

唯物論全書

森宏一著
寇松如譯

近代唯物論

進化書局發行

1937

關於唯物論的哲學史底立場

『選擇怎樣的哲學，依據怎樣的人』。說這話的，是人們都知道的觀念論者費希特。把世界理解爲絕對精神底自己提示，並且以這樣的理解爲基礎而使自已合一於絕對精神之中的，是絕對觀念論者黑格爾。但是這種絕對精神，被暴露出不外是把人類本身底思維過程稱爲『理念』而化爲獨立的主體的東西。因而就黑格爾底哲學來說，同樣地關於『依據怎樣的人』這一點，也是不變的。總之，哲學這東西是人所生產，被這人底種類規定的事，已經是爲高明的觀念論者所說過了。

其次是我們關於這人底種類分法的質問。我們底答復是如此：要問他是『怎樣的人』，那是依據於他底物質生活底生產狀態。這是因爲第一以人底生存

爲前提，根據這而有他底生活底表現方法的緣故。不待言，這是史的唯物論底見地。總之，費希特底以人爲基準來規定哲學的這種看法，必須更發掘到這人類本身規定自己生存的物質諸條件。但是，如同對這樣的見地常常加上的非難一樣，以爲人底種種產物（哲學的意識形態也包括在內）單單片面地依據這物質的諸條件，這種俗流的理解，與我們上面所述的見地是無關的。恩格斯對於這事下過適當的說明，他說：「意識形態只要一旦存在，就會與一定的表象資料相連結而發展，並且使這表象資料更加發展。不如此便不是什麼意識形態。換句話說，就是不能在考察那獨力發展的並且只服從自己底法則的自立的實在體的意義上來研究思想」（費爾巴哈論）。而這個場合，恩格斯又給與注意，說這種思維過程，也可以加上這麼一句，「那人底物質生活諸條件，結局規定這思維過程底進行」；不過又這樣解說：這種事情「必然不爲那本人所意識」，

並且因此，意識形態才得以成立。因而我們對於哲學的意識形態在自己底創意之下展開其體系的事是毫無異議而且不否定的。不過我們承認：做這樣活動的人，根本上是從物質的生活諸條件裏受着規定的。這樣的見解，便構成唯物論的哲學史底出發點。

因此，若拿哲學的意識形態這東西來看，必須承認一定哲學家底思想常與其前輩思想有關聯。並且在這里有意識形態的哲學底發展系統。譬如，我們知道在英國哲學史上爲培根所發表的經驗論底系統流行於霍布斯，洛克底哲學中，並且這思想一方流行於法國唯物論者中，它方又流行於柏克立，休謨這一類主觀觀念論者或懷疑論者中。但是，若單單考察哲學思想本身底發展，那便歸着於黑格爾底所謂『概念』底自己運動的發展，結局便歸着於『哲學史是哲學』的立場。這樣的思想連續性底理解，就是承認後來的思想對於先行的思想是

它底完成者乃至發展者；對於思想底多樣性與其後退性只能有不充分的理解。這種不充分性，是由於把思想發展底理解單限於該意識形態之中的緣故。從我們作爲出發點的見地說來，必須顧慮到那些根本規定這些思想的物質條件。因此，必須考慮到一定時代底生產力與階級鬥爭底發展階段這些東西也反映於哲學思想之中的事。這是構成許多哲學鬥爭底基本條件的。若說哲學的鬥爭只不過是關於種種體系底謬誤與不徹底的話，那就不得不把批判這種謬誤與不徹底的規準歸於精神底目的論的發展。而這種見地不能令人滿足，是剛才說過了。從以上的情形看來，使我們不得不作如下的主張：即哲學思想就它底材料、內容方面說是由於以前的思想產物而變成豐富，基於這而發展起來；同時，就規定這思想的形式方面說，不管哲學家本身底創意如何，它是受他自己所屬的階級底制約的。

綜合以上兩方面即相對地有獨立性的觀念方面與根本規定這觀念的物質方面而形成哲學史的場合，這種哲學史才可以說是完全的。而這件事情，使人們從前一方面出發，去理解「經濟發達落後的諸國也有得在哲學上彈奏第一梵啞鈴」（恩格斯底信）的可能性；而且就是在這個時候，也由於使人顧慮到那各國底經濟發展狀態隱然發生作用的事實而使他充分理解其現實的形態。這種例子：如恩格斯所指出，可以在十八世紀底法國哲學裏看出來。即當時法國對於英國，在經濟上說來是一個後進國家，可是它能藉攝取英國底哲學而樹立優秀的哲學體系，唯物論。而這唯物論底革命的性質，又是當時處在資產階級革命前夜的法國底經濟發展階段所規定的。

唯物論的哲學史是成立於如上的方法論的規定之下的，可是我們還有補充一句的必要。那是關於觀念方面的，就是哲學的意識形態與那些並存特別用意

識形態底關聯。拿一定時代底一定哲學體系來說，與自己以前的人們底思想一樣，當時的宗教影響或科學底發達階段，對於這體系底形成都成爲重要的東西。關於這事，在這里是不待舉例就可以明白的。

由於上面所述的情形，便可以概觀唯物論的哲學史底立場。今後我想由這種立場去追蹤近代唯物論底發展過程。我在這場合，依據馬克思特別在神聖家族中所定式化，伊里奇在哲學摘記裏所摘錄而支持的提示。根據這而求近代唯物論底源泉於笛卡兒及洛克底哲學中。並且由洛克可以回溯到培根。這些系統，被綜合於法國唯物論中。而且從這種唯物論引出社會主義思想。由這樣的馬克思底指示，我們更看出以上的思想系統，像馬克思主義底三個源泉與三個構成部分所教給我們的那樣，爲馬克思主義即辯證法的唯物論所繼承（註）。

【註】：再伊里奇在談談辯證法底問題中所指示的「哲學底循環」，關於這樣的發展系統有所指

示。據他說來，哲學底循環是這樣的：「古代——從德謨利圖到柏拉圖及赫拉頤利圖斯

底辯證法。復興期——笛卡兒到伽桑狄（疑是斯賓諾莎）。近代——經過何爾巴哈——柏

克立，休謨，康德而到黑格爾。從黑格爾——費爾巴哈而到馬克思」。

在這裡想附帶說一句的，就是所謂唯物論是怎樣的東西。現代資產階級的或一般反動的哲學者們，把唯物論與實在論分開，認為前者屬於形而上學，後者是認識論上的分派。但，這完全是片段的規定。不待言，我們也從實在論等曖昧名稱裏明白地區別唯物論。元來那種以為只有在所謂認識論上才能決定事情的想法，自始就是糊塗的。假若對於認識的主觀而承認客觀底實在的話，這難道還只能說在主觀客觀底相關關係中的後者底實在嗎？但是假若採取所謂實在論底立場，那末首先在求認識底發生及真理底規準的場合就必須承認完全獨

立於意識的實在。因為認識若是實在底認識，那一定是從意識或主觀底外部得來的，那真理必須與這種實在相一致而被決定的緣故。就是必須承認一種離意識、主觀而獨立的東西。而所謂唯物論，不外是一種建立在以這樣的手續被承認的客觀上的東西。我想引用伊里奇底簡單的規定：「所謂物質，是爲着表示客觀的存在的哲學範疇；而這客觀的存在，人們在其感覺上得到，它與我們底感覺無關係地存在着，不過爲感覺所模寫，映出或描畫」（唯物論與經驗批判論）。元來專限定自己在認識論上的實在論，主要地是在自然科學底壓迫之下被形成的理論；它之所以不貫穿物質底客觀的存在，那是因爲它想確認精神底優越即自由（甯可說是任意）的緣故。在康德哲學以後，形而上學的這一名詞已經被當作一種貶詞來使用了。但是僅僅關於意識底事實作批判的考察的這一種界限，是決不能遵守的。因此在遵守這個見地的現代哲學看來，觀念論實在是

在確認精神支配之下的，其對立物不是任何實在論而是唯物論。這件事情，看下述的情形便很明白：即上述的實在論元來在自己底立場上既然不採取唯物論的見地，便說不上是實在論。就是資產階級的哲學家所稱爲形而上學的東西，在現在還成爲他們底一切哲學底根底。這樣看來，我們在這個場合想起恩格斯所規定的有名的觀念論與唯物論底區別，不是無益的罷。根據他底意見，說明精神爲本源，承認一種宇宙創造說的人，屬於觀念論底陣營；反之，承認自然爲本源的人，屬於唯物論底陣營。恩格斯又從別方面來規定這個區別，那就是關於思維底實在認識底能力如何的。在這個場合，把認識把握爲客觀的存在底反映的是唯物論者，此外便屬於觀念論。這樣一來，對於那種想以所謂認識論的立場來對抗唯物論的反動企圖，可以適用恩格斯所規定的後一個場合；作爲一種與那包含觀念論和所謂實在論的一切反動的哲學的世界觀對立而貫徹唯物

論的世界觀的原理，可以適用恩格斯所規定的前一個場合。而所謂哲學上的唯物論，本來不外是像上面所規定的東西。我就根據上述的規準來敘述唯物論的哲學罷。

近代唯物論前史

(一) 文藝復興時代底社會與唯物論

(十五——十六世紀)

歐洲中世紀的封建制社會，因那在它本身裏面發達起來的商品貨幣經濟底抬頭而漸次走上崩壞的過程。在所謂文藝復興的一時期中，這現象便顯然表面化起來了。這種現象在意大利尤其顯著。因為中世歐洲底世界是以地中海為中心的，所以位於其中樞的意大利，在商品經濟上即首先在商業交易上，占着發展上的優位的緣故。如大家所周知，在這里威尼斯，與熱那亞都是有名的海港，內地又有米蘭與佛羅稜薩等都市底成長。十五世紀在熱那亞開設了歐洲最

初的公衆銀行，當時在那由於神聖羅馬帝國底威力衰頹，而且因爲諸都市間底權力鬥爭所發生的僭王之中，在佛羅稜薩等地方，銀行王美提契家便掌握着權力。不待言，這種都市資產階級底抬頭，不僅是意大利。在地中海沿岸，法國南部底馬賽與西班牙底巴塞羅那，都可以算作這樣的海港。又在歐洲北部，這樣的現象也可以在那發生於十三世紀的漢薩同盟中看到。這是以商業與海路底保護及統制爲目的的商業的大同盟；漢堡，布累門，科隆，法蘭克福等都屬於這同盟，以與英國及荷蘭底商業爭取羈權。這種事態，又表現爲生產部面內的矛盾。那就是長時間支配中世紀的行會制度即老板與職工底關係底矛盾。並且在另一方面，行會因爲受到那新發生的農村家庭工業以及工廠手工業底壓迫而越發陷於窮地。行會內的爭議，已經在那發生於十四世紀後半期的意大利底頌比底叛亂中表現出來，在其它都市，也可以看見這樣的鬥爭。都市底發展，商

業底制霸，在它方面，變成對於農民的重壓，是很明白的。這是因為自然經濟為貨幣經濟所代替着的緣故。農奴從十三世紀到十四世紀在歐洲各地被解放了，可是他們因此必須負擔對於解放的賠償金，同時又不得不忍受都市底壓迫。農民底這種狀態，便引起像恩格斯所詳細記述過的農民戰爭（註）。

【註】：穀物底價格騰貴（一五五〇—一五九〇年）——英國，百分之一百五十。法國，百分之二百。挨爾薩斯，百分之二百八十。薩克森，百分之三百。

工錢底騰貴（在十六世紀最初的二十五年間與其後的二十五年間）——百分之五十。

一切商品騰貴（在十六世紀中葉尤其是後半）——英國與西班牙是百分之一百五十以上。法國與德國，百分之一百。（據波卡洛夫著的世界史教程第三分冊）。

都市資產階級底思想打破那基於封建領主的狹隘限界的要求，是與那希望樹

立王權的支配者底企圖相結合的。他們結成同盟而與封建領主戰鬥。在英國元來英王是由於法國諾曼提侯底征服而發生的，所以它與法國沒有明確的國家區別；可是由於十四，十五世紀底百年戰爭（人們在這戰爭中或許想起那奧利安少女底宗教插話），便與法國明白斷絕關係而困守於英吉利島國；繼而經過那名為薔薇戰爭（十五世紀後半）的島內領主間底鬥爭，便成功了丟多爾王朝底制霸。這王朝繼續到伊利莎伯女王（一五五八——一六〇三）為止，在這女王時代，有意大利新興思想底代表者布盧諾來訪問英國宮廷，又有英國唯物論底祖宗培根生活着。就是在法國，也由於諸領主間底對抗鬥爭底結果，成立了瓦羅亞、奧利安王朝底國家統一。在那當時進行了最勇敢的農民戰爭的德國，由於都市資產階級底不徹底；這種對於封建制度的鬥爭，相反地只不過有利於領主們。他們得以打斷了羅馬教皇所加的束縛，即在這里進行了宗教改革。意

大利是怎樣的呢？在這里還繼續着都市僭王間底權力爭奪。

這時代哥倫布已經在一四九二年發見了美洲新大陸。另一方面，往東洋的航路在一四九八年爲達加馬所開拓，世界周航在一五一九至二二年被完成於馬哲蘭底指揮之下。由於這種事態，商業底霸權便離開意大利及德國底諸都市而一時移到西班牙，葡萄牙，繼而移到荷蘭，英國。但是在十五，十六世紀暫時之間，意大利還保持着它底繁榮。佛羅稜薩這一名字，變成文藝復興時代所不可缺的東西。

元來造成意大利諸都市繁盛因而造成都市資產階級的，是從十一世紀到十三世紀所進行的大軍事行動，即藉宗教爲名的歐洲底商業大遠征隊的十字軍事件。這一事件，開拓了商業底販路，同時又使龐大的財貨沈澱於意大利都市中（註）。十字軍幾乎都要通過地中海底交通中樞意大利。因此，便能發生如下的

現象，即「資本制生產底萌芽，在十四世紀及十五世紀便已經零碎地發現於地中海沿岸若干都市」（資本論第一卷第七篇）。根據這種情形，便可以理解文藝復興首先在意大利發生的理由（註）。

【註】：以下的引用，使我們推測得到當時皇帝，諸侯底貨幣欲與意大利底財富。『夫利德利赫

三世（十三世紀神聖羅馬帝國底皇帝，引用者註）底訪問意大利，不外爲這些人們（想藉他

底執照來證明自己底權利的人或想藉富麗堂皇地歡迎萬乘之主的皇帝來滿足自己底虛榮心的人）底巨大的財寶所勾引的一種休假旅行，遊山旅行。例如那不勒斯底阿爾封索爲了款

迎皇帝而花費了十五萬金哥丁。在腓拉拉，那從羅馬第二次還幸（一四六九年）的途中的夫

利德利赫，整天一步也不離室，對八十個人全部施行了官位底昇敘，在這里授與了許多騎士、博士、伯爵、公證人等。……不過人們都這樣想：他底宰相對於頒發各人的執照所

要求的謝禮，在腓拉拉是稍嫌太高的。（意大利文藝復興期底文化）

爲使新時代底文化發展而盡了很重要的作用的，是印刷術底發明。這是十五世紀在萊因河畔邁恩茲底豪商 古斯特底 援助之下由約翰古廷柏爾 (Johann Gutenberg, 1397—1468) 做到主要的成績的。與這種技術上的新發明並進，爲商業，航海與軍事行動底要求所促進而發達了數學、天文學底研究。譬如，關於算術和代數的最初的印刷書，爲那在意大利托斯卡納 生長的僧侶保西阿利 (Lucas Pacioli) 於一四九四年 在威尼斯 所發行；其中包含商業算術，並且可以看出如下的說明：『某商人在彼薩 花費了他底資本四分之一，在威尼斯 花費了五分之一；在這些交易中得到一百八十陀加特，而現在共有二二四陀加特，試求原來的資本。——假定原來的資本爲一〇〇陀加特，那末，餘金便是 $100 - 25 - 20 = 55$ 。但是這是實際餘金 $224 - 180$ 底四分之一。所以原來的資本是 100 底五分之四即八〇陀加特』。(色紀克，泰拉著：自然科學史) 又，當時在算術

裏已引入小數與對數，在代數裏已引用 $+$ \div \times $-$ $=$ $()$ \surd 等記號；此外在代數裏又有負根，虛根底採用，三次，四次方程式也可以解了。極微法底發達預示了其次的積分法。在力學上，關於力與運動，平衡與重心的觀念也漸漸地弄明白了。這樣的發展，引起那在下一時代所展開的笛卡兒，牛頓，萊布尼茲底關於這方面的理論。

我們必須在這一切新思想、新發見中，注意那與哲學思想有深切關係的東西，即注意那做樹立新世界觀的樞軸的東西，尤其是注意那以天文學為中心的自然科學。並且，在我們現在所研究的時代，本來是不把哲學認作與這樣的科學各別的東西的。只是這些新思想底代表者們，也許承認那種與自己所理解的東西相對立的哲學在其做『神學底奴婢』的地位之中。當時最優秀的代表者加利略，這樣說道：『真的哲學向我們說明自然。但是自然，只能由那些懂得它自

已告訴我們的話語和象徵的人來理解。這話語便是數學，這象徵便是數學的圖形。哲學被寫在這最大的書籍（自然—引用者註）中，這書被展開於萬人底眼前」（前揭書：自然科學史）。

所以天文學上的新見解底端緒，爲布利克遜底僧正庫薩納（Nicolaus Cusanus 1401—1464）所發表。他在那由關於神，關於世界，及關於基督教的三部分構成的有學問的無學者（De docta ignorantia, 1440）中，論述宇宙是有無限的大的，所以不會有中心，而地球又是每天旋轉着的。元來，自中世紀以來，知識爲僧侶所專有；在那里，學習『七個自由學術。』即四術科（幾何學，天文學，音樂，算術）和三學科（文法，論理學，修辭學）。這種所謂經院學派底學問，一到了走向文藝復興的黎明期，便被那各封建諸侯設立於自己領土內的大學傳播到世俗了。例如十一，十二世紀，在巴黎，普魯納，牛津，劍橋

等地，就有這種大學存在。因而新思想底代表者，陸續從那抱有進步思想的僧侶中出來，從那些同樣強烈地受過神學底支配的大學關係者中出來，是當然的事。庫薩納歿後不久，在德國便誕生了哥白尼（Nicolaus Copernicus, 1473—1543）。他最初的目的只是想當一個僧侶。因此他便就學於克累可，維也納，又就學於意大利底主要大學如普魯納，巴多發，腓拉拉，羅馬等。據說此時他已知道庫薩納底著作。他歸國後以當夫勞恩堡僧院底役僧爲生活。也沒有參加馬丁路得所發起的宗教革命運動。據說路得也不理解他底科學上的新學說，稱他爲笨伯。新教派對於新科學也決不是寬大的；不待言，天主教會對於侵犯自己底神學底權威的人，是不肯寬恕的，因此，異端審問所便大活動了。這是在十三世紀發端於法國底反抗羅馬教會而被創設於意大利，德國，荷蘭和英國的。因此，哥白尼也不得不中止公然明瞭地主張自己底新學說。據他底思想說：

「太陽在玉座指導那圍繞它的遊星族。這樣，我們便在這行列中發見用別的方法不能實現的調和的關係。因為人們在這裡可以理解木星底順行及逆行運動爲什麼比土星大，比火星小的緣故。」這種學說，完全顛覆了地球一定在中心位置的天主教神學。其革命的意義很大。但是哥白尼在自己死後才刊行的這革命的著作關於天體底運動（*De Revolutionibus Orbium Coelestium*, 1543）底序文中，說要捧呈此書於教皇，並且說「我想教會或者能從我底工作中得着一點利益」；又作了如下的謙詞：「我底研究幸而完成，一任高僧及有學識的數學者批判」。雖說如此，其內容底本質上却使羅馬教會底基礎動搖，並且越發強迫舊勢力後退。因而使這特殊的著作也參加於教皇所指定的禁書之中（從一六一六年到一七五七年之間）。

新社會底發展，使科學進行不已。優秀的天體觀察者提科布拉（Tycho Br-

ohé, 1546—1601) 理論家開普勒(Johann Kepler, 1571—1630) 繼續出現了。

提科是丹麥底貴族，就學於來比錫。他底深刻注意的觀察，使他看出亞里士多德所說的天底不變性反乎真理。但是他在一五七五年以前並不知道哥白尼底理論，他知道了以後，也不承認哥白尼底假說，可是他也不停在托雷密底學說中。他建立了一種本質上與哥白尼底學說相同的理論。開普勒是提科底直接弟子，是繼承他那做帝室數學家的地位的人。他利用了提科底豐富的觀察底成果。與托雷密底學說一樣，在哥白尼底學說中也是把天體當作圓形運動的。開普勒把它認作非圓形運動，以為它採取橢圓的形式；並且發見了他底有名的法則。他底法則就是這樣：『遊星描畫橢圓，太陽在它底一焦點中。結合遊星與太陽的直線在相等的時間內描畫相等的面積。』這樣，便獲得了對於新世界觀的科學的見解。不用說，無論提科或開普勒，既然他們引起這樣的科學上的革

命以與舊權威對立，那是決不能以平穩的生活終其身的。他們與王室，諸侯或教會底關係，常常引起爭執。提科因當時完備的觀測所爲他所創設的緣故，不得已而離開了烏拉利恩堡；開普勒留下這樣的話：『我寫好我底書。是現在被人讀或是將來被人讀，這於我沒有關係。我只有等待知己而已。神豈不是等待他底話語底解說者有六千年嗎？』。

在這裡對於那站在文藝復興時代如上所述的成果上的二位偉人有一說的必要。一位是觀察與實驗的巨匠，對於後來諸時代底自然科學留下莫大的影響。他便是加利略（Galileo Galilei 1564—1612）。另一位是激情的革命家，是樹立了表示文藝復興時代底氣宇的雄大的世界觀的哲學者，他便是布盧諾（Giordano Bruno, 1548—1600）。

