足这种阶级政策的需要。可见莱布尼兹的哲学活动，是有明确的政治目的的，而决定他来实际把机械唯物主义观点转化为唯心主义的根本原因，或社会阶级斗争方面的根据，就正是上述这种资产阶级的阶级政策的需要。

此外还可以指出，资产阶级所要求的，既是调和两种教派而不是单纯地由一种教派，如天主教，来吞并另一种教派，因此也就不可能用单纯地恢复传统的天主教神学和经院哲学来达到这一要求，这也就决定了莱布尼兹所建立的唯心主义，不完全同于传统经院哲学的唯心主义；但它既要满足这种天主教义的要求，因此也决定了它不能不容纳这种天主教义的成分，也就是使传统经院哲学的唯心主义观点在某种形式下复辟。由于他所要满足的，毕竟是屈服在封建势力脚下的资产阶级的要求，而并不纯粹是封建势力本身的要求，因此也就决定了他的哲学不能不以曲折的、隐蔽的形式来反映一些资产阶级与封建势力相矛盾、甚至背离的要求；决定了他宁可在以某种方式改造（即转化）最能反映当时资产阶级进步的利益的机械唯物主义哲学的基础上来建立他的哲学，以便

在一定程度上保留它同样有利于德国资产阶级利益的某些成分，（如“单子论”和唯物主义原子论在各自的特定意义下都具有的“个体主义”思想之类），而不是完全撇开这种机械唯物主义而单纯从另外的基础上来建立唯心主义；并且也决定了他要在反对机械唯物主义的同时，发挥某些唯心的辩证法思想，来曲折地反映德国资产阶级的进步愿望。这也就是莱布尼兹的哲学之所以不是单纯的经院哲学的僧侣主义的复活，而是由机械唯物主义转化来的一种就当时来说是新型的唯心主义，以及他的哲学在总的唯心主义和形而上学的体系中包含着某些有价值的、有进步意义的辩证法思想，乃至某些有唯物主义意义的思想因素的原因。换句话说，也就是他的哲学之所以表现出唯心主义和唯物主义、也包括形而上学的辩证法的同一性，即在相互转化的同时还表现出某种意义的相互渗透的原因。

以上的叙述和初步分析，我想已足以说明，机械唯物主义之所以包含内在的矛盾及其在莱布尼兹这里之所以转化为这种形式的唯心主义，都不只是纯粹由于理论本身的原因，而是有着更深刻但也具体可见的社会历史根源和阶级根源的。就最主要之点来说，莱布尼兹之所以要把机械唯物主义转化为他的这种唯心主义，正是为了满足当时特定历史条件下德国资产阶级的需要，特别是为了满足调和两派宗教这一具体的阶级政策的需要。

（四）这种转化在理论本身方面的根据和它的社会历史根源及阶级根源之间的关系

上面我们已分别论述了机械唯物主义转化为莱布尼兹的唯心主义在哲学理论本身方面的根据，以及这种转化的社会历史根源和阶级根源。而要正确地探索这种转化的规律

性，我们就必须进一步来问，这两方面何者

① 参阅：R. Latta: «Leibniz: The Monadology etc», Introduction, p. 5.

是主要的？两者的关系又是怎样的呢？

首先，从上面的论述，我们已经可以看到，莱布尼兹本来就是抱着要来为天主教和路德教的得到调和、统一提供一个哲学基础这样一个适合当时德国资产阶级的阶级政策需要的目的，来从事哲学活动的。而要为调和宗教教派的目的来建立哲学理论基础，则必然只能是反对唯物主义而宣扬唯心主义的，必然首先要承认精神实体的存在，以便为上帝的存在及其万能等宗教的基本教条提供理论根据。因此，我们应该说，要建立一个唯心主义、僧侣主义的哲学体系，是由莱布尼兹所代表的阶级的阶级政策所已决定了的既定目标；这甚至并不以哲学家个人的主观意志为转移，而莱布尼兹则还是相当自觉地以适应此阶级政策作为自己的目标的。既然已经先确定了这样的目标，则应该说不论机械唯物主义本身是否包含着矛盾，莱布尼兹总是要加以否定和反对的。这也就说明阶级斗争方面的根源或根据是比哲学本身的根据更根本，更主要的。如果我们拿今天的现实情况来作一比较的考察，则问题当可更清楚。如作为现代无产阶级的世界观的辩证唯物主义，本身决不包含象机械唯物主义那样的自相矛盾，但是不仅现代资产阶级不能接受这种哲学理论，而且背叛了工人阶级的共产主义事业的现代修正主义者或机会主义者也还是要实际上抛棄辩证唯物主义而代之以主观唯心主义的实用主义之类。这就清楚地说明了在哲学理论和世界观上反对什么和拥护什么，首先不是哲学理论本身所决定，而是由阶级立场所决定的。不论辩证唯物主义是如何已为人类实践所无数次证明了的真理，已经背叛了工人阶级立场的修正主义者或机会主义者也还是要拒绝它。在莱布尼兹那里，也有某种类似的情况，他所代表的资产阶级，儘管也还是新兴的阶级，却由于力量的极端软弱而有严重的向封建势力投降的