加利略生於意大利底彼薩。在一五八九年，充當此地大學底數學教授。他

還在青年的時候，看見彼薩寺院底燈盞靜靜地搖動而發見擺子擺動底規則性，由於從彼薩底斜塔墜落兩個物體而進行落下運動底加速度底實驗，這是人們所周知的。其後（一五九二年）他當巴多發底數學教授而在此地渡過了十八年。

這時他成就了許多功績。他造成力學底基礎，從那由製作望遠鏡來進行的天體觀測，發見了太陽底黑點，月亮底羣山與木星底衛星等。他在那做這些發見底基礎的新時代底精神上，完全與教會底權威對立，這一事情，從他強烈地反對亞里士多德主義而被表示出來。他與那亞里士多德經院主義從概念和教義裏抽出或證明事物的全然死的方法對抗，而主張應該根據經驗即從自然的大書本中來學習。據他看來，從這樣的大書本中怎樣讀取這書本內所提示的東西的方法，是要藉數學的方法的。這個時代，在英國已經有一個主張經驗論而與加利略一樣尖銳地與亞里士多德底方法對立的培根，提倡其歸納法，而學術界便以

這方法爲問題了。加利略從他底數學方法的立場，不曾單純地承認歸納法。因爲他以爲真實的探求方法必須由於二重的常常相關聯的處置的緣故。而這種處置，除了經驗底集積以外，必須有一定的上位概念。不如此，則歸納必須遍採一切可能的場合。這從法則的意義上說來，全然是沒有意義的。而且若不遍採一切場合，這樣得來的結果便不確實。所以由於具有一種與這樣的各個事例有別而被定立的上位概念，以這概念爲根據去行觀察與實驗，由此才能決定那從各個事例底結合而生的假設真實與否。加利略抱着如上的意見，結合了演繹與歸納的二個方法。實際上，這兩個方法是相關聯的，僅用一個方法便不充分，這是很明白的。在這範圍裏，加利略對於歸納法的批判是正確的（註）。但是，關於這樣的上位概念是從什麼地方來的，這個問題，加利略還不能清算傳統的觀念論的見地。他說：「真的或必然的事物（即除此以外，便不能有的東西）一

半是理性的各人自己所知道的，要不然各人這時便不能知道它』。即橫於經驗形式底基礎上的上位概念這東西，是從精神，理性裏來的。攸柏威底哲學史在這場合說加利略是依據柏拉圖底想起說的，可是實際却不得不這樣說：加利略關於數學的概念底自明性底根據還沒有達到真實的理解。雖說數學的概念，不，即使比這更抽象的因而有普遍性的論理的範疇，也不外是從經驗獲得的，從龐大的認識實踐而來的結晶。

【註】：恩格斯關於這歸納法與演繹法，在他底自然辯證法中曾像下面說過：『歸納與演繹，跟綜合與分析一樣，必然是一對。不能抑制它方面而只偏頗地奉承於一方，必須使雙方適用於種種的場合。不用說，這只有把它們底相互依存性與它們底相互補充性放在眼裏才能達

加利略底宇宙論與下面所說的同時代者布盧諾底宇宙論有許多相似，可是他與布盧諾有怎樣的關係，是不明白的。但他常常把自己底立場停在假設之中，即停在現象底觀察裏面，所以不能達到像布盧諾那樣的總括的哲學的世界觀。這一事情，從一方面說來，是被認為使他不在于哲學而開闢自然科學底途徑的理由。但是，在這樣的立場，他所顯示的宇宙論，是以他底力學為基礎的機械論的東西，他並且承認神先造成世界底物體。他說神這樣造成世界底物體之後，使這樣的物體的各遊星向遠隔的太陽下落，在這些遊星有了如神所欲的速度時，便使這樣垂直下落的遊星突然轉化為圍繞太陽的圓形運動，因而遊星便永久繼續這樣的圓形運動了。他把天體底運行看做圓形運動而對於開普勒底法則沒有加以多大的考慮。看了這樣的見地，便可以明白：加利略雖然有他底優秀的自然觀察與從這觀察所把握的許多法則底豐富的成果，但還是在中世紀

底思維圈內乃至在希臘古典哲學的柏拉圖與亞里士多德底影響之下的。我們必須顧慮這一事情，就是：即使這樣的宇宙論表現在上面那樣的樣式上，即使在思想上還沒有從舊時代解放罄盡，但他底根本的志向常常是對舊時代鬥爭的，不過這種志向爲那尚不充分的資本制社會底發達與由此而生的他所得到的新時代底學問遺產底貧弱所限制着罷了。總之，他與亞里士多德主義者爭論，與耶穌教團底人們爭論，並且因他與這耶穌教團底僧侶爭論而爲異端審問所所追究，以致他被迫答應放棄自己底見解。他把這解釋爲以後一切的討論，只許涉及關於天文學的學問。但是，當他著關於世界的二個體系即關於普朵列買俄與哥白尼底學說的加利略底對話（1632）的書時，再爲審問所所逮捕了。他這時只得發誓完全屈服於羅馬教會底權威之下。此時他已經七十歲了。其後他仍不放棄學問的研究。並且印行過他底力學的新研究（Descorsi, 1638）。

現在，我們轉移視線到後一個偉人布盧諾吧。布盧諾底生涯是以充當多密尼克派底僧侶開始的。他生在靠近那不勒斯的諾拉街，十五歲時，便入那不勒斯底多密尼克派修道院了。因此，他所讀的是所謂經院學派底七學科。以托馬斯底神學爲中心，兼學希臘底柏拉圖，亞里士多德底古典哲學。同時，他在這里知道了哥白尼底天文學理論即地動學說。他對於真理的銳敏的感覺與其時代底環境，使他傾倒於這種學說。這一事情，因而又產生出對於教會生活和教義的懷疑。其後，他訪問許多修道院，終於進入羅馬底得拉。密拉發修道院了。這時，他把自己對教會的疑問，繼續與別的僧侶們爭論起來。這事使僧團底教區管長以他爲異端者而告發他。因此，布盧諾不得不逃出修道院。他漂泊於熱那亞，威尼斯，以後又漂泊於日內瓦。因爲日內瓦在當時是卡爾文派底新教所支配的地方，所以那些受羅馬教會壓迫的人常常移住到這里來。但是，像布盧

諾那樣有銳敏的批判的人，也決不會爲新教所容納的。他在此地攻擊了一位哲學教授。他離開此地之後，便放浪於法國，德國底各都市。在這些都市中，可以數出的是里昂，土魯斯，巴黎，倫敦，威丁堡，普累格等處。他以教授盧盧斯 (Raymundus Lullus, 1235—1315) 所想出的叫作盧盧斯術的一種論理的思考方法爲生計。他渡到倫敦的時候) 一五八三年)，正是女王伊利沙伯時代，這時，英國已經離羅馬教會獨立而樹立起國教了。布盧諾在這里滯留二年後，有一年(一五八八)英國擊破西班牙底無敵艦隊而掌握了海上霸權。他在這樣的勃興期來英國了。於是他大大地得着伊利沙伯底知遇，從這樣的情形看來，也不一定是一是偶然的。在這以前，布盧諾滯留在巴黎的時候，曾經把一本關於他底認識方法論的書捧呈於法蘭西王亨利三世。法國這時是全般地展開了新舊二教底鬥爭，勃發了所謂休該諾戰爭的內亂時代。不待言，這是門閥勢力之爭，又有

都市資產階級底階級鬥爭的意味。亨利三世是加入新教的國王。這樣，布盧諾便爲進步的宮廷所延攬了。

他底主要著作是用意大利文寫的關於原因、原理及一者 (Della Causa, Principio et uno, 1584)。這書全體是以對話敘述的，在其第一篇裏對女王伊利沙伯表示敬意，其次就解說哥白尼底天文學說。他從反亞里士多德經院哲學的立場，敘述內在於物質本身中的形式底思想。據亞里士多德經院主義說來，物質必須由它底外部的形式，或者換句話說，爲神所造成。反之，他以爲在物質與形式全然合一的狀態之下的東西是絕對者，是一者；那種被認爲宇宙的東西，是這樣的一者底二方面即物質與形式用不完備的方法所合成的。譬如：以人來說罷，他如果作爲自己所能有的全體來看，在現實上是不存在的。因而有現實與能力底分裂。即物質不是完全與形式合一的。這樣的東西是可變的，並

不是永久如此的。這些東西不過是那永久不變的絕對者或一者底影子。因此，現實的宇宙，成爲影子而存在着。這樣的影子（即現象）爲感覺所把握。感覺結局不過觸到真實絕對的東西底表面。但是感覺是引起思維的東西，它被解釋爲還只是映在鏡子裏面的狀態。他以爲這樣的反映，經過悟性底論證，理性底原理與結論，而發展到那種在精神上在本來活生生的姿態上去把握對象的階段，從這樣的認識看來，物質使成爲一切底基體而存在，物質底本質並不是什麼從物質本身以外得來的靈魂，乃是成爲在物質本身中生長自己的原理而固有的東西，即被人用世界靈魂那樣的名詞來設想的東西。這種本來的姿態是原實體，是絕對者，是一者。這樣的思想便會否認神底超越的存在及其世界創造說。因爲神若是無限的絕對的東西，本來就可以與上述的一者完全合一的緣故。布盧諾本身也說述過這樣的思想。原來，倘若認爲他底所謂物質是一切東西底基

體，形式是物質底生命，那末，這種爲生命的形式，便不過當作世界底個別存在物底形成原理來說明罷了，因此，在形式與物質合一的場合底原實體那樣的東西裏，便不能不承認物質底優先性了。並且這種物質的對象，先在感覺上以那類似鏡子中的單純的反映而得到，經過發展過程才能在精神上去把握對象底真相；在這一點上，幾乎可以與現代唯物論給予定義的物質相符合。

其次，當他對於這樣的問題——那個原實體即絕對靜止的永久不變的一者究竟是怎樣能夠分化爲現實世界底多樣性的呢？——感到困難的時候，便採起原子思想來，但在這個思想中，即使物質爲精神的生命原理所浸透着，也決不應該像以後的萊布尼茲底原子那樣去理解，倒是應該置於古代伊壁鳩魯底唯物論的思想之下的。實際，布盧諾一定不能達到那種把浸透於物質原理的精神原理認爲不可缺的東西，而以爲它是從物質本身中發生的思想，並且也不曾在那

樣的豫測之下去展開他底思維。因此他一方面被擬爲萊布尼茲底原子說底先驅者，另一方面又被看做是汎神論者的斯賓諾莎底先輩。把他解釋爲汎神論者，也是有理由的。但是，已經像費爾巴哈所說，汎神論不外是超神論底一種。因爲這種主張結局不過是說精神支配物質，物質依存精神的緣故。在這個場合，布盧諾是屬於這種範疇的嗎？要決定這件事，有更進一步去討論的必要，但從他對教會的關係，他受自然科學底影響以及時代底情勢來推定，可以說他是較多抱有唯物論的思想的；並且只有這樣才可以發見他底思想底社會的歷史的意義（註）。

【註】：在這個場合，必須考慮「當時對於封建制度的一切鬥爭都施行宗教的扮裝」的事情（恩格

斯著：從空想的社會主義到科學的社會主義底序文關於史的唯物論。

以上說明了布盧諾底原理的立場，從這樣的立場出發，去分析宇宙底構成，說明它底領域底無限性；在哥白尼僅僅敘述了我們底太陽系，可是布盧諾却承認在我們底太陽系之外還有無數的太陽系存在，以爲它們運行於那充滿以太的無限的空間。他一面抱着這樣的思想，一面希望這思想底一般化，於是先用意大利文，後用當時世界語的拉丁文，連續著了許多書而漂泊歐洲達十五年之久。最後被招來威尼斯的時候，便爲異端審問所拘捕，以後被送到羅馬過了七年牢獄生活之後，於一千六百年二月十七日被焚於卡姆波非奧列廣場了。現在這廣場還建有他底銅像。他在最初被捕的時候，曾經一度表明轉向。但是羅馬教會不以單單轉向爲滿足，進而想把他造成能夠供自己底陣營來利用的一員。他對這事不能屈服。七年間的牢獄生活，倒反使他變成堅固的新思想底擁護者了。

(二) 十七世紀底唯物論

一般社會情勢

在文藝復興時代占中心地位的意大利及德國，隨着時代底進展，從經濟的霸權退却了。其主要的原因是因爲跟着新世界底發見，新交通路底開拓，而地中海早已不是世界中心的緣故。因此在新舞臺上演着重要角色的，首先是西班牙與葡萄牙，接着，荷蘭，法國，英國都出現了。並且在這十七世紀，對於那從來進行着的資本制生產，正在原始的蓄積過程之中。這在一方面，顯著地進行農業革命，另一方面，努力進行殖民地政策(註)。

【註】：『所謂原始的蓄積，不外是生產者與生產手段分離的歷史的過程』(資本論第一卷)。這在

農業革命中實現了。又「美洲金銀鑛底發見，土著底剝滅，奴隸化及被埋沒在鑛山內，開始對於東印度的征服和劫掠，使非洲轉化為商業的黑人逐獵場——這一切事實都是表示資本主義生產底曙光的。」——中略——原始蓄積底種種要素，現在多少以時間的順序被分配於西班牙，葡萄牙，荷蘭，法國，英國之間了。這些要素，在英國於十七世紀末，被殖民制度，國債制度，近世租稅制度與保護制度等，系統地綜合起來了（資本論第一卷）。

在英國，近代國家於十五世紀末就被形成。英國底農業革命過程，特別顯著地進行了。關於這事，我們可以在馬克思底資本論底一章『所謂原始的蓄積』中看到明白的敘述。在英國推動這個過程的主要原因，是促進田園向牧場轉化的事實。這種轉化是因羊毛底價格騰貴而生的。並且這種現象，是由於所謂『圈地』來進行的。那結果便是資本家的領主與富農底出現以及大多數農民

喪失了土地（註）。在這裡便釀成了農村無產階級底發生與都市無產階級底供給。隨着這種資本制社會底發展，在宗教上便脫離羅馬教皇底羈絆，而要求一種擁護國王和資產階級利益的宗教；這個目的在伊利沙伯女王時代，由樹立英國國教而達到了（一五五八年）。像已經說過了的一樣，在這伊利沙伯時代，與西班牙戰爭而擊破其艦隊，表示了海上權底優勢。對外的侵略事業，在一六〇〇年設立了東印度公司，在美洲，侵入新英格蘭，賓夕法尼亞，卡爾來納等地進行了殖民事業。

【註】：關於農民大眾底貧困化，那個生於十六世紀因出版烏托邦一書而出名的莫爾，便已經詳

細記述於其著作中：『貴國底綿羊本來是馴伏溫順的草食動物，可是現在據說已變成肉食的很橫暴的動物而喫盡人了。它們並且破壞了田野，房屋，都市呢。聽說在貴國產生最上等最高價的羊毛的地方都是為貴族，紳士們所占有的；有信仰的僧侶們——中略——因為建築

羊欄，毫不留一點耕地；圍繞這羊欄的周圍都改作牧場，毀壞了房屋——中略——除教堂以外都不許存留的這種情形（烏托邦）。

在這樣的事態之下，對付舊制度的「資產階級第二次大叛亂」（恩格斯語）便進行起來了。這就是以克倫威爾爲首領的革命（一六四二——四九年）。這次革命底結果，得以施行了十餘年的共和制度，其次便是王政復古，更有引起「光榮革命」（一六八八年）的史實。這樣，英國便站在新的出發點上了。而「這新的出發點，就是新興資產階級與以前的封建大地主之間的妥協」。並且「對英國也可以說是幸福的，便是舊封建貴族們已經在薔薇戰爭中互相殺戮過了。其繼承者很多是同樣的舊家庭後裔，但是出自非常遠的旁系；他們形成全然新的一團，他們底習慣傾向與其說是封建的，無甯說是資產階級的。他們充分地

知道貨幣底價值，很快地驅逐了數百小佃農而以綿羊代替了他們，藉以圖地租底增加』（恩格斯底從空想的社會主義到科學的社會主義底序文關於史的唯物論）。這樣的情形，便是英國十七世紀底狀態。

十七世紀底法國又是怎樣呢？做這一國底經濟基礎的，可以說是「農業，「鑽山及祕魯底財寶」」（波著世界史教程第三分冊）。對外貿易，主要地是對美洲；農業生產物占着主要位置，在貿易這一點上優於英國。但在英國，國內商業，除開壞道路以外，尙能有自由的交通，雖然還很不發達；反之，在法國，國內商業則顯著地爲各領地底關稅，教會稅等所阻害。

法國形成近代國家，略與英國同時代，即在十五世紀後半；可是到了十六世紀，便發生長時間的呼格諾教派戰爭，以致經濟和國家統一一都被破壞了。到了十七世紀以後，正是波旁王朝底路易十三世，十四世時代，專制王朝便確立

起來。尤其在路易十四世底支配期間（從這世紀底下半年開始到十八世紀底十年代），採取重商主義政策，又與當時最大的商業國荷蘭戰爭，企圖侵略外國，並在美洲開闢了路易西安那等殖民地。對於東洋，比這更早，已經於一六二〇年就設立東印度公司了。

這樣造成的法國國家，是以身分制的絕對王制爲核心的，所以當然要求天主教會爲其支柱；那曾經爲南特上諭（一五九八年）所承認的新教底信仰自由，到路易十四世便完全被廢止了。與英國相比較，這樣的社會組織底不同，不久就成爲必須一舉而粉碎的桎梏，一直保存到十八世紀。

像上面那樣，與那成爲歐洲底強國而出現的英國和法國相並立，或者先於它們在資本制的社會組織之下，活躍於當時的，是荷蘭。馬克思說：「荷蘭是十七世紀底典型的資本主義國家」是本來意義上的工廠手工業底典型」

(資本論)。

荷蘭在十六世紀長時間的對西班牙實行解放鬥爭以後，於一六〇九年從西班牙底殖民地變成獨立國家，在這裡建設了以卡爾文教爲主的共和國。

這種解放鬥爭，對於荷蘭底資產階級是一個爲自己而奮鬥的革命，其結果：教會與他們所反對的封建諸侯底財富爲他們所收奪了，他們建設起擁護自己底階級利益的政權，他們基於其本來的性格對於殖民地民衆施行殘酷的壓榨（該國底東印度公司創立於一六〇二年，其商船隊遍布於世界各處），對於農民剝奪其土地，對於勞動者極殘酷地使役（註）。因此，荷蘭在十七世紀便有了很多勞動者，民衆反抗資產階級的運動，雖然還沒有結成果實。

【註】：『荷蘭底民衆，在一六四八年便已經比歐洲其它各國底民衆更呻吟於過激的勞動之下，

更爲貧困所苦惱，並且更爲殘酷的壓抑所苦惱』。馬克思在資本論中這樣寫着。

英國底唯物論

近代唯物論底發展途徑，是從二個源泉而來的。不用說，這種源泉是不能從上述的文藝復興時代底科學的成果分離的。而這源泉之一便是英國底唯物論。

『唯物論是大不列顛士著的產兒』（馬克思語）。早在十三世紀司各脫斯便已經樹立理性與信仰底區別，主張關於神的思想屬於信仰不屬於理性，因而主張哲學必須與神學分離了。司各脫斯以爲一切個體是不可分的，是終局的實在。因而他在這樣的思維之下，是與概念實在論即與神學底正統派對立的。於是馬克思教我們追溯英國底唯物論思維直到這司各脫斯爲止。

但是在這樣的傳統之下的英國，其唯物論底『真正祖先是培根』（神聖家

族)。這個唯物論者培根 (Francis Bacon, 1561—1626) 在伊里莎伯女王底治下，成爲女王底掌璽大臣底兒子而降生了。若就年代說來，他是與加利略，布盧諾同時的人。並且像在加利略項下說述了的那樣，培根所唱的歸納法，也成了加利略底問題。

他曾經就學於劍橋大學。因此，可以推定新柏拉圖主義底反動哲學家提格俾是他底教師。十二歲時，隨着英國駐法大使旅行到法國。這是布盧諾於漂泊旅行中訪問此地以前的事，是法國捲入呼格諾教派戰爭漩渦中的時候。在他到六十歲因續職行爲而失掉其地位以前，全以宮廷生活送其生涯。其經歷在承襲伊里沙伯之後的斯丟阿特王朝，詹姆士一世底信任之下得着國王顧問，檢事次長，檢事總長，樞密顧問官，掌璽大臣，大法官等位置。並且還得着什麼男爵和子爵的稱號。他所遺留的著作，可以數學問進步 (The Advancement of L³a

truing, 1605) (Novum organum, 1620) (New Atlantis, 1627) (這最後的著作是死後刊行的)等

他反對冥想，論辯和論證，反對那種單在思辨之內捏造概念的辦法，即反對當時的亞里士多德經院主義。不待言，這是新時代代表們所共有的精神。在新時代底現實世界裏的許多發見與發明，一切新的豐富的所得與其利用——對於這些事情的處理是有必要的。培根想回答這一要求，便以他底宮廷生活底餘暇完全用於學問底研究了。而他底主要著作之一，就與亞里士多德底『論理學』對立而名爲新的『論理學』。他認爲科學底真的合理的目標，不外是對於人類生活賦與新的發見與力量。因而，由於握有這樣的科學，我們便能獲得力量。但是，『我們現在所有的科學，對於新的事實底發見沒有什麼作用；同樣，我們現在所有的論理學，也對於新的科學底發見沒有什麼作用』(新論理

學)。尤其是亞里士多德以後傳來的『三段論法，對於自然底微妙處，簡直無所措手足』(同上書)。在這里必須造出新的方法。這所謂新的方法，便是培根底歸納法。這個方法，『從感覺與個體導出公理而慢慢地繼續上昇。因而這方法最後達到一般的公理』(同上書)。但不能單單依靠感覺。在這里須有悟性底指導。因為感覺，(譬如像在溫覺的場合，雖有一定的溫度，但也會因接受那溫度的人底感覺狀態而引起不同的結果的。但是，同樣地也不能單單依靠悟性。因為它是像『凸凹鏡子』的緣故。這樣一來，培根底有名的四個偶像底清算說便產生了。第一，是根據自己底感覺與悟性而造成的偶像，即是『種族底偶像』。在這裏面，有像上面所述的感覺底主觀性，也有由悟性所生的世界底擬人的或目的論的解釋。第二，是『洞窟底偶像』，它是這樣的：即是由於各個人自己本來的特異性或者由於他底教育和社交等而使自然底光線屈折、褪色的

東西。第三，是由於言語使用底不當而從悟性中奪去正確思維的東西，這可以稱爲『市場底偶像』。最後的偶像是從各種哲學學說或者從錯誤的論理法則移到人們底精神內的東西，這名爲『劇場底偶像』。於此，感官所具有的缺陷，是怎樣被克服的呢？那是要依於『適當、合宜的事例與實驗』的。至於悟性底缺陷，則可以由於不一舉而飛躍到一般的公理，順次經過一層一層的階段來補正。

由於這樣的新方法而得到一種爲擴大人底力量的基礎。而這種力量底作用與目的，是對於一定的物體造出或導入若干新的性質。最後，人使自然依從自己底支配。因此，人必須發見一定的物體性質底形式，當培根這樣說的場合，他把這一形式仍然理解爲在亞里士多德底影響之下的——即他底論敵這個古代哲學家所想的——質料因、形相因、動力因、目的因之內的形相因。這是與他所陷入的壞的意義的經驗論相關聯的。（關於這事，留待以後再說。）但是這

種形式(形相因)不能離開物體。因為在自然中，真正實在的東西，不外是各個具體的物體的緣故。因此，歸權各個性質而造出某種對象的，從外面統一的這樣的形式，在培根看來，並不是什麼形式；所謂形式，是指個體使它本身成立的自己底作用或法則。結局，熱底形式與法則，全然是同樣的意義。在這種意義上說，正確把握事物底不變的永久的形式這一事，就被當作形而上學的問題。要想使那種根據這形式的具體的物體變形的時候，必須知道在一般形式之外的各個場合底動力因。這樣的東西，比起形式來雖然是雜然的皮相的東西，可是，對於支配自然，又是必要的。從事這種研究的就是物理學。

這樣一來，培根就顯示了他底時代底反映。他是所謂「時代底哲學者」。而且他回答了當時對於哲學所要求的東西。這是必須在經驗中築成認識底基礎的一種提示。因而對象底認識，要先以感覺爲它底初步。而悟性又是援助感覺

的東西。悟性若不正確地站在感覺上，那不過是成爲『歪曲的鏡子』而反映事物。這樣說來，獲得真理的途徑，是由於把那在感覺上所得着的東西昇上一層一層的階段而達到一般的公理來完成的。而這真理底檢證，不存於單單的思辯中，它是由實驗來決定的。因此，『自然』不是從外部被放入形式或構成原理的，而是使形式內在於它本身中的，人們只要用正確的方法把它曝露出來便行了。這樣，他就沿着那時代底潮流進行，置身於新的認識與實踐底發展裏，對於它們給了一種指示，在這範圍內，他就不得不站在唯物論底正確的見地上。因而在這種意義上說，他是『英國真正的唯物論底始祖』。

但是，我們必須考慮這一事情，即在培根那里，『唯物論尙以粗淺的形式把它底全面發展底萌芽包藏於自己之內』（馬克思著：神聖家族）。就是他底唯物論不局限於機械論的數學的自然科學這一點，不用說是正確的，可是由於這件事

情就馬上把培根底唯物論認爲是這理論底發展底最高的階段，那就不免錯誤了。他對於那種以機械論的數學的處置爲根據的自然科學底分科的關係，像德波林在唯物論史裏所說的那樣，認爲是處在這種分科底正確的理解中的意見，豈不是太過嗎？培根對於哥白尼底學說曾下過如下的批判：「哥白尼底學說，有許多重大的難點」，並且斷定「他所假定的幾件事情，只要那計算好好地進行，無論想引入怎樣的擬制於自然中，都是表示那態度從容的人底特質的作法」。他這樣對於天文學的理解，是不能算作對於數學的處置在自然科學上的意義做了正當的評價的。因而他底包藏唯物論底全面的發展這件事，不能不說只是在那「萌芽」上的。還有，與他底這種見地相關聯，在他底根本的方法論的歸納法上，雖然他自己也正警戒着它陷於一方面的歸納工作，但仍有一種變成只不過對於事物作表面的把握的方法的危險性。卽是被所謂「走江湖的經驗論」所

困住的危險性。因為像培根所做的那樣，只是把許多事例排列起來，看其中有無某一個表徵，由此去決定某一形式底支配領域的方法，決不能把握事物底本質。譬如，就拿恩格斯所舉的例證來看吧，若據歸納說來，魚類是用腮呼吸的脊椎動物，可是，當某種既有魚類底一切資格又有發達的肺的動物出現了的時候，又是怎樣呢？恩格斯對於這給與了如下的解說：『由於大膽地應用進化論，赫克爾才救出了那些在這種矛盾中極耐性地等待着的歸納法論者』（自然辯證法）。總之，這是告訴我們：歸納法雖然也可以說是一種方法，但還須有一種關於發展的論理，即需要一種如下的方法，不是把許多事例並列地放在一處，從那裏面取出支配它們的形式，而是在那些事例底系統的發展中去認識那根本規定它們的本質。要是缺少這種方法，他底見地便是形而上學的，脫不了形式論理主義。把培根當作形而上學者，說他是『自己遮斷從個別底理解到全體底

理解，到一般關聯底洞察的道路』（恩格斯著：自然辯證法）的人，也是根據如上的限制的。

那末，別方面，關於這時代底重要問題的宗教，他有怎樣的見解呢？培根並不否定宗教。但是當談到宗教不可侵入學問底領域時，他正是拒絕哲學做「神學底奴婢」的。但他那種使宗教分担任仰世界，使學問分担任智世界而圖其兩立的方法，結局，可以說是基於他底階級立場底限制的。很明顯地，他是代表資產階級利益的思想家。當時的貴族、王制與資產階級底關係，如我們在敘述「一般社會情勢」那一節中所看見的那樣，並不是處在嚴格的對立上的，甯可說是造成了妥協的情態。這一方面，使他去承認宗教作為支配民衆的工具。就是從這一點看來，培根也是「時代底哲學者」。他自己述說了科學和藝術不是俗人所有的，乃是賢者所有的這種高貴的思想。

他這樣的思想底不倦的生產，就是退出宮廷生活以後，也還是繼續着的。他在這隱退之中，著了亨利七世底治世一書。在這裏面，也可以窺見他底支配者的思想。他說：『要準備充分的租地，不使那些有能力的人陷入窮境的事，在我王國底權力及威儀上是很重要的。』這樣的話，是主張保護中農層的。『因為軍隊底主要勢力在於步兵，這是軍事專家相同的主張。要得着良好的步兵，不是奴隸或窮乏的境遇，而是需要一種在自由而且富裕的境遇中長大的人的』(資本論第一卷)。

他最後很像一位科學家。他在倫敦郊外海格特地方，於極冷的日子，爲實驗寒氣底防腐作用而參與那裝雪於吐綬雞上的工作，因此受了劇烈的感冒而去世了。

霍布斯(Thomas Hobbes, 1538—1679)『是培根底唯物論底組織者』(馬克思

語)，當培根二十七歲時，他爲馬爾麥司伯里底牧師底兒子而誕生了。他就學於牛津大學，在那里受清教徒的精神和經院哲學的教育。他想更進一步去研究學院派的學問，可是因爲沒有獲得充分學費的希望，所以只好担任家庭教師的工作。這時他跟隨東家而往法國，意大利作了三年旅行。此後，他更有好幾次訪問過法國，在那里幾乎渡過了二十年。這樣的國際生活，使他養成那從意大利傳到法國的所謂數學的自然科學知識，總之，關於機械論的知識。他在巴黎與笛卡兒底親密朋友麥爾散留有深交，通過他而知道了笛卡兒。在本國與培根也有交際，幫着他底論文集翻譯成臘丁語。他是大器晚成的人。據說他於一六三六年在從滯留的巴黎回到本國的途中，告訴人說，從這時起可以把自己稱爲哲學家了。這正是他四十八歲的時候。這時，他已築成自己底體系。這是從笛卡兒的思維和伽利略的科學方法裏受到很深的影響的。他在自己所樹立的體

系底計劃中，放入唯物論的人學，包含着絕對王制的國家理論。這一切，是近代關於市民社會而論述的先驅的理論。當接近那勃發於一六四二年的英國資產階級革命的時候，站在貴族方面底立場擁護絕對王制的他，就感到危險而再渡到法國了。這是一六四〇年底事情。此後，他以十二年的光陰，在巴黎過生活。這時，他寫了一部關於市民 (*De cive*, 1642)。十年後，又著了一部巨靈 (*Leviathan*)。這巨靈被認為是對於革命後所樹立的共和政府妥協的書。而事實上共和政府底執政者也常常利用這部書底理論。這時巴黎充滿王黨底亡命者。而且襲擊共和政府方面的人物。其中也含着暗殺駐法外交官吏。霍布斯對於共和政府的妥協，也引起王黨底激昂。一六五一年他因大赦而回到共和政治下的英國。他在這裡發表了體系的著作關於物體 (*De corpore*, 1655) 和關於人 (*De homine*, 1658)。但是，一六六〇年反動政府勝利了。那個曾經以霍布斯為

家庭教師而受過他底教育的查理二世，做了國王而君臨於朝了。從此以後，霍布斯不能不從王黨方面受到種種中傷和非難，巨靈被禁止刊行，其它新的出版也得不到許可，不能不在這樣的狀態中生活。而且他就是到了老年，也毫不失掉精神的精力，還在寫革命時代底歷史長期議會。這是他八十歲的時候。不用說，出版是得不到許可的。他寫成這著作的次年就死了。在這反動時期中占有利地位的，是神祕的觀念論者。可是在霍布斯死的那年，在英國的他底唯物論底後繼者洛克已達到四十七歲，正是洛克形成了他底中心思想、關於人類悟性的研究底構想的時候。

我們先在霍布斯所著的關於物體中來追尋他底思想體系吧。這部書，第一是從論理學開始的。他在這裏，規定哲學本來是什麼東西。他認為哲學是從原因去認識結果或現象的，在別方面又是根據正確的推理，從這樣的結果或現象

來認識原因的。這是一種可以類比於幾何學的構成的，由計算與構成來成就的，模寫事物底生成的東西。這種哲學底目的，在於豫知一種結果（這與培根一樣），由這豫知而對生活起作用這一點。因此，做認識底對象的是物體。因而哲學又可以用物體論底名字表示出來。而這所謂物體，一方面是自然，別方面是人工的物體即國家。不用說，神學是從哲學底領域中被驅逐出來的。他在論理學上，站在英國傳統的唯物論的唯名論的見地，以為概念在思維底運用上，必得要記號或符號，這記號或符號，可以成爲任意的名稱而代表某一概念。可是，因此，他認爲這記號不能說是直接對於事物的東西。思維元來是依這種記號來進行的計算；判斷和三段論法等，都是各從記號底結合而成的；可是它能夠由於這些記號都歸向一個對象而變成真理。因爲探求事物底原因，是哲學底目的，所以必須使這樣的思維一方面由於分析的方法，別方面由於綜合

的方法而活動到像在幾何學上所看見的那樣的體系的構成爲止。這個場合，在那作爲這概念底名字而被造成的記號底體系化裏面，它只是在人這一方面任意構成的東西，所以沒有尋出它與對象相合致的必要。因而做這樣的構成的，是本來嚴密地具有客觀的性質的論證的科學。屬於這種科學裏面的，他以爲是幾何學與合理的政治學。這樣，霍布斯使唯名論的論理學與數學相結合了。

在第一哲學之下，他考察了科學的思維底基礎概念及其真理性底問題。所謂基礎概念就是時間，空間，物體，屬性，因果，同一和差異，可能力和作用力這一類東西。這些東西爲什麼是基礎概念？霍布斯是想用一種令人想起笛卡兒（他大概給霍布斯以強烈的影響）底方法論的疑惑（後出）的方法把它確立起來的。這就是先立一個假定。在這種假定裏，只讓思維的人留着而使世界一切歸於消滅。那末被放在這樣位置上的人，倘使從他底想像來重新造出世界，那

該怎麼樣呢？他不用上述那樣的諸概念就不能造出世界。因而這樣的諸概念，一定是基礎的東西。不用說，實際上，人是不能造出世界的。他只是根據從世界得來的經驗而做一種模寫。他做這種模寫，是依據那以上的基礎概念爲基礎的科學的思維的。這樣的霍布斯底思維，把那僅僅由概念結合而成的幾何學，作爲一種先驗的科學；可是它只是一種人任意作成的，在造出這樣的圖式的範圍內的事，而不是像觀念論的形而上學所做的那樣，使它依據於天賦觀念的。不僅如此，一般橫在科學（包含這樣的科學）底基礎上的諸概念，實際不外是客觀世界本身底構成原理。

他下運動底定義說：這是繼續的一定場所底放棄和別的場所底獲得。據他看來，運動是除了由它自己以外，不爲別的任何東西所引起的。這是明白地排斥「何種意義上的世界創造說」的。

像論理學，第一哲學，運動論那樣的東西，據霍布斯說來，都是從對於根本概念下定義來構成體系的。但是在這裡，物理學却採取與它們相反的方向。即物理學是從現象去探求其原因的。在他看來，物理學先從考察人底心理現象開始，其次才進到認識底對象。所謂現象，是由自然提示給人的東西。而接受這樣的現象的，第一是感覺。所謂知覺，是在知覺生物內的特定部分底運動；記憶爲知覺所結合，由此才可以區別前後兩個東西，或者從別物區別一物。無論是人也好，或其他的動物也好，其感官都是由於那從外部來的運動所觸發的，這種運動通過感官而達到腦髓，繼而達到心臟。心臟反轉來對於運動起作用，這一回歸運動，是把它底始點作爲感覺而表現的。因此，這樣的感覺，是表示感覺的主體底狀態，並不是模寫那對象底運動和對象本身的。感覺只是表現爲那被觸發的主體對於這種刺戟的反應運動，全然是主體內的東西。關於

物質和感覺，據霍布斯說來，一切物質都是有感覺底素質的。而且認識底發生，也是依靠感覺的。感覺使記憶存留。這是因為感覺機關內的印象直到那從外部來的作用消失了以後也還保留着的緣故。像以上的心理作用，在霍布斯之下是完全機械論地進行的。就是關於感情，也被他做了同樣的說明。愉快與不快，是與那種按照外部作用對人活動而促進其血液底循環與否（註）而發生的感覺相結合而發生的；這些感覺對於未來起一種豫想的時候，便發生欲求與厭惡。因而他認為人類不是自由行動的，意志不過是被那先行於它的運動必然促成的。

【註】：哈維(Harvey)考察其師(意大利底解剖學者)腓布利喜阿斯所發見的血脈中的瓣，對於當時以為血液單單是來往的東西的意見，而達到認定瓣底機能只一方向地做流通血液之用的結論。他從下級動物底解剖來考查這事，於一六二八年發表了關於血液循環的著作。後

來借助於顯微鏡底發明來觀察這血流的，是一六六一年意大利底馬爾不基。

次於心理現象底考察，把物體作爲引起這種現象的能動因而移到物體方面底考察。物質是運動着的東西，可是，這是固體，液體乃至其混合物。世界先有地球和遊星那樣的固體的可視的物體底合成物，在這些物體之間，有看不見的極細微的原子，在這宇宙底周圍，更爲流動的以太所充滿。在樹立這樣的宇宙觀的場合，他利用了哥白尼，開普勒，加利略等關於天體運動的成果。

關於市民是霍布斯底社會科學底發表。這書是考察人底行爲，即考察道德與國家的。而這些考察是依據人類性質底二個原理來進行的。這二個原理，一個是自然欲，是對於所有與權力的利己的努力；別一個是自然知，因爲有這自然知，人才想努力脫掉強壓的死。由於這樣的規定，人類才不是從自然的本能

（即不是像螞蟻和蜜蜂那樣）構成社會的。實際，人類底自然狀態是萬人對萬人的鬥爭。元來，萬人都是平等的；『自然』對於任何人都給與對於事物的平等權利。因而人替自己追求善的東西和有益的東西。相互間發生鬥爭，是當然的。但是，實際上這樣的鬥爭狀態，對任何人都是沒有利益的。誰都不能把這樣的狀態認爲對於自己是善的東西。因此，人們希望脫離這種狀態。使人起這種想法的是從感情和理性兩方面來的，可是這種感情，又是從對於死的恐怖和對於那造出和平生活的事物的願望，以及自己造出這種生活的希望發生的。但是，只有感情是不夠的。還要有作爲理性底命令的自然法。這自然法就是這樣的法則，即在不能保持和平的場合，必須保留乃至放棄那對於萬人平等給予而造成和平擾亂底原因的平等權利。但是，這樣的法則，如果僅僅作爲理性的命令，那和平還是不能確保的。因此，國家便出現了。國家代表萬人底意志，

是對於萬人而有權力的。支配底最高權力，成爲國家底本質。由於這樣的權力而保證安甯秩序。這樣一來，由於人類社會底法律保障，各個人對於自己保存及在可能範圍內尋求很多快樂的自然的努力，才得到滿足。霍布斯認爲在國家裏，是由理性來支配的，即由和平，安甯，富裕，品位，社交，優雅，科學，好意等來支配的。關於支配底形態，他以爲可以有君主制或貴族制和民主制。沒有什麼東西可以決定這些制度底優劣。但是他實際是贊成絕對君主制的。

這樣一來，國家更成爲道德上的權威者和善惡底裁決者。即國家所承認的就是善，國家所反對的就是惡。因而本來叫作善或惡那樣的東西，是不能有的。關於宗教和迷信底區別，也給予同樣的規定。這兩者都是從那對於假想的或傳統地採取的看不見的力量底恐怖成立的，爲國家所承認的對於這種看不見

的力量的恐怖是宗教，在不爲國家所承認的場合便被當作迷信。他更在巨靈中說：「宗教的神祕等於丸藥。把它一口嚥下，也許可以治病。反之，若細嚼起來，似乎是沒有用的東西」。

上面那樣的主張，很明白地是與觀念論哲學對立的。霍布斯當他在他底哲學體系上確定那作爲基石的基礎概念時，否認了這樣的概念底觀念論的起源。這時，他是立脚於從來的唯名論的見地和培根所主張的認識爲感性所供給的見地上的。馬克思如下地解說了與這有關聯的地方：「一方面，求一切觀念底根源於感覺世界，同時在別方面又主張一個名詞有一個名詞以上的意義，在爲我們所表象的東西，常常爲個體的存在的东西以外，還有一般的存在，這樣的事，可以說是一個矛盾。所謂非物體的實體，與所謂非物體的物體一樣，同是一個矛盾」（神聖家族）。這種見地，與那以物質爲本源的見解相通。即，霍布

斯本來把那不從別的任何東西起源的運動賦與了物質。並且以爲人底感覺和思維，是物質底運動對於人體所生的影響與傳達這影響的人體的運動。即據霍布斯看來，是『不能從思維的物質來分離思維』的（馬克思底解說）。而且若從這樣的認識成立底規定看來，物質元來在其素質上就是感覺的東西。結局，霍布斯就想到這樣的思想，即思維的東西是這種物質發達到高度的東西。不用說，霍布斯在關於人底意識作用的理解上，不得受當時科學發達底水準所限制。譬如在生理學上，不過是哈維底血液循環說剛被傳述的時代。由於這種情形，霍布斯還置身於如下的素樸狀態中，即在解釋意識的場合，以爲意識通過頭腦而到達心臟，從這里由於回歸運動而成立感覺。即使有這樣的意見，也不妨礙他把人引入自然之中，放在與自然同樣的法則下面，否定觀念論的自由，而主張由於把握法則的自然支配底自由，由此使他底唯物論成爲一種使培根底唯物論發

展和徹底化的東西。總之，「霍布斯是打破培根底唯物論底有神論的偏見的」

(馬克思語)。

但是霍布斯底獲得上述那樣的正確唯物論的見地，在別方面，是在許多犧牲之下來進行的。就是他走到這樣的偏向：「在這發展中，唯物論成爲一方面的東西，感性失了它底花而變成數學家底抽象的感性」(馬克思語)。霍布斯把思維認爲單單是記號底計算。他在幾何學的構成中看見科學底體系，以爲在那里有自然底模寫。他理解心理現象，完全是機械論的。即他底唯物論的見地是機械論的數學的東西。一切都不得不還元於這樣的形式中。不用說，這是一方面的，是減少感性底豐富程度的。在培根思想中的多方面的發展底萌芽，在霍布斯這里，一切都被還元於一方面的見地之下。理論確實增加了精確程度。但是，在數學的形式之下，很明白地，一切都是不能還元的。生理學不是物理學，

同樣，社會科學一般地不是生理學。但是，我們在霍布斯底這樣的弱點中，必須看出歷史的發展底巧妙。就是他底唯物論的徹底性是由於採取這樣的一面化的途徑而達成的。而且這種道路底根本的制約，在於他底時代環境。

霍布斯在他底時代中，的確是代表資產階級底利益的。由於科學的預見的自然底支配，規定了他底哲學底出發點。據他看來，人在社會中本來是有平等權利的。而且具有這樣的平等權利的人底根本欲求，是「所有」與「權力」。這種思想，完全是近代資產階級所抱的要求。但，同時我們必須記得，他是英國底資產階級思想家。英國底從來的封建貴族，大體是資產階級化了的貴族，資產階級與貴族是妥協的。而且就是對於資產階級，在其初期也因為想打破封建制度而需要國家底統一，絕對君主制也有可以容許的時機。因而霍布斯在考察許多的國家支配形態以後，實際以絕對君主制為最好，這並不是馬上證