倾向，因此就决定了它必然要拒绝反映了反封建的革命资产阶级利益的机械唯物主义，而毋宁宣扬归根结底适应封建阶级利益的唯心主义和僧侣主义。只是莱布尼兹的哲学中毕竟还有一些反映新兴资产阶级进步要求一面的有价值的成分，而现代修正主义则甚至把工人阶级的利益整个出卖了，堕落到连莱布尼兹那样的资产阶级代表也不如而已。

其次，我们还必须指出：机械唯物主义理论本身所包含的内在矛盾，当我们把哲学思想作为一种具有相对独立性的社会现象而就它本身来看时，虽可以说是它的转化为唯心主义的内在根据，但这种根据也仅只是提供了转化为唯心主义的可能性。作为一种可能性，单就它本身，若不是受社会历史条件和阶级斗争实际需要的推动和决定，是并不能必然地成为现实性的。具体的历史事实也完全说明了这一点。因为在当时，实际看到机械唯物主义的这种矛盾的，也并不只限于莱布尼兹一个人。而由于所处的具体社会阶级地位不同，结果也就大相逕庭。如和莱布尼兹约略同时的英国哲学家托兰德，在一定程度上也同样看到并批判了莱布尼兹所看到和批判了的机械唯物主义的矛盾性和局限性；但由于他站在当时不满1688年的阶级妥协而尚具有较强烈的进步性的英国资产阶级民主派的立场，就非但没有因此转化为唯心主义者，却是努力企图来克服这种局限性而进一步发展了唯物主义。至于另一个英国哲学家贝克莱，则在一定意义下也是利用了机械唯物主义本身的矛盾和局限性来攻击唯物主义的，但也因与莱布尼兹所处的阶级地位和其他具体条件的不同，就不是从此出发来建立莱布尼兹这种形式的客观唯心主义，而是建立了另一种形式的主观唯心主义，这就说明莱布尼兹哲学思想中所表现的这种机械唯心主义向唯心主义的转化，决不是单由哲学思想本身的逻辑发展所决定的，而应该看

作更主要的是由阶级斗争的实际需要所决定的。或毋宁说，机械唯物主义本身所包含的内在矛盾，只是提供了转化为唯心主义的可能性，而使这种可能性成为转化的现实性的，正是社会阶级斗争的实际形势和特定历史条件下的具体的阶级政策的需要。至于恰恰转化成莱布尼兹这种形式的唯心主义而不是别的形式唯心主义，则甚至还应该考虑到其他许多不同重要程度的具体条件。

再次，我们还应该看到，莱布尼兹虽然是因为看到了机械唯物主义的内在矛盾，并由于企图来解决这种矛盾而结果转化成唯心主义，但也恰恰是由于当时的具体历史条件，由于他是站在仰承封建诸侯鼻息的极端软弱的德国资产阶级的立场上，决定了他并不能真正解决这个矛盾。他用来企图解决机械唯物主义的内在矛盾的办法就总的方面来说是根本错误的。其错误，首先在于他不是坚持唯物主义的立场的前提下克服机械论观点所陷入的矛盾，而是根本抛弃和否定了唯物主义原则本身。机械唯物主义的错误决不在其唯物主义，而在其机械性。其所以陷入上述矛盾的原因也不在其唯物主义，而在其机械性。因此唯一正确的办法只能是在坚持唯物主义的基础上克服其机械性。这就是辩证唯物主义的途径。但莱布尼兹却不是这样，也不可能这样，而是企图以根本否定唯物主义原则的办法来解决这个矛盾。这就不但不能真正克服这个矛盾而是自己陷入了根本的错误。因为根本否定了物质实体而说一切事物都是由一种精神性的实体构成，就只能是完全神秘主义的、不可理解的东西。一种完全没有广延性、形状等等的精神性的实体，又如何能够成为有广延性、形状等等的物体或“复合物”的组成部分，成为“事物的原素”^①呢？这根本是自相矛盾，不可理解的。不管莱布尼兹玩弄多少诡辩，也无法解除他的这种唯心主义的根本的自相矛盾。