明他是貴族的反動的思想家的。在他看來，國家底權力支配是重要的事。因此，到後來，他竟承認了克倫威爾所建立的共和制度。承認資產階級社會的貴族，因而變成「英國支配階級底謹慎的但是被公認的一部分」的資產階級，在這樣的階級的制約中的資產階級意識形態底一種（註），便採取支配者底意識形態了。因此，霍布斯說在國家裏，國民底平等權須受限制，有被迫放棄自己底欲求的必要。被限制或須放棄這些欲求的人，不用說主要地是在被支配者這一方面。在須汲取貴族觀念的條件之下形成的這種哲學，因此，就變成如上所述的一面性。就是這種哲學，變成「只適合於學者，受過教育的紳士的哲學」；「唯物論變成厭世的東西。……它表現爲悟性體。但是，同時它又展開悟性底徹底的論理」。（恩格斯著：從空想的社會主義到科學的社會主義底序文）。這便是霍布斯底唯物論底根本的規定。

【註】：不用說，我們在這樣的資產階級意識形態之外，還要考慮到在當時的英國尚有「有宗教傾向的資產階級」底意識形態，因此，有作為那階級底意識形態底一種形態來看霍布斯哲學的必要。

洛克 (John Locke, 1632—1704) 成爲培根及霍布斯底後繼者而出現了。在霍布斯晚年時，以劍橋大學爲中心的所謂「劍橋柏拉圖主義者」，代表貴族的反動的意識形態而抬頭了。其代表人物是克特華斯 (R. Cudworth, 1617—1688)。這派底主張是反對霍布斯所代表的唯物論，而以那神祕主義的和滲入笛卡兒哲學的柏拉圖觀念論底一種解釋爲基礎的。克特華斯差不多是與洛克同時代的人。

洛克出生於恰恰與倫敦相對的位置大西洋方面的都市布里斯它爾底郊外。

他底學業是在倫敦和牛津得到的。他有興味的是自然科學和醫學，因而放棄了經院哲學。但是當時，正是那斯科特斯底弟子，有名的唯名論者俄卡姆底思想流行的時候，雖然他底思想也是經院哲學。當洛克在他底思想中說名詞不過是記號，並不是有恰恰和它相符合的一定的事物的話時，恐怕他受到俄卡姆底影響是和受到培根、霍布斯底影響相同的。笛卡兒底哲學，是引起他注意的思想。在他那個時代，英國出了優秀的自然科學者。可數的是從哥白尼到加利略的近代自然科學系統底大成者牛頓（*I. Newton, 1642—1727*）和近代化學底創始者兼爲倫敦皇家學會底設立者波義耳（*R. Boyle, 1627—1691*）；他們同時是洛克底朋友。洛克底少年時代和青年時代，都生活於革命戰爭的內亂和克倫威爾所建立的共和制度時期中。王政復古時，是他二十八歲的時候（一六六〇年）。他於一六六五年隨從英國公使渡德。歸國後，埋頭研究醫學和自然科

學，尤其是氣象學。他在一個出過貴族的自由思想家沙甫慈白利的貴族家庭裏，以朋友和顧問底資格過了八年生活（從一六六七年起）。並且他還教育了當時爲沙甫慈白利底孫子的那位思想家。他曾於一六七一年隨着這位孫子沙甫慈白利到過法國。

他底主要著作人類悟性論（*An Essay concerning human understanding*, 1690）底構想，據說已經產生於一六七〇年到一六七一年之間。他於東家沙甫慈白利政治上失敗以後，再度訪問過法國。在那里過了四年（一六七五年到一六七九年），得與當地許多學者交際。英國當時尙在革命的空氣還沒有消散的時候，王權與議會底衝突返復繼續着，因此，展開了新舊教二派底鬥爭。又在外交方面，與荷蘭、法國底經濟競爭，有時使英國與法國共同行動，有時又使它與荷蘭結合。所謂『光榮革命』，是由於國內資產階級反對國王底與天主教

同盟，與路易十四締結良好關係的反動政策，同時由於那反對法國而與英國有密切關係的荷蘭共和國底元首威廉三世底行動來達成的。在這時期，曾經一度歸國的洛克，爲逃避反動政策底禍害而到荷蘭，直到革命成功時才上歸國之途。他應這時代底需要而寫了宗教寬容論（是在一六六七，一六九〇，一六九二，一七〇四年用四封信底形式順次印行的）和反對家長的君主說的關於支配的二篇論文（一六九〇年），在一六九二年把關於利息底降低與貨幣價值底昂騰的若干考察作爲二卷書而出版了（註）。此外還有據說給與福耳特爾以很大影響的關於爲聖經所傳述的基督教底合理性（一六九五年）及使盧梭感動的教育論（一六九三年）等書。他晚年在埃塞克斯俄茲底上述的克特華斯底女兒家中過其大部份生活。七十三歲才靜靜地去世了。

【註】：無論是培根也好，霍布斯也好，或者是洛克也好，他們成爲資產階級思想家而出現這件

事，就是看了他們底哲學變成資產階級的科學『經濟學』底根據，也可以斷定。『初期的英國經濟學者，在哲學方面大概是同意培根和霍布斯的，到了後來，洛克成爲英、法、意三國底經濟學上的「哲學家」了』（馬克思著資本論第一卷）。

霍布斯底書是極高深的，只能被握在貴族和貴族的資產階級底手裏。可是，洛克底書完全是市民的，只要受少許教育和稍有能力的人，無論誰都能理解的。不用說，這不是用拉丁文而是用英文寫成的。這實際是平民大衆底啓蒙讀物。

『洛克在他那關於人類悟性底起原的研究中，是給予培根及霍布斯底原理以基礎的』（馬克思著：神聖家族）。他是怎樣做這件事的呢？他不管在任何意義上，都反對像天賦觀念那樣的東西。由於這種反對，他就攻擊了笛卡兒和經院

哲學者，又攻擊了劍橋大學底柏拉圖主義者。他們都在某種意義上假定有一種不依靠外界的觀念底存在。他們這種主張底主要論據，在於這一點，即無論在理論上或實踐上，都有若干原理，普通地被認為真的。可是洛克却反駁他們，說無論在理論上或實踐上，這種東西都是沒有的。在理論上，論理學底原理同一律和矛盾律，被稱為天賦觀念。但是，沒有受過那樣教育的孩子，就不懂那樣的原理。說天賦觀念不為心所知道，這樣的話恐怕不過是囁語吧。倘若說本來有知道這種原理的能力，那就毫不限於天賦觀念，只要任何認識，結局都是要求真理的，那末它們都會變成天賦的吧。元來，說認識真理的能力是天賦的那樣的話，結果是會變成關於認識一般的問題的。就是在實踐上，天賦觀念同樣地也不能成立。像道德原理『人必須遵守契約』那樣的事，僅僅如此是不夠的。爲什麼人必須遵守契約呢？在這裡，有指出它底基礎的必要。基督教徒

回答說：『由於神底意志』；霍布斯派的人回答說：『由於社會底意志』；異教徒的哲學家回答說：『由於人底品位』。元來，尋求天賦觀念底基礎這一事，已經表示出它底矛盾。實際，天賦的東西，不是與悟性所印象的觀念；尋求幸福，想起貧窮等等，都是天賦的。即動機是天賦的。因此，在沒有用教育、交通、風俗等底力量成立一種共通於各個人與各國民之間的社會和發見一般的幸福途徑以前，有種種不同的道德律在支配人們，確是事實。因而洛克以為神的觀念也不能是天賦的。但是他並沒有由此去否定神底存在。他考察那創造物中所看見的智慧與力量，又省察個體底原因而明白地承認了神底存在。

總之，否認天賦觀念的洛克，主張浮於人底意識上的觀念，只有通過經驗才能得到。人底心，起初全然是一張『白紙』。而這種經驗，可以分爲內外兩種。即是感覺與反省；前者是從外部得來的，如色彩、寒、暖等便是，一般人

把這些東西認爲是外界諸事物底屬性；反省這一方面，是捉住那從外部承受作用的心底狀態和活動的，知覺、思維、認識和意欲等，都屬於此。一切人底觀念，都在這里發生。而且洛克以爲就是得着了感覺，也不是馬上就有思維作用出現的，這是要漸漸發達起來的。據他看來，認爲心常常思維的事，與那認爲物體常常運動一樣，是一種隨便的主張。

觀念更可以分爲單純與複合二種類。在單純的觀念中，有屬於感覺的，有屬於反省的，也有同時站在這兩者之上的種種東西。而從感覺發生的觀念，又可以分爲二種類：一種可以稱爲第一性質，別一種可以稱爲第二性質。前者是像延長、形態、凝固性、運動、靜止那樣實在於物體中，在一切場合都不能從物體除去的東西。後者雖然在物體內，可是能夠由於人所不知道的性質而波及作用於感覺，卽由色彩、音響、香、溫、寒那樣的觀念構成的。這一方面，由

於它底發生狀況底限制而不能模寫那實在的對象底性質。關於產生這種不模寫外界的觀念的原因，洛克歸之於神底本領。人在物體上看出這樣的兩種性質，可是在別方面還可以看出另一個所謂物體底力量的性質。這種性質是依照那物體底種種不同而對於別的物體波及種種不同的作用的。例如太陽溶化蠟燭，火炎溶化鉛片那樣起不同的作用。屬於反省的單純觀念，可以數出知覺、記憶、比較、抽象等等。據洛克看來，知覺是使人和別的動物從植物中區別出來的標示；抽象是使人從別種動物中區別出來的標示。

以這些單純觀念為材料而產生複合觀念。在這複合觀念裏，是以抽象、比較、記憶等來做單純觀念底結合，諸觀念底總括與並列以及從許多觀念到一個觀念的抽象作用而活動的。即複合觀念這方面，對於那受動地獲得的單純觀念來說，是由於心底主動的作用產生的。於是生出實體觀念，作為這樣的複合觀

念；接着又生出那作爲附屬於實體的諸性質的樣態觀念，以及由諸觀念間底觀察和比較而生出關係觀念。屬於這關係觀念中的有因果、同一與差別，道德的諸關係等等東西。說起樣態觀念來，屬於它的有可以從長度、幅圓、深度那樣的延長底單純觀念得着的空間樣態，其次有時間觀念和數目，有限與無限，思維等等那樣的觀念。力量底觀念，也是樣態底一種，這是被當作某一定的物體被一定的形式表現出來的原因來處理的東西；像人底悟性就是這力量底一種。因此，洛克論及人底自由說：所謂人底自由，就是具有能夠採取種種任意行動的力量，缺乏這種力量的時候，那就只有服從必然性。因此，自由不僅是意志的東西，而是關於行爲者全體即人底一切能力的東西。

於是我們有附有各種樣態的實體觀念，可是從對象方面說來，那種爲各個單純觀念所對置的東西，元來是被認爲依靠那負荷着這種東西的基體的，這種

基體就是被當作實體的東西。但是實體是怎樣的東西呢？其具體的規定我們還不明白。我們只知道附屬於其上的屬性。關於這屬性，一方面有客觀的觀念（第一性質），另一方面有主觀的觀念（第二性質）。這樣的實體與樣態底關係，在反省方面也被適用着。在這里，種種心的作用成爲樣態而被發見，負荷這些樣態的則有實體精神。不過它是怎樣的東西，還不能具體地明示。一到了這一點，就不能不說各克是完全站在二元論的見地上的。但是他以爲神給與思維的能力於物質的事，不是不能想像的。他在這場合說：是『神給與的』。實際，在他看來，作爲力量、繼續、悟性、意志底無限崇高的東西，不能拒絕神這一觀念。但是，如同英國底他底先輩們所作的一樣，他從學問中驅逐了神學即關於神的形而上學。

認識乃至知識，是根據這樣的各種觀念形成的。在認識中，有像直觀的知

識那樣直接表現出確實性的東西，同時也有經過若干媒介項目才能達到的論證的知識和只表現於各個感覺中的感覺的知識。屬於論證的知識的，有數學和道德原理，具有第二位的確實性；感覺的知識保有確實性的程度最低。做這種確實性即真理性底規準的，有二種東西，一方面是依據觀念本身底整合性，另一方面是除了這整合性以外，同時還依據於在外界與它相照應的事物中發見同樣的結合關係。前者不用說是語言上的真理，只存在於觀念間；後者可以說是實在的真理。洛克除此以外，還補充地加上那由於還沒有充分的知識而生的蓋然性底判斷。關於上面一再說過的神，他在信仰中，給與神應該占有的位置；可是信仰爲不要任何經驗確證的「啓示」所保證。因而啓示不屬於學問所研究的範圍。但是，洛克爲避免啓示與學問底對立抗爭而策畫其間底妥協，他說：「神卽使用超自然的光照着心，他也不能從心裏消滅自然底光吧。無論是用自然

的理性所有的方法而得着真理或以神底權威得着真理，這些真理都是從神那來的」。

像上面那樣，他在知識底檢討中，不拒絕與宗教妥協。這種事情，是在他底道德論中所承認的。他認為人底道德底基礎是快樂和苦痛。因而善惡是各由快樂和苦痛來判定的，道德上的所謂善惡，在於服從一定的法則；這種事情，就是發生快樂和苦痛之差的緣由，而人把這樣的法則保持在神法、市民法及輿論中。由於這些法則，人就被判斷為善或惡乃至發生犯罪或無罪，有德或悖德。實際，其中最為影響力量的是輿論；神罰等等不被人那麼認真去想；市民法底處罰，也不令人十分恐怖（在這里，可以窺見根據新生產關係的人底意識，尤其是新興資產階級底意識）。但是，在實際上，服從神所定的法則，人才可以得到福利，所以對於它必須忠實奉行，因而神法與輿論元來就該一致

的。神法與社會底關係既是這樣，那末體會這種法則的宗教，無論它是什麼，都不能不「寬容」。但這不是教會所能做到的，所以必須由國家來實行對於一切宗教的寬容，在這一點上，政教是應該分離的。但，在洛克看來，也有不能寬容的東西，那就是天主教和無神論。

洛克在關於支配的二篇論文中，與家長的君主國家底理論激烈地論爭過。在這一點，他全然是成爲資產階級思想家而出現的。國家是爲保持一般的自由和平等而被建立的。因而不得不反對那一方面地保證自由，生命和財產的任何形態的絕對君主制。因此，洛克反對霍布斯底學說。他以爲國家必須使那權力完全握在人民手裏的立法機關與其執行機關的政府分立。就是君主，若違背法律或不服從組織，他也只能被當作平民待遇。在立法機關和政府發生鬥爭的場合，人民有革命的權利。

我們在這裡試一考察洛克底主張吧。第一，他把從來的唯物論引到認識論的研究底焦點上。而且着手於曝露人類悟性底本質的工作。不用說，這是唯物論底具體化，是唯物論底更進一步。他明白地反對認識底觀念論的起原。這是由於斷然否認天賦觀念所造成的。因而在他看來，認識必須對於那本來是「白紙」的心而從外部給予觸發的。這完全是唯物論的認識論底出發點。但是他在規定意識底本質上，包含着許多曖昧的東西。從外部來的印象構成感覺。這樣被引起的感覺狀態及其它心的作用構成反省底對象。而作為這種諸作用底保持者，就承認了所謂精神的實體。這很明白地是唯物唯心的二元論。而他底所謂複合觀念，是為精神方面底能動性所造成的。因而複合觀念可以說是精神任意製造出來的東西。他在這一點，承認那照應實在的真理，同時又承認那單單語言上的，結局是諸觀念底整合的組織上的真理。這種事情，作為唯物論的認識

論來看，完全是混亂的。但是，在別方面，他底理論是走上了正確的反映論底系統上的。因為在他看來，觀念底成立，全然是靠經驗的緣故。那由於反省而生的心的狀態，也是為主體受外部的活動所引起的。並且就是他所說的複合觀念，也不過是由經驗得來的抽象。實際，這樣的觀念，若從正確的意義上說，仍然與直接的感官認識一樣，必須是外界所反映的東西。因為這不外是表示那普遍地支配外界的本質，法則的。若從他底理論汲取這樣的系統來，在這里是不能脫落到觀念論裏去的。但實際上，洛克是動搖的。他在一方面既說明那給與物質以思維的能力不是不能想像的事情，在另一方面，又說怕陷於這樣的情形，即假若精神這一實體不能從心的現象的樣態上得着歸結，那末，物質那一實體也不會得着歸結的。並且他以爲即使很明白地意識到只有經驗底複合，對於那從複合觀念而來的體系，加以語言的真理這名字，這並沒有與任何實在相

一致的必要。這種事情，都在於他沒有從感覺的模寫到悟性的模寫，從個體的認識上昇到抽象的法則的認識以及意識從物質發生那樣的發展理論，即沒有唯物辯證法。結局，他是「造出過去數世紀底特別狹隘的即形而上學的思維方法的」哲學者（恩格斯著：反杜林論底序文）。

上面的事情，無疑地是由於當時底科學尤其是生物學和生理學不足以成爲更加提高洛克底哲學的支柱，而且不得不受那經過兩次資產階級革命而確實取得自己底支配權的當時英國資產階級底意識所規定。因此，洛克一方面從宗教中保持科學底領域，加強實證底意義，並且在他底道德論上置重點於輿論而輕蔑宗教的懲罰；別方面，却主張輿論也依靠神底意志，排擊無神論。或者一面說國家應當放在人民底意志之下，革命是正當的事，一面又強調維持秩序和保護財產。這是表示革命的反抗的力量，對於大眾要適可而止的制動機。當時資

產階級的思想家，就反應出這一要求。

因而洛克底這種二重性，一方面在柏克立僧正(G. Berkeley, 1685—1753)底主觀觀念論中發見他底繼承者，繼而進到休謨(D. Hume, 1711—76)底懷疑論；在別方面，又看見有醫士哈特利(D. Hartley, 1705—57)神學者普利斯特利(J. Priestley, 1733—1804)等底唯物論底支持，而這後者底著作是引起那作為唯物論爭論而傳佈的對觀念論者的論戰。與這個相並，在英國，還進行了沙甫白慈利等所謂「自由思想家」底貴族的理神論底主張。

洲歐大陸底唯物論

歐洲大陸底近代唯物論底成長，主要的進行於法國，笛卡兒與加桑狄就站在這最前線，尤其是笛卡兒，可以說是近代哲學一般底父親。我們就先從他開始研究吧。

笛卡兒 (René Descartes, 1596—1650) 底家庭是貴族門第，是都倫尼洲拉海底地主。他讀書是在拉夫雷斯底耶穌教派王立學院開始的，一直繼續到十六歲為止。這時他除數學外，已經對於一切科學底確實性抱着懷疑，發生探求最確實嚴密的科學的欲望。當荷蘭資產階級共和國由於與西班牙休戰，取得名實相符的獨立國家底形態時，正是笛卡兒在這學院讀書的時候（一六〇九年）。他到十七歲時，帶着軍務去到巴黎。他更想在世界實際的書本中擴充見聞，曾

一度作了士官而服務於荷蘭軍隊中。恰恰這時，在德國以宗教鬥爭底形式所開戰的新舊二社會體制底抗爭，勃發了以三十年戰爭之名而傳佈的紛亂。（一六一八年——一六四八年）。笛卡兒服務於奉天主教的神聖羅馬帝國皇帝斐迪南方面底軍隊中，輾轉於德意志國內。一六二三年回到巴黎，以後再上旅途而在意大利各地過了三年。當時在意大利有將到六十歲的加利略存在。一六二三年是這加利略寫作以耶穌教派爲對手的爭論文章爲異端審問所所窺伺的時候。但是，笛卡兒在滯留那里的時期中好像沒有與加利略會見的樣子。歸國後，在巴黎送過數年光陰，可是他因爲要逃避絕對王制與宗教底壓迫而獲得生活自由，就移住到荷蘭了。哈維發表血液循環論時，笛卡兒還滯留在巴黎，聽說他曾對知友洩露這樣的話，說對於這種學說，他自己也曾想到同樣的結論。又據說他移到荷蘭之後，想過平靜生活而移居各處至十三次之多。他底主要著作就

產生於這時。他所著的宇宙論在一六三三年將要出世的時候，正得着意大利加利略受宗教裁判的消息，遂中止出版，終於不能當他在世時發表。這是由於他實際完全信服天主教，不願因那與哥白尼、加利略等全然一致的宇宙觀而與教會鬥爭的緣故。他曾把這種旨趣寫信告訴過朋友麥爾散留。因而他雖然是唯物論者，但只代表與宗教妥協的非戰鬥的立場。恰恰這時，斯賓諾莎誕生在這荷蘭地方。其後笛卡兒爲有啓蒙企圖的瑞典年青女王克利斯顛所招而渡到瑞典，可是不到半年就得了病，死於一六五〇年二月十一日。

他底主要著作：

方法論敍說 (Discours de la Méthode etc, 1637)

第一哲學底省察 (Meditations de prima philosophia, 1641)

哲學原理 (Principia philosophiae, 1644)

感情論 (Les passions de l'âme, 1645)

笛卡兒被稱爲採取最初最徹底地懷疑一切，以後再達到完全確實無疑的認識的方法的哲學者。總之，他底方法，不是只停在懷疑本身中的懷疑論，而是常常探求什麼真理的方法論底懷疑。而且笛卡兒事實上在第一哲學底省察中，把第一省察放入關於人是會懷疑的動物一章裏。在這里，他是這樣說的。從感覺得來的知識常常是錯誤的，不能完全信賴的。可是從理性得來的知識，例如數學，也不是無可懷疑的。因爲也許有惡魔的神，本來就造出人會錯誤那樣的事情。但是，若更進一步考察，像上面那樣自己疑惑過，一般說來，自己思維過的事，無論如何是不能懷疑的。而這件事情，同時就跟着自己底存在，所以得出如普遍所知道的『我思維所以我存在』(註)的命題。人雖然在種種感覺上，有種種錯誤，但人思維到這樣感覺這件事本身，是毫無可疑的。這就是以

自己思維這一現象爲憑藉來決定自己底存在。而規定這自己底存在是有思維作用的存在。結局，「我是思維的物」(Sum res cogitans)。

【註】：思維(Cogitare)若用現代的表現說，是「意識」那樣的意義。

這樣，人一變成思維的物，在這里，那被思維的東西，卽意識內容底真偽，是由什麼來決定的呢？明晰、判明的觀念，本來是被認爲真的，若把這也認爲有惡神欺蔽，那是不適當的。但是，人一到確實得到自己存在的時候，在這個人思維神的場合，是把神認爲完全無缺的最高存在的，所以假若原因比結果大的話，爲這種觀念所決定的神，就不能夠存在於人之中。甯可說是超人而存在。再則，不完全的常常向完成而努力的人，決不能是自己存在底原因。卽人作爲是無可懷疑而把握住的自己存在，要有像神那樣的完全的存在者才能存

在。因而先有神存在的必要，而且假若有完全的最高存在，就不能夠說是惡魔等等。這樣一來，神就成爲人底觀念真僞底保證者。因此，由於這樣保證，而人所把握的明晰判明的觀念，才能說是真理。這樣，笛卡兒就把由於直覺的認識，作爲最高的確實的的東西而承認了。他一方面，雖然否認從來亞里士多德經院主義的觀念，而經驗地並且歸納地承認知識，別方面，又作爲保證這種知識的東西，不外以直覺的真理爲前提。這就是他底天賦觀念底立場。

有真正認識底基礎，天賦觀念，體會那爲神所保證的理性底光的人，做出謬誤是由於什麼的呢？單說因爲人是有限的這種理由，是不能回答的。因爲所謂謬誤，不僅是什麼東西減少，而且是壞的方面增加。這在於使非真理對抗真理這一點。表示那種根據，可以說它在人所有的自由中。認識在於就表象而下肯定或否定的判斷這一件事。下那種判斷的就是意志。可是做那種活動的意

志，全然是自由的，不受限制的。人從來有這種自由，保持自己底優越，這是與神本身相通的能力。因為這種自由既然是人底自由，就會有不正確的活動，所以他在這裏，也會做錯誤的判斷。

從明晰判明的觀念底真理性爲神所保證這一點出發，在這裏，因爲外界底物質也被把握於這種觀念之下，所以那外部的實在性就變成真理。但是，在別方面，明晰判明的觀念，又不僅對於外界事物，就是觀念本身也能夠具有的。這種觀念，可以在數學裏發見。而且這是不靠人對於現象而思維的事實的。因而，它作爲觀念的本質者而保有它本身底觀念的獨立性。於此，笛卡兒還使用這種思維法，企圖一度確證神底存在。（通過他這樣再三的努力而可以窺見當時瀰漫於世俗的，對於神的世界的懷疑是怎樣強有力的情形）。這是這樣的，即他從觀念底明白性來承認外界物質底實在。由此，人通過感覺而有從外部受

到作用的結果即觀念，這種關係，完全是在無可懷疑的明白性中得來的。於是必須確定外界底實在，因而也能有關於外界的知識。這外界底知識，因為物質世界也是神所造成的，有神底意志在活動着，所以不能把什麼虛妄傳授給人。這樣一來，人就承認自己有身體，此外又承認事物存在於周圍。因而假若把人作為全體來看，他（人）一方面是擔當天賦觀念等等的精神，別一方面，又是作為身體的存在的物質。而且外界底刺戟，通過身體底感官，經過神經系統而達到腦髓。因此，精神接受那刺戟而造成一定的觀念。在這裡，就引起那有名的腦髓中的物質和精神底關係問題。笛卡兒在哲學原理中安放這關係底部位於頭腦中的松果腺上。在這裡，成立精神和物質底關係這一事是逃避到那個所謂由於神底媒介的「無知的隱藏處」（斯賓諾莎語）的。總之，這樣，是使人以感性為基礎而參加記憶和悟性來獲得認識的。而達到真理這一事，若從笛卡兒所築

成的基礎看來，在原則上是全然可以保證的事情。但是，在各個場合，人因為沒有充分證明底餘裕，所以常常發生錯誤。在這一點上，人是脆弱的東西。

若據上面的記述，笛卡兒底原理的立場，是在最高實在的神底下面，承認精神和物質的二個實體的。精神以思維（意識）為它底屬性，物質以延長為屬性，在這些屬性底下面，各各成立了種種變化的樣態。

從這有延長性的物質，成立了他底自然科學，物理學。因為物質是有長、寬、深的延長體，所以物體世界與空間是一致的，因而在笛卡兒看來，並沒有像從來原子論者所想的那樣空洞的空間。在一切個體底背後，有無限廣闊的物質支配着。個體底運動和靜止，都是那物底樣態，可是從根本說來，就物質全體看，都是運動着的。因為物質是與空間一樣的，不是空虛的東西，所以一物底運動，不得不使別物運動。這種運動，一個使別一個運動，最後一個，只是

有最初一個底空位置，所以物質運動不得不是一大渦狀運動。但是運動本身是從什麼地方發生的呢？笛卡兒再跑到神底下面而指它爲運動底創始者。但是，一旦這樣起來的運動，便表現在各個物體上，到達互相影響的場合，它完全是這些物體間底關係，是依從自然法則的東西。那樣的運動雖然有種種傳說和表現，可是作爲全體看來，在分量上是全然一定，不能增減的。從這裡可以提出如下的運動法則：在不爲別物所影響的一個物體運動中，不得不得着慣性和直線運動；在有大小不同的運動力的二物衝突時，有大的運動力的一方面，就分與力給小的方面，後者因此而使自己底運動變化等（註）。

【註】：關於這種運動法則，關於萊布尼茲的運動量底規定 Mv 和笛卡兒的運動量底規定 Mv 間底互相對立，恩格斯企圖做一個辯證法的統一底嘗試。（請參照自然辯證法底「運動底二種測量」）。

由於這種物質底規定所樹立的笛卡兒底宇宙觀，根本是與哥白尼的一樣的。在宇宙裏，與布盧諾所想的一樣，各個遊星浮於流體的物質中（註）。它們以太陽爲中心而迴轉，可是，因爲一切遊星互相保持着同樣的關係而渦動，所以能夠相對地互相靜止。這是能夠構成笛卡兒與教會妥協底關鍵的。這種宇宙體系底發生，是在由於儘可能地從廣擴的物質狀態，因運動而均等地進行各部份以自己爲中心和以別物爲中心的二重渦狀運動而產生各個天體和太陽系的過程中被承認的。在這種運動中，發生了從最微小的粒子到最粗大的分子的三態，它們各別他分屬於光底元素，透明的元素（造成天空的東西），不透明的元素裏。地球底生成，也採取與這相等的過程，始初是從最微小的元素構成的，可是它在渦動間聯繫爲一個而造成皮殼。運動就漸次衰微了。因而以灼熱的地球運動劇烈而不能接近它的附近的別渦底粒子，這一次相反地擁來而把那

變成無光的地球拉進它底渦動中。因此，地球就跑進以太陽爲中心的渦動內。若從這種想法看來，地球是被那以核心爲灼熱狀態的固形的殼子所包裹的。這時，物體底種種性質，被認爲依據於構成這物體的小粒子底形狀的，這正是爲那時的化學尙未發達所限制的。

【註】：因爲從宗教方面來的外部壓迫而被奪去自由，那時代底科學的著作，是怎樣地有對於這事而固守自己的必要呢？笛卡兒在哲學原理中所寫的如下的妥協文，是表示這種情形的。

「世界最初便完全以完成了的姿態被創造出來，這是毫無可疑的。太陽、地球、太陰和諸星都成立於那時，又在地面上，不僅有植物底種子，就是植物本身也出生了，又亞當與夏娃也不是作爲孩子而降生，一定是作爲成長了的大人而被創造的。實際，基督教底信仰，是那樣告訴我們的，又從我們底自然常識中也很容易地接受。——中略——不用說，實際，即使完全知道萬物是像上面所述的那樣成立的，假若想出若干極簡單容易明白的原理，藉

它底幫助而能夠表示出星、地球和此外在這世界所看見的萬物也許都是從種子發育而成的事，那末這一方面就能夠比那單單如實地記載那些萬物的辦法要了解得更正確些罷。因爲我現在自信發見了這樣的原理，所以在這里想簡單地把它敘一下（阿累尼烏斯著：科學

的宇宙觀）。

笛卡兒像上面所說的那樣，完全站在機械論的、合法則的見地上來理解物質的世界。神縱然給與了所謂「最初的衝擊」，但在自然本身底內部，一切都是機械論地變化着的。他也從這種見地去解釋植物和動物。植物不過是它底各部份底秩序和運動給與它以植物的成長的東西；動物只是一種沒有什麼感覺，因而不感痛苦的自動機械。人也仍然在機械論的解釋之下，可是因爲他有精神，所以不能說只是機械。但是，若從笛卡兒底想法看來，觀念是由於身體的

運動而給與精神的，他理解觀念聯合等在於把那在頭腦中的受感官影響的物質運動保存起來，因而由此來規定後來的觀念這一點。他又認為生命現象在於使精妙的呼吸和純熱似的生氣（*Spiritus animales*）從心臟遍行於頭腦，從神經遍行於肌肉那樣活動這一點。在這些理解裏，可以說他完全站在機械論的唯物論的立場。

這當然會成爲他底道德的見解，他底意識形態的被制性，實際上是明白表示出來的。他底道德律全然是消極的東西。他在方法論敍說中說：究明真理來顛覆一切謬誤的理論，的確是正常的。但是關於根本地改革國家的事就不能那麼說了。人必須服從宗教底教義和國法底規定，自己底力量所能支配的，只不過屬於自己本身的東西。這完全是觀念論的意見。因爲只不過在觀念中思維改革的緣故。而且在別方面說來，這全然是個人主義的私有財產的思想。關於這

種思想，他在感情論中也曾說述過。他在那里說：樹立道德法則而把它發表這件事要變成有意義，恐怕只限於那處在君主地位的人吧。因為，不處在這樣的地位就沒有什麼實行力的緣故。這在一方面是唯物論地說述的道德理論。但是，在笛卡兒那里，這不過是全然消極地被理解的。所謂「只有好好躲避，才能好好生存」的話，是他底生活底指標。

笛卡兒哲學底全體的立場，為觀念論所粉飾。據他看來，世界不以神為前提，沒有神來保證便不能存在。換句話說，除神以外，就沒有什麼保證真理的東西。他不想與宗教鬥爭，並且極度避免與宗教對立這一事，根據上面所說明的就可以理解。但是，同時不管他在主觀上願意與否，他是從唯物論出發的。「笛卡兒在他底物理學中認為物質有自己創造力，以機械論的運動作為這種生活行為而把握着。他把他底物理學完全從那形而上學裏劃分出來了。」（馬克思

著：神聖家庭。如同人們所知道的那樣，從這裡，機械論的唯物論就出來了。在「我思維，所以我存在」這一命題中，他就不是單單想到所謂「純粹思維或意識」的。不用說，這種思維是所謂意識的抽象態，不是某種特定的意識。但是，我們必須注意他那只能有「思維的物」的主張。不用說，在這場合，這種物被認為外界的實在的事是無疑的。現代觀念論哲學家，有的人採取笛卡兒底「懷疑的方法」，想從這方法中達到我思維的命題，由此去尋出，那完全只抽象為論理的意識的先驗的意識（李克特）。有的人想從一切懷疑的否定中未達到我思維的命題，由此去排除自然的立場，還元於所謂現象學的立場（胡塞爾）。的確，在笛卡兒所樹立的二元論中，精神方面底強調及其一方面的誇大化，一定會引出那樣的見地。但是，他元來以明晰判明的觀念為真理底表徵，從此根據那原因必須比結果豐富的原則來說明神底存在；可是實際上，這個原

則是不必建立神而能得到的東西，結局，它不外是經驗底產物。因而神是從經驗中得來的，被經驗保證的。但是，在經驗中並沒有可以給與神那樣的東西的任何憑藉，它只不過是觀念的想像物。不用說，笛卡兒並沒有注意到這種事情。但是只要他把認識底內容看作從外界通過感官而來的所得（註），那就可以把那從笛卡兒那里來的正確的發展，甯可認為經過霍布斯尤其是洛克等對於天賦觀念的批判而達到認識底經驗的起原底徹底化，可以依據人底身體的存在底前提去理解觀念的心理的現象。不用說，這是唯物論的發展方向。但是，什麼是真理底規準呢？因此，也許有人說：即使回溯到神，至少必須在論理的領域中有先驗的主觀的意識或明晰判明的直感。但是，實際上科學不是從這樣的規定來把握真理的。它是以實驗底確證為最後的根據的。總之，它不外是檢證。那依據我們存在者的意識底內容（毫不是先驗的純粹的任何別個的意識）對於

客觀是否一致，而不是意識或直感底主觀的確信等。如果不認識在笛卡兒底第一命題『我思維，所以我存在』中便已經有這種發展底萌芽，那末根據他底心身二元論而來的這些關係底矛盾便完全不能解決了；再則，倘若追從觀念論的偏局的意識底誇大化，那末他所得的物理學的成果，就毫不能把握它底積極的意義了。因而在他底繼承者中，形而上學者採取他底觀念論的裝飾方面，自然科學者把握他底唯物論的成果底核心。

【註】：『思維即使自由和優越，也必須與經驗協力。因爲人底精神是在自己面前發見客體底探求的，所以感官的知覺、想像和記憶，是科學底不可缺的前提。』這是笛卡兒在知能指導規則（一六二八年）中所說的。

他不像霍布斯與洛克們那樣，表明他底唯物論的立場。甯可說是唯物論底

反對物。但是在他底物理學方面，並不要什麼觀念論的立場。可是他拿出形而上學和觀念論來作這方面底根源。不用說，像這樣他對英國唯物論者的後進性，首先必須歸咎於法國本身對英國的社會經濟階段底後進性。十七世紀是英國經過資產階級革命，產業革命底準備也已着着進展的時期，可是那時，法國還在絕對王制底桎梏之下，停滯於從來的封建遺制中，自由的社會的發展正被壓抑着。經過宗教的激烈鬥爭的天主教底支配，不用說，使宗教的監視趨於嚴密。笛卡兒是靠地主的金利的的生活來保持着思索生活的人。但是，他底廣博的見聞，使他不能與時代底要求絕緣（註）。因此，他企圖建立真正確實的認識和科學。這些要素，規定了他底意識。他對當時的現存制度，是由於他自己底生活而不反抗的。他反對革命的社會變革。可是，在別方面，他主張科學底改建，樹立自己底體系。他爲得真實地進行科學的探求，想逃避宗教和王政底壓

迫。他在這二方面的交錯中，成立了他底觀念論與唯物論。因爲他對於科學的積極的盡力，隨而因爲他有唯物論那一方面，所以他被認爲當時的優秀的哲學者而留存於歷史中。

【註】：馬克思把笛卡兒充分感受時代底空氣，並且爲這空氣所規定這件事，在資本論中很巧妙地說着：「笛卡兒是以工廠手工業時代（與那把動物認爲人底助手的中世紀有區別的）底眼光來下他那以動物爲單純的機械的定義的。笛卡兒與培根一樣，是把生產形態底變化與實際上人支配自然的事實看做那被變化了的思維方法底結果的；這種看法，被表示於方法論敘說中：」（根據由他輪到哲學裏的方法，）可以達到生活上極有用的知識。……由於知識底實際的應用，而把我們底知識利用到能夠利用的一切方面，我們自己便可以成爲自然底支配者、所有者。」（資本論第一卷）。

『在法國，尤其是爲笛卡兒所代表的十七世紀底形而上學，從它產生時，就有唯物論作它底抗爭者。唯物論在人物上，由那復活伊壁鳩魯底唯物論的伽桑狄與笛卡兒對立。』馬克思如上那樣地敘述了與笛卡兒同時代的伽桑狄 (*Descartes* 1592-1650)。這伽桑狄是勃洛文斯底小地主底兒子，是極銳利的頭腦底所有者。據說他十六歲時已經是修辭學教師。三年後充當神學教授，以後轉到巴黎一大學當數學教授，終其生涯於此地。他底基本的立場是伊壁鳩魯所樹立的唯物論，即是承繼德謨利圖系統的原子論。對於那藉亞里士多德底哲學來鞏固自己底神學的天主教會，伊壁鳩魯是完全的異端者。我們不難推測站在這種見地上的伽桑狄對於教會，實際上不能不加以細心的注意。何況他並不像笛卡兒那樣有很多的觀念論的裝飾物，就是說，他是唯物論者；不過對於教會底宇宙觀，他像下面那樣提出了妥協的理論，他也與笛卡兒一樣，在一種

所謂假定的外裝之下敘述這種理論的。因此，三個宇宙觀就有可能。這就是托雷密，哥白尼及提科布拉底宇宙觀。在那裏面，伽桑狄認為哥白尼底宇宙觀是最合理的，並且也如布盧諾那樣，承認了無限的宇宙；可是，同時又說必須採取提科布拉所觀測的結果而容納了他底學說。提科布拉底見地，是以太陽爲運動的東西，而否認地球底運動的。但是這種見地，在本質的規定天體諸關係的數學的意義上，與哥白尼的沒有不同，所以它底採用，在外觀上是不與教會所公認的托雷密底宇宙觀相背馳的。

因爲伽桑狄首先是自然科學家，所以他與笛卡兒以數學爲根據，以這種離開極具體現實的自然界的抽象的學科爲根據的情形不同，他是站在物理學上，換句話說，站在自然底原子論的理解上，因而他與自然界有更密切的關係。從這一點看來，他是笛卡兒底抽象主義和觀念論底反對者。在他看來，從現實的

東西中，即從感性的所與物中採取一個抽象物來依靠它，那完全是不可能的；只能在感性的所與中認出真理。因而笛卡兒底『我思維，所以我存在』的命題，在那現實的性質上，是應該先作為第一真理而把握的，沒有再追溯上去求抽象的神的原理來保證的必要。因此，這種命題，在他是這樣說的：即主張什麼事情的人，在進行他底主張和結論的過程中，是以他自己存在為前提的，所以無論誰，對於什麼東西存在這一事實，是毫不能否定的。在說什麼事情以前，存在被當作前提的事，是無疑的，可是使人知道存在的第一作用是感覺所作的。對於這種浮上感覺的東西，就有悟性底補足作用開始活動。例如：皮膚有細孔的事，是感覺所不容易知道的，可是在發汗現象證明它底存在的場合，這兩者底關係，就容易被發見了。總之，真理首先必須為感覺所保證，其次由於悟性而更高度地發展，所以是經過二重規準才確定的。因此，要確保真正的

認識，先須要求感覺底明晰判明，這樣得來的外界的作用，在形象上才沒有什麼謬誤。謬誤底發生，只是基於在判斷時對於這種形象作不正確的解釋而起的。判斷由於充分顧慮那些與得着感覺的場合一同存在的條件，才能達到正當的認識。從這種認識過程看來，就沒有笛卡兒底天賦觀念的必要，也沒有它成立的餘地。伽桑狄從正面來反對這種觀念。所謂「豫先沒有得到感覺，任何東西都不能跑進認識之中」，這是他底原則，也是一切唯物論的認識論底根本的命題。

在物理學中，他採取上述那樣的宇宙觀，支持了哥白尼，布盧諾的理論。他這時反對那種以時間空間爲實在底屬性而使它們附屬於實在的思想。不用說，這並沒有以時間、空間爲觀念或假想物的意味。不過它們是可以離物體而存在的東西，是做物體存在底條件的東西。在這種意義上，一切事物底關係和變

化，都有獨立的絕對的時間和空間。這種理解，導入一種容納物體，造出諸物體底間隔的空虛的空間底承認。若從那根據亞里士多德底傳統的「對於空虛的厭惡」的觀念來說，這是不能想像的；在這一點，笛卡兒也同樣地屬於這種傳統觀念之下，可是伽桑狄從原子論本來的立場而承認那種理解。並且在當時，關於真空底實在性，由於大氣壓力研究底結果，為托利徹利（E. Torricelli, 1608—1647）完成了它底實驗。具有這種空虛的諸原子，能夠做種種運動，而這種運動單靠它自己便可以理解，對於它，是不必一一拿出那為運動底最初原因的神的。這樣一來，在世界上藉任何精神的原理的指導就被排斥了。生物從別的東西攝取自己所需要的營養料來保存自己，可是整個世界並沒有在外部具有什麼可以做它底營養料的別的東西，所以不能把它收在一種被稱為生命原理的觀念論的理解中。

他也沒有站在斷然與宗教對立的立場上，這已經在前面說過了；因而他在一方面雖然表明了如上的物理學的理論，但在別方面仍說神底作用及其世界秩序底設定爲第一原理，使那本來沒有的創造物的理性的精神與感性的精神同樣地包含在人裏面。然而在他看來，這理性的精神，它自己決沒有內容，它不與感性的精神一致，便不能表現出任何存在，但它是自由底所有者。

這樣，若使伽桑狄與笛卡兒對立起來，很明顯地，他更能整齊地貫穿唯物論底見地。在這範圍裏，他是攻擊笛卡兒底跟從形而上學的。但是他決不是戰鬥的唯物論者，在這一點，與笛卡兒沒有什麼不同。他底生活指標，是『平靜的生活』。這樣的妥協性，是與規定笛卡兒的東西相共通的。他確實比較多代表些時代底進步意識，但要使他成爲一個更堅決的唯物論的思想家，在當時還做不到，一則是因爲能夠支持這種思想的階級底成長還不夠，二則是由於他底

直接的唯物論的先輩還不多，雖然這在根本上是被那階級所規定的。

但是我們可以想到他加於笛卡兒底觀念論方面的攻擊，很明白地有利於掃除唯物論的立脚地底夾雜物，對於將來的時代築一條坦途；其次，從他底學說內容，由於絕對空間底假設，原子論底復活而占了英國牛頓底物理學和波義耳底化學底先驅者的位置，在這種媒介之下，再影響到本國十八世紀底唯物論者。

伽桑狄由於站在唯物論底見地，與那聳立於同時代的哲學者笛卡兒底觀念論抗爭。爲了對抗觀念論而展開唯物論的這種準備，是引起十八世紀法國唯物論開花的先行條件；可是在這兩個時期之間還有對形而上學和觀念論施批判底論鋒而在學理上奪去形而上學底信用，鏟平唯物論底道路的媒介者，這人就是培爾(Pierre Bayle, 1647—1706)。他是差不多與洛克，斯賓諾莎，萊布尼茲等