再者，莱布尼兹的办法之所以错误，也在于他不是真正以辩证法的方法来克服机械唯物主义的形而上学性，而仍旧是用一种形而上学的观点来反对这种形而上学性。当然，应该承认，莱布尼兹在反对机械唯物主义时，确是发挥了一些可贵的辩证法思想的。他的企图把连续性和不可分的点或整体与部分统一起来的思想，本身也就包含着辩证法的因素。可是，莱布尼兹的思想的主导方面，毕竟仍旧是形而上学的。特别是在这个问题上，莱布尼兹反对机械唯物主义单纯从量着眼来规定实体的本性，这本来是有其正确的方面的，可是他自己却企图因此就完全撇开量，而单纯从质方面来规定实体的本性，这就和机械唯物主义一样，只是陷入了另一方面的片面性或形而上学性。而其所以否定实体的物质性和只能把实体看作精神性的，即其所以陷入唯心主义，就其认识论根源来说，就在于这种撇开量来谈质的形而上学思想。他之所以否认实体是物质性的，其主要的理论根据也就在于否认实体有量的规定性，即广延性、形状等等。如果说撇开质来谈量的机械唯物主义也包含着向唯心主义转化的契机，则象莱布尼兹那样撇开量来谈质就更是只能直接导致唯心主义。由于莱布尼兹在解决他所面临的矛盾问题时所用的办法既是唯心主义的又是形而上学的，因此他虽然自以为解决了这个矛盾，实际上也就并不能真正解决这个矛盾。他自以为肯定了“不可分的点”，但这种不可分的点即单子既是没有广延性和形状的东西，也就根本不可能是在客观世界中真实存在的东西；他自以为肯定了连续性，其实因为他要肯定单子的“没有部分”的本性，就否认它“有窗子可供事物出入”而把它彻底孤立起来了，它们之间也就不可能有实在的互相作用

① 《单子论》，53。

和联系，他所说的“连续”其实也可以说只是彼此完全孤立的“单子”的相互靠攏或并列，而并不构成真正的连续。“不可分的点”和“连续性”两者本身既都是虚假的，两者之间的联系自然也就只能是虚假的而不是真实的。事实上，我们知道，莱布尼兹也无法说明彼此彻底孤立的单子的内在的独立发展，如何能与其他单子协调，如何能不破坏了“连续性”，而只能提出更加荒谬的“前定和谐”的学说，即把一切都归之于上帝在创造整个世界及每一单子之初的预先决定。这实质上就是无法摆脱自己陷入的矛盾困境而只能求援于莫须有的“万能的上帝”。一个理论体系最后只能把它的基础建立在不可解释的、莫须有的上帝的万能上，这就是说明了这种理论本身的完全虚幻、无力和站不住脚。就莱布尼兹的哲学的唯心主义和形而上学方面来说，就只是这样一个虚幻的、站不住脚的理论，我们与其说它就是正确地解决了上述矛盾，就是其理论的逻辑发展所必须达到的结论，倒不如说只是为了适应特殊的阶级政策的需要而提出来的宗教的辩护论。这也正足以说明促使莱布尼兹把机械唯物主义转化为唯心主义的主要根源，不在理论本身的矛盾的逻辑发展，而是社会历史根源和阶级根源。

从以上几方面来看，都说明促使机械唯物主义向莱布尼兹这种唯心主义转化的主要的根源，是社会历史根源和阶级根源，而并不是机械唯物主义本身的内在矛盾的逻辑发展。因此，任何否认社会历史条件和阶级斗争对哲学思想发展的决定作用，企图单从哲学思想本身来说明其发展规律，或把哲学思想的内在逻辑发展作为哲学思想发展的第一位原因的观点，都是错误的历史唯心主义的观点，是和马克思主义背道而驰的。