並行而生活的人。他有改宗新教的做牧師的父親，但他却不滿意於新教底主觀主義的信仰而轉宗舊教。可是舊教底獨斷主義，在新時代底精神上是不能承認的，因此他再復歸新教。在這種閱歷中，他很明白地確信科學與信仰底不能融和，藉科學來鞏固信仰爲不可能。因此，在他看來，像形而上學那樣求一切基礎於神而擁立它的獨斷主義，首先就不能成立。他底目標是由於使正路的科學思維流行，而使當時有教養的社會層理會哲學底成果。爲着這種目的，他印行了一卷歷史的、批判的辭典 (*Dictionnaire historique et critique*, 1695—1694)。這種企圖，的確是啓蒙主義時代底產物，是表示資產階級的自由主義底要求的東西。而且他根據着培根底經驗論，說明在宗教上不能成立神學而打破對於神學的信用。元來所謂善意的神創造世界這一事，由於現存於世界的在物理上和道德上都可以發見的許多惡底存在而毫不能成立；就是那有原罪而且

有義務的意識的教義，也毫不能把這中間底矛盾在理論上弄明白。因而神學底教義只是嘍語。但是同時，他底批評也對着那一度從神學絕緣的觀念論哲學。元來他屬於笛卡兒派，可是他對於笛卡兒底以明晰判明來保證真理的事抱着疑惑，因而對於數學底確實性也抱着疑惑了。他以為就是數學，也不能確證它是永遠確定的，不能說它到某一未來也不能有什麼不同的原理來支配。結局，他底見地是懷疑論的。人底理性，對於發見錯誤雖有充分的能力，但對於發見真理却過於脆弱：這就是他底格言。

培爾底批判固然是銳利地進行了，可是他不能從此走到積極的方向。甯可說他是一位神祕家。宗教不是勝過理性的東西，而是全然反理性的東西。理性的東西屬於科學。但是宗教不是什麼應當否定的東西，因為科學走不進去，缺乏合理性，所以反而成立了信仰。即，把宗教當作神學來看是不成立的，可

是當作信仰來看就成立了。因此他住於神底真理與世俗真理兩個世界中。但是，時代在培爾對於神學及其它形而上學的鬥爭中，不採取他底神祕主義的歸向，而在他底批判的成果上，鞏固了新的世俗的真理。這一事情，更爲他明白區分宗教與道德所促進了。據他看來，道德是世俗的東西，是從理性發生的。宗教對於世俗的生活，常常不是道德的。人們在希臘底社會看見道德底優良的表示，同時從歷史中表示出基督教所行的種種慘虐。這說明什麼呢？不用說，因爲道與宗教是各別的東西的緣故。他說：無神論者底國家也的確可以成立。這種見地，使他主張現實生活中的信教自由和「寬容論」。無論信奉什麼宗教，或不信任何宗教，人底生活，都能夠順利地進行。

懷疑論是基因於擔負新社會體制的階級底力量薄弱的一種意識形態。它是對於支配的思想，對於獨斷論，作爲消極的抵抗而出現的。法國自文藝復興

以來就在這樣的狀態中。天主教雖然遭遇着許多反抗，仍有它自己底地盤，就是到了十七世紀，也還成爲絕對王制底支柱而有強固的支配力。法國懷疑論底傳統就發生於這樣的條件之下。所以在一方面，這懷疑論後退到神祕的信仰中，可是在另一方面，就培爾那樣在當時對萊布尼茲爭得博識的人底意見來看，它雖然在主觀上想引起向神祕主義的復歸，可是在他對於形而上學底一切形態（其中包含笛卡兒，斯賓諾莎和萊布尼茲等）的批判中，在把生活規範（道德）拉回到現世這一點上，他是「十七世紀意味上的最後的形而上學者，是十八世紀意味上的哲學家底最初的一人」。而且對於他爲特徵的事，就是他不躊躇地撒回洛克明白拒絕了的對於無神論者的寬容而主張全般的寬容。在現實的生活裏，不需要什麼宗教的要素。這樣一來，他就替唯物論與無神論掃清了道路。而這些東西，成爲十八世紀法國底偉大的收穫。

在這里不得不一述斯賓諾莎（Benedictus Spinoza, 1632—1677）、他一方面是笛卡兒底繼承者，並且是唯物論的發展者中的顯著人物，而另一方面是被培爾理解為有汎神論的見解和攻擊為提倡理性與宗教容易合一的人物（註）。

【註】：培爾非難他說：若據斯賓諾莎所下的神底定義來說「我們從脚上拂落的塵埃，也會成為神底一部分了。」

斯賓諾莎所生活着的荷蘭，處在怎樣的社會情態之下，這一層是先前說述過了的。在十七世紀，荷蘭是從西班牙解放出自己，同時又是成為先行於英法二國的資本主義國家而出現的。因而在這里對於英法二國而有激烈的經濟競爭；第一革命的英吉利共和國企圖以航海條例來壓迫荷蘭，法國則再度派兵侵入了荷蘭。據說當法國一度占領烏得勒支時，孔特侯曾招斯賓諾莎去，企圖使

他從路易十四那里領得年俸。在這以前，斯賓諾莎也接過德國選侯路德威招請他到他底領地海得堡去的聘書。但是他爲保證自己底研究自由，任何場合都給謝絕了。他出生在猶太人中產程度的商人家庭。據說這家族屬於爲要得到信仰自由，從西班牙移住於荷蘭來的猶太人系統。斯賓諾莎生在亞姆斯德登底獨太人街，入過葡萄牙系的猶太學校，在這里他知道了同族底傑出的哲學者邁蒙尼提斯底哲學。以後就唯物論的自由思想家佛蘭茲文丁恩德而學習拉丁和希臘古典哲學，同時，從他得到了數學、自然科學和醫學等知識。而且他研究自然科學（其中也有哥白尼，開普勒，加利略等底學說），同時又接近笛卡兒底著作。在這樣的經過內，斯賓諾莎就與猶太教信仰隔遠了。在猶太人內，廣播着他是異端者，無神論者的風聲，因而發生了某狂信者因憤激而用短劍襲擊斯賓諾莎的事件。猶太教會因爲他不爲一切說服所動，終於在一六五六年，當他二十四

歲時，開除了他，並宣告驅逐他出亞姆斯德登境。但是，這對於斯賓諾莎沒有多大的影響。他當時住在接近亞姆斯德登的丟爾彭格爾，主要地埋頭於笛卡兒哲學的研究。其後移住各處，最後移住於海牙，在此地以四十五歲的壯年而去世了。他底生活，是私人地教授拉丁文和哲學，以及受友人底年金來維持；而且如當時學者所常做的（如海互史，萊布尼茲等），還做過磨鏡子的事。據說因為他磨鏡子極精密，所以得着很好的評判。但是，有人推測磨鏡子損害了他底健康，因此就縮短了他底生命。

他底知己極少。最密切的朋友是亞姆斯德堡底醫生邁厄與布累門底鄂爾敦堡，在他們所來往的書信裏，從各方面說明着斯賓諾莎底思想。還有當時率領共和的進步政黨以與反動的君主主義的黨派對立的惠得，也是他底知己。據說惠得被暗殺時，斯賓諾莎非常感動，每夜為貼寫着「呵！野蠻的最壞的傢伙」

的紙片於街道而出去。當萊布尼茲訪問荷蘭時，拜訪斯賓諾莎好幾次，以後却好像沒有交際的樣子（註）。在斯賓諾莎逝世的四年前，有過被聘往海得堡的事，次年與法國路易十四有過交涉的事，是已經說述過了。他底著作，在生前印行的是神學的、政治的論文（一六七〇年），但是，這是匿名的，雖然表面上印着是在漢堡發行，其實是在亞姆斯德登一書店發行的。在這裏面，包括他底聖經批判，此外，還討論到國家與宗教底關係，哲學底自由等問題。一六七四年被禁止販賣傳佈。他底主要著作倫理學（*Ethica*）完成於一六七五年，可是，沒有遇到刊行的命運；就是悟性改善論也是一樣的。而且他底遺稿集也於一六七八年被禁止了。

【註】：觀念論者，倡說神支配世界的哲學者萊布尼茲是不贊成斯賓諾莎的。他底意見是這樣

的『假定實體或神（同樣）是自然，並且假定實體是物，這是最近爲一位尖銳的但是不幸的

「斯賓諾莎底全哲學體系底基本的主張，他底哲學底出發點，是倫理學的問題，若借他底話來說，是「一般的幸福」問題，是人們底個人的及社會的行動問題」(米定語)。而且這種特質，可以在他底主著稱爲倫理學，以及它底構成，最後以關於悟性底能力或人底自由來結束，這一事中看得出來。不用說，斯賓諾莎是那已經抬頭起來的資產階級的思想家，他不捏造單純的知識；就是他所說的幸福或自由，也不是什麼抽象的東西。那是個人底幸福，個人底自由。據他看來，人不是什麼離自然而另外存在的，所以他討論人，先從自然本身討論起。

他認爲自然是與神相等的東西。因此，討論自然本身，即是討論神。那

末，這神是怎樣被規定的呢？他以為神就是有自己原因的東西。所謂自己原因，就是它底本質包含着存在的東西。而這種有自己原因的東西，可以用實體這名字來稱呼它。因為實體是「存在於自己本身之中，可以由自己來理解」的緣故。屬性附屬於本體。它是構成實體底本質的東西，繼而附加實體底狀態，即與別物共存也可以由此來理解的樣態。因為神是無限的存在，所以又被規定為有無限屬性的實體。但是這種實體在樣態發現以前就已經存在，就是沒有這種樣態，也能夠想像，所以實體完全不是具體的物。因為具體的物沒有各個規定，即沒有樣態就不能存在的緣故。因此，斯賓諾莎底實體，完全是抽象的存在底概念。但是，這種概念，在他看來，決不是與存在本身分離的。實體的神是有無限的屬性的，可是，人只不過知道思維與延長。在這里，斯賓諾莎就跟從了笛卡兒對於世界決定二個實體的二元論。他思考到人底幸福狀態的自由，

所謂自由，被規定爲是由於自己底必然性而存在和行動的，因別物而存在和行動的，便處在必然性和強制之中。

在自然中，有同樣屬性的實體，不能有二個以上，這是很明白的，所以那本身是無限的神，只有一個存在於自然中，而且不能與自然相區別。因爲假若能夠與自然相區別的話，就會引起二個實體存在底可能性的緣故。這種話語，不外說明了神不是什麼超越的存在。不用說，因而爲物質底一規定的延長，也作爲屬性而歸之於神。這樣的神，在自己底本質上，以無限多的方法，造出無限多的個體。而且因爲那是自己原因，所以不是依靠別的東西而變成這樣的。就是以自由而行動的神卽自然，是萬物底原因。但，這是從他底本性底必然性發生的，而不能認爲宛然像神任意創造世界那樣而來的。斯賓諾莎把神與萬物底關係看做與三角形由於它自己存在而發生二直角的情形一樣。所謂自由，是

以自己底必然性而行動的事，是已經下過定義了的。但是，因必然性而發生的個體，即是所謂樣態，還沒有馬上從那作為無限的原因，直接造出無限的物的神那里受着規定。個體存在於個體相互間底規定的連鎖中，在這連鎖裏，事物體現出神底必然的本質規定。因此，斯賓諾莎對於神，與以能產的自然底名稱，對於那為個體底連鎖的現象態，與以所產的自然底名稱而暫且立一差別；即使這種名稱是煩瑣的神學底用語，但在他看來，這二個自然也不許作為分離的存在來研究。這宛然像三角形雖然是二直角底原因，可是構成二直角的各個角底互相關係，却在於這各個的角。

實體、神、能產的自然，對於樣態、個體、所產的自然的关系，為上面的話所表示了。那末對於這種個體之一的人，又是怎樣的呢？人思維，並且在這里發生觀念。由觀念而發生愛和意欲。因為要是沒有被愛，被意欲的物這種觀

念，愛和意欲就不會發生的緣故。這種觀念是真的嗎？斯賓諾莎以爲恰恰像光表示出自己底存在一樣，是由自己本身表示真的事實的。觀念是與其對照物一致的，真理是要得到這一致時才能存在，這種一致底證明，是從神所有的觀念與人所有的觀念一致而來的。總之，人底思維，是實體中的思維底一部分，人得到真的觀念時，也浮現在實體的神底精神中。而且這種觀念底反省，也是同樣作爲神底精神而進行的，所以不待任何別的東西而自明地顯現真的事實。從這種觀點看來，謬誤並不是什麼積極的東西（這與笛卡兒相反），只不過是沒有觸到屬性的思維，單在那被規定爲樣態的思維中的觀念，只不過是單純的消極的東西。元來思維與延長，在實體裏，各各作爲屬性而造出其本質，所以它們不是由一方面生出別一方面，是各自獨立的。因而，觀念正確地把握對象這一事，就是觀念底秩序與結合正確地和事物底秩序與結合相對應。若從這對應

關係底根據看來，就變成一切個體，都有物質（延長）和精神（思維）。若就人底認識來說，就有自己底身體的觀念，與對它起作用的外部物體底觀念。而且因為人完全是多樣的合成體，所以他底認識也完全發生於多樣的觀念之下。在這種場合，斯賓諾莎把認識分作三種來說，那就是感覺的，悟性的和直覺的。第一種，不能在上述的種種觀念之間立一明確的差異，是謬誤底源泉。第二種是論證的；第三種是在所謂「永遠相之下」來看的認識。最明確而且最充分地把握真理的，是第三種，即直覺；第二種認識是由個別地去探求互相關聯而成立的一般的抽象的東西。

於是在斯賓諾莎那里，由於如上的認識底規定，而否定了人底意志自由。因為觀念只是各個的觀念，結局，它們作為樣態而互相地被規定，都不是沒有原因的。而所謂意志，在於採取某一定的觀念，這與悟性有觀念的事是一

樣的；意志和悟性不是什麼不同的東西。但是，所謂悟性是從各個觀念來的抽象物，所以實際上不外是各個觀念，它們完全地互相被規定着。這不外是說意志完全被規定着。人底意志，不能有自由。

但是，同時由於如上的認識底規定，人底真正自由，也隨而出現了。因此，就可以得到斯賓諾莎所指望的幸福。據他看來，所謂真正自由，就是不因別物來行動，不受別物所規定，而由於自己底必然性來行動和存在的。但是，因為人成爲個體而存在，所以站在別物底影響之下。而且存在的東西，在其本質上當然是想保持存在本身的。因而各個存在，以提高並豐富自己底存在爲愉快，反之就不愉快，而且意欲這種愉快。斯賓諾莎把這種意識稱爲感情。但是，單單盲目地，亂七八糟地尋求愉快，實際上不是真正提高並豐富個體存在的本意。真正的認識，本來是屬於神底認識本身的，它是永遠的東西。因此，

人本身，由於站在這種認識底見地上而站在永遠的見地上。而且因為這是本源的認識，而不是由別物創造出來的認識，所以它一定是從自己底必然性來的認識。這是自由；在這樣的立場上，人是自由的。這時人照神底生活即自然底法則一樣地生活着。這樣一來，就變成『認識不僅是知識，還是道德和幸福』。不用說，這種見地，是為賢人所稱許的。因而，為免除一般人互相衝突地生活於種種感情之下，於是想不以理性而以外的強制，同時，在自己保存底欲求下面來建設一個東西，這就是國家。即，斯賓諾莎底所謂國家，可以說是應當對於還不能夠以自己底力量取得幸福的人，希望在賢人底統制下去保證他們底幸福的一種組織。

斯賓諾莎被從來的觀念論者們稱為汎神論哲學者，神祕主義者。其實，他既不是汎神論者，又不是神祕主義者。不用說，他底思想，受中世紀的，煩瑣

的意識形態底影響這一事是不能否定的。就從來所看見過的來說，使無限的屬性歸屬於神底概念下的事，也是與那煩瑣的、作爲最高實在的實體的神底概念相共通的，能產的自然與所產的自然底劃分，也是中世紀的。他置關於神於其倫理學底開端，而希求最後在歸入於神裏面的認識中去安享人底幸福的事，實際上，也是顯然不能完全脫離當時傳統的意識形態。雖然如此，可是他本來地是唯物論者。卽，他底哲學體系底本質是唯物論的。

斯賓諾莎否定人格的超越神的事，是更不待言的。而且據他看來，具有同樣屬性的本體只能有一個，所以自然，不能與神本身相區別。規定自然必須只是物質這件事，完全是任意的。因而思維也屬於自然，它並不怎樣妨害唯物論。其次，在斯賓諾莎是一元論者這一命題之下，把合併這二個屬性的自然認爲是某種神秘的或汎神論的東西，那是不妥當的。費爾巴哈稱汎神論是神學的

無神論，神學的唯物論。在這種意義上，斯賓諾莎也是汎神論者。但是，當費爾巴哈說『汎神論只是從想像力底本質（有神論底立場）上把神作爲一種理性對象，一種理性本質』時，汎神論就不過是有神論底一種形態。世界底原理，在這種意味上的汎神論裏，與有神論毫沒有不同，是由精神即神來支配的。但是在斯賓諾莎那里，神沒有像什麼單純的精神原理那樣的片影這一事，是他底根本規定。所謂精神，不外是表示觀念的。而觀念是完全與物質底秩序和聯結相照應的。個體是像三角形從它本身底存在必然地造出二直角那樣，從實體造出來的。這是說無論在物質或思維裏，都是各別地表現出那屬性自己內部底個體的規定，即狀態的毫沒有精神原理底優位。這些事情，證明現實的世界即自然本身底存在，並不是由任何意味的世界創造而生的。這種事情，也可以從這里來理解，即在哲學思想底系譜裏，斯賓諾莎克服笛卡兒底二元論，也不是由於

從屬笛卡兒底神的概念，而是抹殺了這種概念，在自然本身中去尋求統一。就是說斯賓諾莎底根本的哲學基礎，是建築在唯物論上面的。

但是斯賓諾莎底實體，是「與人分離了的，被形而上學地改造了的自然」(馬克思語)。他底數學的方法，把一切都抽象化了。在這種抽象裏，就不能把握自然原有的發展。因而物質與思維，只不過並存於實體內。而且認識只有在永遠相底下面才是真實的。時間只能有假象的意味。即世界存在於完成的必然的關係中。這從他所愛用的三角形的例示中很明白地表示出來。因而，若根據這種說法，就變成意識不是作為物質發展底結果；感性的認識與悟性的認識底關聯沒有明確的系統；而且人底實踐底意義是完全沒有被顧及的。在他看來，屬性思維是與物質相適應的，感性的認識，是注目於那缺乏必然性的各個東西的，是從思維屬性底立場，即從抽象的立場去把握必然的關聯底認識的，是能夠

有永遠的觀念的，它雖然沒有什麼實踐底確證，也能自然地顯證它底真理。而且這種認識保證了人底自由和幸福。但是實際，思維是物質發展底結果，這種思維發源於感性的認識，以感性的認識為基礎而在它內部去把握本質的。而這件事情，是被展開於實踐之下，為實踐所確證的。這樣的事情，是斯賓諾莎底直觀的立場中所不能產生的。在這一範圍裏，他底哲學，是形而上學的。

他底哲學底這樣的限制性，是成為他所繼承過來的意識形態上的制約而出現的；可是同時，他擁護唯物論的立場，承認自然底法則性，承認生活底根據在這種法則性中，並且關於國家有較進步的規定，從這一切所能歸結的，他不是代表封建制，而是被歸於那成為新階級而活動的資產階級中的。當時的荷蘭，一方面受加爾文主義底支配，同時，又奉行為惠得所代表的更自主的自由神學派主義。斯賓諾莎接近於後者，比那與中世紀的支配鬥爭的一宗教形態的

加爾文主義前進一步，而一直進到那當時已經被人敏感地認識了的無神論、唯物論爲止。這事是造成他於惠得死後（一六七二年），受那以加爾文派爲立腳地的奧蘭治侯一派強烈彈壓的根據的。即斯賓諾莎可以說「是當時最急進階層的思想家」（米定語）。

法國唯物論

——十八世紀底唯物論——

十八世紀底社會

十八世紀底唯物論，像人們都知道的一樣，是爲法國所代表的。而當時英國底理論的努力，跟隨着它那經濟發展底迅速，以關聯於實際方面的東西爲中心了。這一方面由於發源於亞丹斯密（A. Smith, 1723—1790）的所謂『正統經濟學』底成立而表現出來，別一面方，由於熱心研究技術進步底方法而出現出來了。這時代底英國，成爲資本主義國家而走在歐洲諸國底前頭。幾世紀以來繼續進行的農業革命，不單是由於羊毛價格底高漲，也爲輸出貿易底發達，

提高了穀物底價格所驅使；而地主，富農底財富蓄積因此越發增大起來。這種事情，在別方面，是一般農民大眾底貧困化；對抗行會的生產，而刺激了農村家庭工業和工廠手工業底發展。與這相並，而且在這一要求之下，出現了所謂技術革命。而技術革命又開始驅逐了家庭工業和工廠手工業。即完成了『產業革命』（註）。

【註】：引起這樣的英國底近代資本主義國家底基礎確立的時代，也可以由那人口移動而表示出來。

全人口區分

	農 業	商 業	工 業
十七世紀末	四百二十八萬五千	二十四萬六千	二十四萬
十八世紀後半	三百六十萬	七十萬	三百萬

這時期，在都市利物浦，人口由四千人激增到三萬五千人；在曼徹斯特，由六千人激增到四萬人。（富利得翼得著：近世西洋史）

如上所說，在十八世紀，英國已經具備本來的資本主義國家底形態而威壓着世界了；與這種情形相對照，法國爲那天然的惡劣條件所限制，以至於完全留在落後的地位。如同已經在十七世紀底唯物論那一章裏所敘述過的一樣，在法國已經樹立了典型的絕對王制。這種制度，雖然一時地對於資本主義底發達有一點作用，可是它本來是被建立於封建制度底基礎之上的，所以與那以前固有的領主的封建制度，沒有怎樣不同。因而十八世紀底法國，就處在一種跟那在封建遺制下面發展起來的生產發生矛盾的狀態中了。這種矛盾首先表現於嚴格的身分制上面。與那在經濟上占地主位置的僧侶和貴族相對立的，有資產階

級、農民及其他勤勞者。僧侶處在第一閥閱，貴族成爲第二閥閱，其餘的構成了第三閥閱。而這種身分的區別也是經濟上的利益底表現。卽那爲第一、第二閥閱的僧侶和貴族，從國家的一切租稅解放出來，成爲地主而榨取農民了。加之，教會還課賦一種什一稅。很明白地，這種課稅不單加在農民身上，就是在商業交易上，也成爲重大的桎梏。一七七五年，政府調查從羅亞爾河通過塞納河，從羅安到巴黎的關稅狀況的結果，知道在那里不繳納十二種之多的稅款，商品就不能達到巴黎。招來國內商業底不振，是必然的結果。而且這種事情，同時又阻害產業底進展。

在這種支配形態中，國王和貴族底遊蕩生活，引起自己對貨幣經濟的屈從。這時法國金融資本家底勢力，隱然強大起來了。元來靠都市資產階級支持的這種絕對王制，是由於進行重商主義政策而與商業資產階級相提攜，並且使

工廠手工業進展的（註一）。同時，這種資本制的組織成長起來，便與那封建制度的生產組織即行會制度相矛盾了。不用說，這種遺制，爲生產性較高的資本制度所蠶食，可是國家本身，還實行着這種遺制（註二）。

【註一】：在法國有國立工廠，羅倍工廠，動員了一千二百個男女勞動者；在亞眠和羅安等處，有一千二百至二千三百個勞動者在各企業工作着（據根同上書）。

【註二】：充當齊龍黨底首領而活動的羅蘭底記事，這樣寫着：「我今朝瞥見人們寸斷了八十、九十乃至一百塊布和羅紗。我數年間每天都看見這種光景。那一切都是爲根據規定依部長底命令來施行的。只是因爲布疋粗劣或織法錯誤的緣故。有時委員爲部下羣衆所簇擁着去搜索經營者底家宅。推翻了工作臺，拷問他們底家族到窒息呼吸的程度，一點一點地撕碎了他們底織品」（同上書）。

法國雖有工廠手工業底國家的助成與發達，在農村裏以家庭工業作副業來進行（大部分在法國北部），可是，到十八世紀還不脫農業國底領域（註）。但並不因此而否定資本主義的生產，這是從來的記述已說明過了。就是在這里，封建遺制底殘存物，即絕對王制底存在，暫時地替資本制度底發達盡了作用，可是因為它有身分的國家的壓迫，最後對於資本制度社會底樹立，就變成不能不被否定的東西了。對於這樣的舊時代的壓迫而受不了的人，也有一般農村裏的勤勞大眾在內。但是對於絕對王制鬥爭而使它至於破壞的指導者是資產階級。他們不僅是在經濟上有力的，正在獲得支配權的階級。同時，或者正因為是這樣的階級，所以在意識形態上支配了鬥爭。而這種事情底實現，是為誰都知道的法國大革命所造成的。我們要當作這樣的時代底思想的代表者而把握住法國唯物論者。

【註】：就是以一七八七年法國人口散布狀態說，農村占全人口（推定約二千六百萬）底百分之九二，都市人口只不過百分之八。但同時必須顧慮次表中的貿易底發展。

輸出價格，單位百萬里夫耳

	一七一六年	一七八九年
農 產 品	三六・〇	九三・〇
工廠工業產品	四五・〇	一三三・〇
美國殖民地商品	一五・〇	一五二・〇
印度運輸品	二・〇	四・一
外國運輸品	六・〇	四六・〇

（根據同上書）

法國唯物論

十八世紀被稱爲理性底世紀。世界底現象，只按照道理來理解，事實上是相信道理支配世界的。這並不是什麼神秘的世界，而是明白的自然本身底世界。因而除了人類理性底支配，根據理性來努力的世界，這樣的現世的人的世界以外，就不再去想什麼。這就是所謂啓蒙時代。光明被投入於超自然的黑暗裏。世界變成沒有陰影的透明的東西了。於是就有一種精神的努力支配着，總想把世界理解爲這樣透明的東西。而這種意識底表現，無疑地只能成立於文藝復興以來的精神的成就上。使這種成就，這種發展成爲可能而且實現的基礎，又無疑地是依存於近代資本主義底發展，即依存於新的生產方式，因而依存於新的支配自然界的方法與社會的人類互相關係底解放方法的。

這個世紀底法國底社會的規定，前面已經述說過了。那末在這里，意識形態的出發，又是怎樣進行的呢？我們引用恩格斯如下的話來說明這一點：「在法國，加爾文教少數派受一六八五年的壓迫，或者天主教化，或者被驅逐了。但是這有怎樣的效果呢？當時自由思想主義者培爾已經在活動中，而且福祿特爾已誕生於一六九四年了。路易十四底暴力政治，反而只不過使法國底市民階級更容易採用那種只適合於發達的資產階級的非宗教的純政治的形式來進行自己底革命罷了。自由思想主義者代替了新教教徒而占據了國民議會中的議席。因此基督教踏入最後的階段中。從此，基督教便沒有能力替某一進步的階級担任爲其階級目的而努力的思想的裝扮這一角色了」（費兒巴哈論）。在這里，已經築成那釀成法國唯物論思想的充分的地盤了。對於這樣的方向而做了那先驅的工作的，是爲恩格斯所舉的培爾和福祿特爾。關於培爾的，我們已經敘述

過了。在這里，我想藉福祿特爾而先提示一下十八世紀初期法國底觀念。

意識形態對於那以同樣的社會體制爲基礎和處在向這樣的體制發展的階段中的社會，可以把先進社會底成果轉移於後進社會底意識上，使後者比前者帶更進一步的形態。法國就是如此的。十八世紀底法國，完全是英吉利狂。孟德斯鳩 (Montesquieu 1689—1755) 對於英國議會政治的傾倒是這裏面底一個；在這里，福祿特爾 (Francois Marie Voltaire 1694—1778) 也是一樣的。他於三十歲前後，送過四年的光陰於倫敦。他從那里寫信回故國說：『假若法國人來倫敦，無論在哲學或其它許多事物方面都可以看出完全大大的不同來。在巴黎認爲世界爲物質所充滿，可是在這里可以存在有完全空虛的空間。在巴黎，宇宙被認爲有透明的以太渦動着；可是在這里，那同樣的空間，有引力底不可見的諸力互相作用着。在巴黎，把地球描畫成像卵那樣的長細的東西；可

是在倫敦被認為像麥倫瓜 (Melon) 那樣扁平。在巴黎，月亮底壓力造出潮汐底漲退；在英國，海洋却反而對月亮有引力底關係。因此巴黎人士期待因月亮而滿潮時，正是倫敦紳士們在同一時間想爲退潮的時候。這樣長的引用，當作指出下面各事情的文章看是有趣味的，即：法國底自然科學爲笛卡兒底物質延長說與渦動說所支配；在英國，却充滿了比這更進步的牛頓底關於空間的思想與萬有引力的學說；這樣的進步，也成爲表示二國社會形態（進展的社會與停滯的社會）之差的標識。福祿特爾爲這新科學和新思想所俘虜了。於是他帶着這牛頓的自然科學，洛克、沙甫慈白利等所形成的自由主義思想和附隨於這思想的理神論（牛頓也在這思想之下）而回到法國了。因而他對於教會，尤其對於天主教下銳利的批判時，並不是站在否定宗教的無神論的立場上的。甯可說他只談到了信教自由，他對教會的鬥爭，也只觸到那些頑迷和狂信。正在他

反對國家底嚴酷的刑法，替農民底農奴的地位鬥爭的時候，他提倡廢止封建制度底愚昧和慘虐，即提倡舊式封建制度底改革；可是實際上，他並沒有任何根本廢絕封建制度的意圖，倒可以說是仍然期待着「開明的君主」底合理的支配的。

他對於宗教是肯定的，不用說，那是從理神論出發的。因而他不認為神是支配世界的。假若是那樣的話，那繼續不絕地存在於世界的貧窮和不幸，究竟是表明什麼呢？他認為像萊布尼茲所表示的現實世界是神所能選擇的最好的東西那樣的說教，是不能令人滿足的。據他說來，神是以精妙的有秩序的組織造成宇宙的。宛如工程師建築房子一樣。因此，那造成的世界怎樣活動，那是不能為神所注意的。人對於世界底罪惡，不能由單純的辨神論的見解去解決。必須從那藉人類底道德活動去改善世界的見地來看罪惡。要征服它，在於應該樹立

善的世界這一課題。福祿特爾認爲在這樣的善底勝利過程中，實實在在地對於真神的信仰才得成立。這正是對於理性底支配，對於現實活動底樂天的確信的完全啓蒙的思想。他自命爲完全是革命的人物，可是，他不是真正的戰鬥的思想家。即他首先只是代表了爲他自己所啓蒙過的貴族。因此他對於新時代底人即資產階級底意識不是敵對的，或者甯可說是浸潤於這裏面的，可是他不是因此便承認建設資本主義社會的。他底社會的政治的立場，像前面說過的一樣，是擁護君主制的。在這里，他還有貴族思想家底制限性。

法國底唯物論成爲戰鬥的唯物論而出現了。在英國，唯物論常常有一方面與宗教妥協的事實。在那里沒有大胆地決定地與宗教對立並且竭力攻擊它的唯物論者。這是如同我們在前面所看見過的一樣，在英國社會中，存在有使這樣

的意識形態發生的基礎。但是「法國唯物論，不僅對於現存的政治組織，現存的宗教和神學作戰；同樣地，也是對於十七世紀底形而上學及對於一切的形而上學（即笛卡兒、馬爾布隆什、斯賓諾莎及萊布尼茲等的）公然作戰的」（馬克思語）。與英國不同的，使這樣的全般的意識形態的鬥爭展開的根據，在什麼地方呢？關於這事，從以前述說過的恩格斯底文章裏面就可以充分地理解。

我們現在就先說一說那被馬克思稱爲「洛克底直接弟子，洛克思想底法文翻譯者」的康第亞克（Étienne Bonnot de Condillac, 1715—1780）罷。他那把洛克向法國介紹和他底洛克主義，是使法國底其他唯物論者決定他們底認識見地在這一方向的。他在認識論上，如一般所稱呼的那樣，是採取感覺論底立場的；可是，在世界觀的立場上，就不是唯物論者底同志。他對於社會的關心，是採取重農主義的經濟理論的。假若認爲法國底重商主義經濟是爲王制國

家與商業資產階級利益所規定的話，那末，重農主義就成爲那承認個人的利害關係和自由競爭的當時資產階級的新經濟學說了。這又『是地主底封建的支配體系底資產階級的複製』（馬克思語）。因而，即使康第亞克還沒有達到唯物論的急進思想，可是很明白地，他是接近這思想的資產階級的思想家。

他在一七一四年出生於格勒諾布里。他底門第，占法官底地位。他本來是被決定當僧侶的，可是他底興味却在於研究科學。他底兄長馬不里是抱共產主義思想的，他跟隨着這兄長到巴黎，在這里，與狄德羅和盧梭相認識了。他曾寄論文稿於狄德羅所編纂的百科全書裏。他一度被聘請爲意大利貴族巴爾馬公底家庭教師，並連帶地教育他底兒子；歸國後多半過着田園生活，這時被推舉爲學士院會員，又著有關於經濟的書籍。

他是怎樣採取洛克底學說的呢？起初，他只不過從事傳佈洛克學說的工

作，但是在那感覺論 (*Traité des sensations* 1754) 以後的著作中，他底創見便加入在這裏面了。就是在洛克那里完全占曖昧位置的內部知覺的反省，康第亞克却很明白地反對了它，他不承認在感性的知覺之外有什麼別的表象的源泉。這樣的表象，結局也是歸着於唯一的知覺源泉的感性的知覺的。因此，在那裏就有這樣的課題，就是闡明一切心理的機能，都以感性的知覺爲原因，從感性的知覺發生，並且是它底變形。爲回答這一課題，他設立了廣泛地遍知於世的大理石像底假定。他根據這種假設，確信一切心理過程，完全能夠從單純的感覺導引出來，不必做關於天賦觀念的任何秘密輸入。據他底假定，這大理石像，就是一種在外觀上是大理石，跟外界完全切斷的，全然沒有任何表象的心。對於這像，首先得到嗅覺，以後順次地得到各個感覺，由這樣的感覺而生知覺，在這里，便出現了意識。感覺能力，各各地附屬於這樣發生的各個知覺

中；在這許多知覺裏，其強度較大的更被注意，這是注意集中於那一知覺的緣由。但是，這樣的感覺一從外部得到印象便被諸機關傳達到頭腦，這樣的刺激，使那影響繼續下去，那就形成記憶。這樣一來，在這里，成爲具有這像的觀念，可以發生三個種類。第一種類是正確的，這正是構成模寫說的原理。即所謂第一種類的東西，是感覺器官底運動一傳達到頭腦，在這里便發生知覺的。假若對於這，採取完全相反的道路，先在頭腦裏開始做與上面一樣的運動，然後及到那與外界結成關係的諸器官，這便構成感覺底錯誤。這就是觀念底第二種類，它對於獲得這種認識，完全採取相反的方向，即以始爲終，終反而爲始；這種立場，是天賦觀念底擁護者，是觀念論者在種種裝扮之下提出來的。在這里，像馬克思底洞察而有名的那樣，觀念論者，使事實顛倒了，使頭變爲腳了。最後，當作第三種類的是只在頭腦內有始與終，這不外是人回想

那已經獲得了的知覺。

那末像越過單單的知覺而判斷，這又是怎樣說明的呢？這在康第亞克那里也有很明白的解決。據他底意見說來，幾個新的感性的知覺同時進來的時候，這樣被分割爲幾個的感覺同時又是把握幾個東西而歸着爲一個概括的感覺的，在這裡可以說包含着比較和判斷。這樣一來，比較和判斷是從單單的知覺表象產生出來的；從比較和判斷得來的觀念，便以語言表示出來，因而種種複合的觀念就成爲一種名稱，可是直接確定元來那樣的觀念本身底實在，就會發生錯誤。這就是英國唯物論從來代代相承地流傳下來的唯名論底立場。但是根據如上的理解的時候，人類所能具有的意識內的事象，就變成不過是名稱或名詞了。這些名稱都有外界的對象物，照應於這對象物的名稱底源泉是從怎樣的感覺發生的呢？在康第亞克看來，把外界底存在傳達於人的，是行動感覺。這

跟那只從外部的刺戟在意識內造出觀念的感覺是有相當區別的。在這里可以看出他也曾考慮到在某種程度上的認識過程中的實踐方面底作用。觀念是由於這種行動感覺底保證而與外界相結合的。

假若除了感性的認識源泉以外，不承認有任何觀念底起源，那就有理由說一切這樣的感性的知覺，本來就是以平等的權利去模寫外界的。因而在康第亞克那里，就不須像洛克所說或笛卡兒等所表示過的那樣，只承認延長等觀念爲第一性質，只在這裏面設定物質底本質規定。像延長那樣的東西，不過是與色彩和音響等一樣地出現於感覺中。換句話說，這一切都在同等權利之下，是外界物體底性質，是對於外界的認識。這樣說來，就不應當把所謂人即自我這東西解釋爲生來就是某種別的最高的精神的實在了。只能說他是種種感覺底總體。康第亞克在這種場合，還沒有達到唯物論者底立場。他認爲感覺和思維一

定需要某種主體的統一，所以不能是各個零碎的物質底合成物。即物質是不會感覺或思維的。因此他在大理石像底假定上，也完全沒有任何內容，使那穿着大理石的外衣的心寄宿在那石像裏面。心的實體，是使感官活動，歸着於感官的。但是因爲它是像洛克所說的『白紙』，所以這心的實體究竟爲怎樣的內容所規定，那完全要根據從外部來的影響。法國唯物論者都承認的人受環境支配的思想，是爲這樣的前提所培植出來的。

這一時代底唯物論者中最優秀的人物之一，便是拉梅特利 (Julien Offray de La Mettrie, 1709—1751)。他底活動時期，主要地屬於這一世紀底前半期。我們就先從這位唯物論者的先輩開始進行討論罷。

拉梅特利生於住在靠近布里達尼海岸的聖瑪羅的一富有的商人家庭。他生來就是很聰慧的孩子。他底學業，是在他底父母希望他當僧侶的目的之下先入姑

當士公學，後入巴黎布勒西斯公學修成的。都是受的眞生派教育，但他對於神學不感興趣，他就選擇了自己以爲有興味的醫學。於是便以醫學底研究貫穿了他底生涯。他底哲學的成果，是由這樣的人底研究漸次築成的，他底醫生活，已經於一七二八年在萊姆斯得着醫師的資格開始，以後回到故鄉又進行了開業底登記，但他更在勒登地方有名的學者波爾哈夫之下繼續了自己底研究，據說這位波爾哈夫是有斯賓諾莎見地的學者。從這里回到故鄉聖瑪羅以後的幾年，便在他翻譯波爾哈夫底著作中渡過了。這時他譯有花柳病論（一七三五年譯），關於疾病底知識與治療的箴言（一七三九年譯），醫學教程（一七四〇年譯）等，此外他自己底著作痘瘡論（一七四〇年）和別的也可以算在這時期中。不用說，他不僅據有這樣的醫學的著作，還保持着哲學者的見地；他又是諷刺作家，具有辛辣文學的才能。他沒有以那樣的作家活動爲生活，那樣

的作品也被關在匣子裏沒有發表。

他於一七四二年來巴黎，充當格拉蒙侯所指揮的近衛團底軍醫。這時正當法國參加奧地利王位繼承戰爭底紛爭中，他隨軍出發，在服務中患了熱病，他爲自己這種體驗和戰事中接近許多傷病兵的事情所刺戟，使他對人底精神能力和身體組織的唯物論的見地弄明確了，他於一七四五年出版了他最初的唯物論的著作靈魂底自然誌 (*Histoire Naturelle de l'Âme*) [這書以後改名爲靈魂論 (*Traité de l'Âme* 1751)]。但是這書沒有印上是他著作的字樣。用「沙甫氏原著，日氏從英語翻譯」這一題名在海牙出版了。在法國出版這樣明白的唯物論見地的書籍是很危險的。可是不久人們就知道是拉梅特利所著的了。於是很多的攻擊，從各方面逼來。甚至於判決了他底這種著作應當和別的著作一塊兒燒却（一七四六年）。不用說，他不能安於現職了。他成了必須逃避反對者

搜求的狀態，所以他先逃往干的，後又逃往勒登了。但是荷蘭當局也不許徹底的唯物論者住居了。他就不得不離開此地。幸而這時普魯士底啓蒙國王佛里特力二世迎接他去了。他從一七四八年便開始了波次但皇宮中的宮廷生活。在這樣轉輾的生活過程中，他在勒登發表了人——機器論（*L'homme-machine*, 1747）。如像反對者常常當作攻擊唯物論的材料那樣，說他是因為當駐德法國大使招宴時多食而死的。但是傳佈他底這種死耗的，除了中傷以外沒有別的意思。他底死因，或者是中毒，或者是由於腸加答兒所引起的餘病，雖然還不明白；可是這一點是的確的，即：當他將要為這種病所殞殺時，他仍然像科學家那樣，實施他平日所想的治療法，把他自己安置在恰恰適當的試驗臺上，因此不能恢復健康。他底忌日是一七五一年十一月十一日。

在拉梅特利那里，我們「發見了笛卡兒底唯物論與英國唯物論之間的結

合」(馬克恩語)。他對於笛卡兒底學說，這樣敘述：「給予了論理上，方法上明
白地推理的技術底典型」，並且說「在哲學的園地假若沒有笛卡兒，與在科學
的園地沒有牛頓的場合一樣，恐怕還是像沒有動鋤頭時那樣荒蕪」(人——機
器論)。但他這說法決不是站在承認笛卡兒底觀念論的觀點之上的。下面的
話，就把這一點表示出來了：「笛卡兒派底人們，就是在這裡拿出天賦觀念
來也是無益的。我要攻破那種空中樓閣，不必花費洛克所費的勞力底四分
一」。而且他因為那唯物論的認識論底緣故，在這裡把洛克當作代表而高價地
估量了他。他以為「洛克是使形而上學底混沌消散的第一個人」而接受了他底
認識論。他說：「他認為只有感性的直觀才值得健全的知識底信賴，而他把那
種直觀定立在自己底議論底根柢上。他常常為確實性底羅盤針或經驗底火把所
導引」。因此，在拉梅特利底認識論中，感覺便成爲第一出發點。把這樣的感

覺所給與的東西置諸不問，是毫不會自然地有理性的。『在感官以外是絕對不會有確實的羅盤針』的。但是這樣的感官從外部得來的印象是怎樣成爲感覺，記憶和其它知識的呢？對於這事，他還停留在舊的思維中。就是如同笛卡兒曾經想過的那樣，肉體底諸能力，是爲一種精妙的呼氣，即所謂『生氣 (Spiritus animales) 』所策動的。它把感官印象，搬運到頭腦，頭腦成了這樣的認識能力底中心。『腦髓這內臟，包含有充滿於各種神經底起點，即充滿於髓質部的一種主動的原動力；這種原動力能感受，能思維；它與肉體一同活動，睡眠或消滅』。若從這樣的見地看來，那種還存留於康第亞克學說中的所謂精神的實體的思想，即在洛克學說裏面未被清算而遺留下來的這種思想，就全然沒有它存在的餘地了。即據拉梅特利底意見看來，像靈魂等被認爲什麼獨立的實體那樣的東西，單單不過是抽象物。『靠着抽象而從肉體中取出的靈魂，好像那沒

有任何形狀而被想出的物質一樣，那樣的東西是不能想像的」。不，要是考察一下人底腦髓與腦髓底活動，便會理解「世界上只有物質存在」。而他自己便是企圖那樣的。他確信人類精神不是什麼非物質的，飄浮於宇宙裏的實體，而且去追求那樣的理解；但是他對於這二個東西，即物質與精神底關係，還沒有得着明確的認識。不用說，事實上如同上面所指示過的一樣，使他設定了從感官到腦髓的關係。但是他自已對於設定這種關係的基本的東西，即意識是從物質發生的，不是從別的什麼東西而來的這一事，還不知道怎樣回答才好。「可是，那末構成靈魂的是髓質纖維嗎？又怎樣可以了解物質能夠感受，能夠思維呢？老實說，我也不了解」。話雖如此，但是他對於這樣的探求，決沒有放棄他底努力。他期待這種問題在解剖學和生理學中得到證明。不過他忠實於科學的態度，沒有做出性急的獨斷。