但是，我们在反对这种历史唯心主义观点的同时，却也不能就陷入另一片面，而完

全否定或忽视哲学思想本身的内在发展逻辑。因为，我们也必须看到历史上任何一种哲学理论都不是凭空产生，而是在以各种方式继承过去已有的历史遗产的基础上，并与敌对思想的斗争中产生和发展起来的。经济本身并不直接创造文化思想。我们也不能从社会的阶级斗争直接演绎出哲学斗争的全部情况，否则哲学史将会是非常简单了。但这是不符合哲学思想发展的极其复杂的实际情况的，而且这种观点实际上否定了哲学思想作为上层建筑对于经济基础的相对独立性，完全抹煞了哲学思想本身所特有的内在逻辑，也是完全不符合马克思列宁主义的根本原则的。就莱布尼兹当时的情况来说，由于那样的历史条件和阶级斗争的形势，当时要是有代表这样一个资产阶级的哲学，总只能是某种能与宗教相适应的唯心主义，这是客观的历史条件和阶级斗争的形势所决定了的，是必然的；但它恰恰是莱布尼兹的单子论这样的唯心主义，则不是直接能用阶级斗争的形势来说明的，而除了也还要探讨其他一些具体条件之外，就必须来探求在哲学理论本身的根据。因为，虽然我们上面已指出，莱布尼兹的“单子论”并不是正确解决了机械唯物主义的内在矛盾的逻辑上必然的结论，但这种机械唯物主义的内在矛盾都确实包含向唯心主义转化的可能性，而事实上莱布尼兹的单子说，除了受更主要的社会阶级根源所决定外，也确实是由于企图解决机械唯物主义内部所包含的矛盾特别是“连续性”和“不可分的点”的矛盾而提出来的。如果不是就解决这个矛盾问题着手，则也许可以产生别的形式唯心主义，却就不会是莱布尼兹的“单子论”这种形式的唯心主义。我们研究的哲学史既是真实的、具体的哲学史、而不仅仅是抽象的、不管具体内容的哲学思想发展规律，而历史上在当时德国产生的恰恰就是这样的“单子论”，因此我

们要具体地说明这种“单子论”是怎样产生的，就不能止于说明它的社会历史根源和阶级根源，而必须进一步说明决定其采取这种具体形式的哲学思想本身的根据。或者从另一个角度来看，我们也可以说，哲学作为一种社会思想意识，和其他一切社会思想意识一样，都是社会存在的反映，受社会存在所决定，在阶级社会中主要就是受阶级斗争所决定，哲学思想的发展受社会历史根源和阶级根源所决定，这是哲学和其它社会思想意识所共同的“发展的普遍的原因或普遍的根据”。而哲学作为与其他社会思想意识不同的思想意识，又有规定其特殊本质的特殊矛盾，这就是唯物主义与唯心主义、辩证法与形而上学的矛盾，这种矛盾的同一与斗争又构成了哲学“发展的特殊的原因、或特殊的根据”。而这种矛盾，相对于具体的一种哲学思潮、学派体系、或一个具体的思想发展过程来说，又是作为哲学思想发展的普遍的原因或普遍的根据，而每一种思潮、学派或体系的发展，又有其特殊的原因或特殊的根据。如“连续性”与“不可分的点”的矛盾，就是莱布尼兹所一度接受的机械唯物主义观点转化为他的单子论这种唯心主义体系的特殊原因或特殊根据。如果离开了社会历史状况和阶级斗争的形势这一哲学思想发展的普遍原因或普遍根据，单就哲学思想本身

的矛盾来说明哲学思想的发展，这不仅是一种主观、片面的形而上学方法，而且根本脱离了历史唯物主义而陷入了历史唯心主义，当然是完全错误的。但如果不研究哲学思想、特别是具体的各种哲学思潮、学派、体系等等的各个层次的各种特殊矛盾，不研究其发展的特殊的原因，或特殊的根据，则诚如毛主席在《矛盾论》中所指出，“就无从辨别事物、无从区分科学研究的领域”①，自然更谈不到揭露具体的哲学史的发展规律了。因此，在哲学史的研究中，也只有“去发现这两方面及其互相联系，发现一事物内部的特殊性和普遍性的两方面及其互相联系，发现一事物和它以外的许多事物的互相联系”②，才是唯一正确的途径。

× × ×

不论莱布尼兹思想发展本身的问题，或是唯物主义与唯心主义的相互转化这一理论问题，都是复杂而且困难的问题。本文只是对此作了一些极初步的探索，其他还有许多问题，这里并未涉及，当另作探讨。就这里所论述的而言，错误也在所难免，希望得到同志们的指正。

① 《毛泽东选集》第二卷，人民出版社1952年版，第776页。

② 同上，第785页。