這樣一來，認識便被理解爲人底物質的運動了。那末，從這里得來的所謂物質底性質又是怎樣的東西呢？關於這，他在第一性質底命名之下，舉出延長性。所謂第二性質，便是運動。把感覺感受的能力認爲是第三性質。說起第三性質來，在這里便可以提出這樣的質問：即感覺能力，要是附屬於物質的話，難道說一切的物質都有感覺的嗎？笛卡兒主張動物不過是單純的自動機械。這種思想也是對於人給以一種神的性質的根據。這是不能爲拉梅特利所承服的。他元來認爲『從動物到人這一推移，不是急激的』；『從猿與人底構造及機能底類似看來，假若完全訓練這種動物，便會使它懂得發音，因而使它懂得某種國語，其成功是幾乎無可懷疑的』。因而動物不單是自動機械。因爲人也是動物的緣故（註）。但是物質一般地都有感覺嗎？拉梅特利在身體的組織中認識了第三性質，可是在關於一切物質的範圍內却保留了那種斷定。

【註】·與拉梅特利提倡這種學說同時代，那位有名的瑞典博物學者林內（Carl Von Linne 1707—1778），在他所著的自然底體系（1735年）裏，也把人作為動物底一項目而列入分類表內，想到這一點是很有趣味的。時代底科學階段，是由於社會生活底國際的互相關聯而達到那樣的程度的。但是這位林內所作的分類本身，因為它是人為的，所以在種種點上都應該修正的。

他如同上面所列舉那樣地析出物質底性質，可是這些性質，元來是根據於感覺的，不是在包彩、炎熱、苦痛、觸覺等和模寫那客觀的關係中占優位的。「就是對於物質第一性質，也不能有比這更進一步的認識」。雖然如此，但又說感覺是欺騙人的。可是實際上感覺決不是欺騙人的，欺騙人的只是對於經由感覺得來的外界底報告，「我們太性急下判斷的時候」。他如次地概括

了他自己底認識論底結論：『沒有感官便沒有觀念。感官作用底回數越少，所得的觀念也越少。教育程度越低，觀念底數目也越少。不接受感覺便沒有觀念』。

我們從上面那樣的認識理論中，得着了關於物質底性質的知識。根據這種知識來說，世界除了物質以外，本來沒有任何別的東西，所以沒有尋出任何超越的崇高的存在者的必要。即物質有延長，同時在它本身內有運動。因而世界不是爲那在世界以外的存在者所造成的。『經驗，使人理解不能從無生有的事情』。既然如此，便沒有承認神是創造者的餘地（註）。他對於這樣的神底否定，施了若干的裝飾說：『這並不是我疑惑至高的存在的意思。……但是因爲這種存在並不證明有膜拜底必要，這是與一切別的一樣的，所以它是理論上的真理，在實際上幾乎是沒有用的』。在這里也是如此，他常常做理論上與實

際上的劃分。其中一個原因是爲自己底尖銳的革命的理論用作掩護物的，另一個原因是表示他與人民大眾有許多間隔的。能夠受啓發而接近正確理論的人，一定是有教養的人。優良的理論是不爲衆愚所理解的。因此他們還不能從向至高存在做不必要的膜拜中覺醒過來。這種議論便是他底意見。因而可以覺醒的人，一定是貴族生活者或新近得着權力的資產階級生活者。

【註】：『天才的笛卡兒和別的幾位哲學者，一同提倡了只有神才是產生運動這一結果的唯一原因，它時時地傳達運動於一切的物體。但是這種意見，不過是一種假說，他是竭力想使這種假說與信仰之光相一致的』（靈魂論）。否定一切超越的原因，包含完全明白的『最初的衝擊』在內。

這樣說來，世界完全是以自己爲原因的。這與斯賓諾莎底自己原因的自然

思想，沒有什麼不同。這常常是唯物論哲學底不變的鐵則。動物就是屬於這樣的物質世界的。因而動物之一員的人也是屬於它的。因此，人也服從這物質世界底普遍的法則的。即「人體是裝有自動彈簧的機械；是永久運動底活標本。熱被消耗了便用食物來補充；食物一感不足時靈魂便衰弱、枯竭、甚至於力盡而死」。

那末，所謂這樣的人底生活，又是怎樣的呢？他關於這一點的立場，是自然主義的，是伊壁鳩魯的。「自然偏偏像降生幸福似地造了我們一切。是的，像從蟄伏於地層的蟲豸，到消姿於白雲深處的鷺鳥那樣地造成這一切。」這種見地，是對於從來宗教的壓迫的身分生活與道德而戰鬥的，流行於一般啓蒙時代的樂天主義，同時又是表示人本主義的。指導這種人底生活的，要是根據他底原則，必須先從感覺出發。這是從那給與人底感官以快適的印象，即使人底

生活愉快開始的。在感受這種快適的印象中，「這印象要是短促的，那末，我們所經驗的是快樂；它要是繼續的，我們所經驗的便是享樂；它要是恆常的，我們所經驗的便是幸福」。並且「我們越發較多地是人，我們便越發較多地感到自己幸福。或者我們越發較多地觸到自然，人類及一切社會的道德，便越發較多地感到自己值得生存」。因此，我們知道人底生活是可以被導入幸福的，同時，那幸福越是自然的，越具有人類的、社會的內容，便愈益擴大。如像在這裡也可以知道，唯物論者決不是提倡貪吝的利己的快樂主義的。唯物論者底主張，完全不外是社會條件底反映。而這樣的自然的平等的道德，又一定是對抗封建制度桎梏的資產階級道德底表現。這又表現為對於從來的道德，宗教及政治支配的反抗。他說「先加以道德和宗教二個拘束，後來又聰明地加上懲罰的拘束」；他宣布真正理性的「哲學是絕對地不能與道德、宗教及政治相妥協

的』的意旨。那末由哲學的世界觀來規定生活，要怎樣才好呢？他對於這問題，還沒有從傳統的社會底殼子裏脫化出來。他承認有知識的人和支配社會的君主具有理性的支配底可能性。大眾只不過是愚民。他們歸『掌舵的人』所領導便行了。而且拉梅特利認為人類真正到達幸福時，是他們變成無神論者的時候。於是他說：『如今感染着宗教害毒的自然，又要回復自己底權利和自己底純粹性了。不把別的一切聲音放在耳內的和平的人們，只肯追隨自己底人格底自由的命令吧』。

這樣看來，他是承繼從來的唯物論的見地，使康第亞克底唯物論的認識論底方向發展而使它確實地安置在這種世界觀上的。在他底體系中，包含着那與他相連接的同時代的法國唯物論向一切方面發展的要素。

不能與法國唯物論分離，成爲重要的啓蒙運動底一個機關的，是以狄德羅

爲中心編輯者的百科全書。而且這位狄德羅又在當時的唯物論者間占一指導的位置，狄德羅（Denis Diderot, 1713—1784）是成爲琅格爾地方底刀店底兒子而出生的。因爲在他底雙親看來，他是一個相當生長得好的孩子，想把他教育成一個醫生或法律家，所以送他入巴黎有名的大學達姑爾大學了。在這大學裏，拉梅特利也同樣渡過學生生活。但是狄德羅既不當法律家又不當醫生。他是成爲完全有多方面的修養的文藝家、思想家而出世的。他顯示出對於數學有興趣，同時對於音樂也有很深的理解。而且在演劇、繪畫方面，他也成爲優秀的批評家而出現了。他底小說拉摩底侄兒爲考慮本國底物議而中止了出版，可是後來被哥德知道了，就把它以德譯問世（一八〇五年），然後反轉來再把這書輸入法國（一八二一年出版。這書還使馬克思佩服，使恩格斯推賞爲『辯證法的傑作』。

他底生活是以幫書店工作，做律師底助手和家庭教師等雜事而維持的。一七四九年他底與盲人書由於政治的、宗教的見解而發生問題，因而他被送於牢獄中有三年之久。從這里被釋放出來，正是他三十九歲的時候；他從這一年（一七五一年）起，便開始了百科全書底事業。同時，他底聲名也漸漸顯揚於世而成爲當時上流社會底社交機關兼爲學藝討論場所的『美術展覽會』底中心人物了。據說他所出入的那種美術展覽會，主要地是覺佛蘭夫人，赫爾維修夫人尤其是德比勒夫人及何爾巴哈男爵的。並且與何爾巴哈底關係，尤其密切，在那里與食客一樣地居住着。在百科全書底印行中，也遇有很多的困難。因爲那是當時進步思想底發表和宣傳的機關，所以必然地遭遇着許多壓迫。這事起初啓蒙大家福祿特爾也參加了，盧梭也支持過。在共同編輯者中，還有學士院會員德阿蘭貝爾。但是跟着時間底推移，這些屬於妥協派的人們都從那種事業脫

離了，所以實際上的工作便落在他一人底身上。在這樣的生活中心，他所過的日子並不是怎樣快樂的；當他於一七六五年爲他底女兒底結婚費出賣他自己底藏書的時候，得着俄國女王喀德隣二世底幫助，用一萬五千法郎收買了藏書而且讓他終生自由地利用，他並且充當司書而得着年俸了。據說因爲這樣的關係，他曾於一七七三年旅行俄國與女王討論過哲學。但是好像他對於宮廷或上流社會底生活太不感到調和似的，就是對於何爾巴哈底美術展覽會，據說也有『情不相投』的痛苦。

在這樣的生活中心，使他底唯物論無神論的思想成長而且堅固。但，因爲他不是有體系的著作家，所以他所寫的東西也涉及種種方面，被包含着許多指示的小品著作所占據。他曾經有過佩服英國理神論者沙甫慈自利而把他底著作自由翻譯過來的事，那就是關於人底價值與道德（一七四五年）；此外他底主要

著作，便是如下面所列舉的幾種：

關於自然底解釋的考察 (Pensées Sur l'interprétation de la nature, 1744)

德阿蘭貝爾與狄德羅底對話。德阿蘭貝爾底夢。續對話 (Entretienentre

d'Alembert et Diderot. Le Rêve d'Alembert. Suite etc. 1769, 出版於1830)

玻根維爾旅行記補遺或A與B底對話 (Supplément du voyage de Bougain-

ville, etc. 1772, 出版于1786)

赫爾維修底「人類論」底逐條反駁 (Refutation suivie de l'ouvrage d'He-

lvetius etc. 1773—4, 出版于1875)

哲學者與元帥夫人底對話 (Entretien d'un philosophe avec la maréchale

etc. 1776)

他在關於自然底解釋的考察中說，「可以把那在自然中沒有任何支柱的概

念拿來與北方沒有根的樹的森林相比較。要傾覆這樣的森林全體，只要輕微的風就行了。要傾覆表象底森林，只要些微的事實就夠了」。這是攻擊傾於思辨的形而上學那一方面的思維底偏向的。思維如果不靠經驗，那就等於沒有根的樹。但是這種經驗是從什麼地方來的呢？那當然是靠感官（註一）。他和同時代的法國唯物論者們一樣，是以洛克底認識論底唯物論的解釋來做他底立場的。這種見地，是與當時英國拚命攻擊無神論者，唯物論者的柏克立直接相對立的。柏克立底哲學也是從洛克那里出發的。但是他只片面地強調了洛克底觀念論的方面。即，他否定了洛克明白承認過的外界底實在。這不過是意識的事實底被誇張了的結果。在他看來「所謂存在是被感覺的東西」。這種感覺的事實，在柏克立那里便成爲唯一的出發點。但是感覺是不能夠由於那種事實造出感官諸機關的。唯物論對於意識毫不加以否定。但同時決不承認這種意識底一

方面的誇大化。狄德羅對於柏克立底觀念論，同樣地從洛克那里出發，而這樣說道：「所謂觀念論，是指那種只以自己底存在及交互地表現在自己內部的感覺底存在認為所知的東西，此外並不承認別的任何東西的哲學而言的。我以為那是只有盲目者才會創製的無條理的體系！而且那對於人類底精神和哲學是一種恥辱；不過那種體系雖說很無條理，可是要論破它却是很難的」。使盲目者看見東西的事，誠然是很難的，在造出這種盲目者的社會的基礎充分存在時尤其是如此。從這種見解看來，狄德羅是認為康第亞克底認識論從感覺出發時，是不能不反駁柏克立的（註二）。這就是伊里奇在他著的唯物論與經驗批判論底緒論中所研究的地方。

【註一】：「我們是被賦與感覺和記憶能力的樂器。我們底感覺恰與那樂器底鍵盤一樣，固然藉

圍繞我們的自然能發出音響，就是單單自己也能發出音響」（德阿蘭貝爾與狄德羅底對

話)。

【註二】：狄德羅關於柏克立，這樣說道：『感覺的鋼琴是世界中唯一無二的東西，它也有自頁宇宙底全音階宿於自己裏面那樣快樂的一瞬』(同上書)。

因而在認識過程中，必須考慮到三個主要的研究方式，那便是『自然底觀察，思索和實驗』(狄德羅語)。不用說，感官是認識底出發點，但不能停滯在這一點。因此思維即理性底參加便成爲必要了。但是不要忘記：這種思維是必須靠實驗來幫助的。即使思維開始是以經驗出發的，如果不靠實在來檢證，那種思維便不過是飄浮於空中的東西。這種事情，在洛克底觀念論的方面便已經可以看出來。狄德羅在這里很明白地要求着實驗的確證。這不是僅僅以明晰判明那樣的抽象論理的規定便完事的。再引一句他底話來看，他說：『哲學底真實

態度，在於這一點：即以實驗來補助理性，以理性和實驗來補助感官，使感官去適應自然，為發明器具而利用自然，為研究並完成那可以給予國民的生產而利用器具；教導國民尊敬哲學」。哲學和認識，不單單是思辨，而且必須侵入自然界中，成為征服並支配自然界的工具。這完全是唯物論的認識論。因此，即使是抽象的概念，因而即使是數學，也完全在經驗中有它底根源。即在這樣的抽象認識底獲得中，「起初有人說：一個人，一匹馬，二匹動物。以後就變成這樣說了：即一個，二個，三個。從這里便產生了關於數目的一切科學」。『一切抽象都不外是表象底空虛的記號』。

從這種抽象概念底規定看來，他不承認停在數學的科學上。他也站在擁護化學和生物學方面。這種立場，略略與培根相近似。因為他沒有站在完全正確的數學底理解上的緣故。他對於數學的理解，抱着如下的見解，以為即使在

這種科學底領域中被接受爲嚴密的真理的東西，也是「我們在降生於大地時便已全然喪失自己底這種優越性」了；在幾何學中，既是借經驗底幫助來修正幾何學的構成，那就不如停在經驗裏面要好得多。這樣的對於數學這門科學的批判，是與上面所舉的他對於抽象概念底成立的正確的看法相矛盾的，因而作爲這種科學底批判是錯誤的。但是必須承認，他僅僅對於數學的和力學的方面，在感到它底不充分性那一點上，是向着不使所謂「豐富的自然」枯竭的方向的。這樣一來，他對於自然界底豐富的認識便給與了很好的指示；他自己不是有體系的人，倒可以說是對於新時代底要求，有多方面的豫感，並且是披瀝這種豫感的天才的人物。這種事情，是與他對於體系的否定的態度相關聯的。在他看來，自然界完全是從互相關聯的現象成立的。這種關聯，的確使哲學底體系成爲可能。但是自然現象底這種關聯，不單是互相結合着的。它們底關聯是成

立於發展的關係之中的。從這一點說來，「種種存在底狀態，既受不間斷的動搖，自然界既是還活動着，那就無關於連結諸現象的鎖練，實在沒有哲學底位置」。事物既是發展着的，無疑地其認識也一定是變化和發展的。但是因此而斷定『沒有哲學底位置』，一定是會陷入於相對主義裏面的。狄德羅雖然具有這一方面，但是就把他看作是相對主義者或疑懷主義者，那恐怕還太早。因為他在別方面不懷疑物質的自然界底存在及依靠感官和理性底認識的眞理性，並且承認依那眞理性來支配自然界的可能性。他主張：『不應該服從那否認物質世界底存在，否認論理學底規則及感官與理性底證明的理論』。他是服從那體系的固定的殭死的知識的。他是完全反對那十七世紀以來被承繼的形而上學及比它更早就占勢力的經院哲學的學問的。不過他還沒有注意到在這種死的體系與新的東西底不斷的生成間底關係，從向來的傳統中可以作為遺產而繼承的東

西與其發展間底關係中潛伏有辯證法的關係。在他底理論中有許多辯證法的觀察，可是他還沒有把握住辯證法底理論，因而伊里奇特別在唯物論的意義上所強調了的絕對真理與相對真理之間底關聯，在狄德羅那里還沒有觀察到。

先前說過，物質的世界或自然是互相關聯，不斷發展着的，從狄德羅底見地看來，這種關聯與發展，不是從任何超越的存在者那里得來的。德阿蘭貝爾與狄德羅底對話底一節中這樣寫着：「狄德羅——「請你不要把那種不能想像的，至於和結果相結合乃更不能想像的，會生出無限繁多的困難而且連一個困難也不能解決的原因來代替實際存在的可以說明一切的原因罷」。德阿蘭貝爾——「但是如果我放棄了那原因（即由神的原因——引用者所加）又是怎樣呢」？狄德羅——「在世界裏面，在人裏面，在動物裏面，只有一個實體存在」。原因存在於世界中。因此世界不外是靠它自己而存在的。

狄德羅關於世界底運動變化是繼承牛頓底力學思想的。『必須把一切分子觀察爲由於三種作用（即由於重力或引力底作用，分子底本性所固有的它底內密的作用和對於這分子的一切別的分子底作用）而得着生氣的』。第一種的引力整個是照牛頓所建立的，第二種相當於運動底慣性，第三種則相當於作用與反作用。這樣看來，他是承認各分子底運動底互相作用的，可是這同樣是顯示自然全體本身底相互關係的，並且是以它底統一體爲基礎的。他由於觀察數學中的曲線底諸性質，看見在那被顯示在種種表象中的東西之下有同樣的性質；接着又這麼說：『到了實驗物理學收到更大的成功時，將不得不承認一切的現象（重力、彈性、引力、磁氣、電氣）都不外是同一性質底種種的發現』。不用說，這種思想，表示着辯證法的關聯底規定（註）。即是表示着一切都是互相移行的；在那里，就是沒有渡橋也不會隔絕的。一切都是互相對立的，同時又

是統一的。

【註】：恩格斯如次地解說自然科學的辯證法：『互相接觸的諸物體底運動。壓力、靜力學、液體靜力學及氣體論，——屬於槓桿及其固有的力學的諸形態。在這一切接觸底最簡單的形態上，歸着於只有程度上不同的摩擦和衝突。但是摩擦及衝突還引起那以外的諸結果——即它們在諸種條件下產生出音、熱、電和磁氣（自然辯證法）。』

這種互相滲透、交錯，由於那不斷的交互的作用和變化，『一切動物是或大的或小的人。一切礦物是或大的或小的植物。一切植物是或大的或小的動物。』根據這種理解，在這裡便產生出一系列的發展思想。狄德羅從這一點出發，已經接近了進化論的見解。

這樣看來，狄德羅對於物質的理解，是使延長性，運動和感受性定立爲它

底性質的。承認物質裏面，有這三種性質的，是以前述說過的拉梅特利。但是他並沒有達到使這感受性問題徹底化的程度。所謂一切物質都具有感受性究竟是什麼意思？能夠感受和能夠思考的事情與物質底關係如何？他對這些問題，僅僅說「老實說，連我自己也不了解」。狄德羅對這種見解是前進了一步的。在這里把他底極有名的，而且是我們在伊里奇所著的唯物論與經驗批判論中所見過的文章來引用一下。「例如拿蛋來看，那就可以推翻神學的學派和地上一切的神廟了。所謂蛋是什麼？當它未有胚種時，只不過是沒有感覺的個體。但是當胚種進入那裏面時，蛋又是怎樣呢？它還是沒有感覺的個體，因為那胚種本身也不過是沒有自發力的單純液體的緣故。賦與這個體以別的組織，感覺和生命的是什麼呢？是熱力。造出這熱力的又是什麼呢？是運動。運動底相繼的諸結果是什麼東西呢？那首先是能動的點，其次便成爲擴張的着色的細條，復

次就變成形成中的物體，而在那里便出現了喙、翼底末端、爪和黃色物質；黃色物質發展而使內臟產生；最後它便攻破自己底牢獄的牆壁而變為自由的身子了，成爲能夠走、飛、昂奮、奔逃、挨近、悲、惱、愛，欲和享樂的動物了。它是受有和你一樣的作用，做和你一樣的活動的』。這樣，『以特定的方法安排起來，被別的物质，熱和運動培養起來的沒有自發性的物質，便取得感覺、生命、記憶、意識、情慾和思想』。這無疑地如同伊里奇所說，是『唯物論者底真實的見解』。在狄德羅看來，意識是在物質底發展過程中使自己成爲物質底屬性而出現的。在這一點上，狄德羅走到了比拉梅特利更前進的立場。雖然如此，他還是陷在時代底制約中的。在與德阿蘭貝爾底對話中，對於德阿蘭貝爾所說的『假若感覺是物質底一般的本質的性質，那末豈不是石頭也有感覺嗎？』狄德羅回答說『就是說石頭有感覺也可以的』。並且又說，『斷石、刻石、碎

石、石頭底哭聲沒有不能夠聽見的』。對於這一切物質有感受性與否的問題，拉梅特利雖然一面賦與物質以這種性質，一面又保留着回答；可是狄德羅却是斷定『石頭也有感覺的』。這和先前根據運動而到達從蛋發生感覺和思維的經路是不能夠一致的。他對於這中間的關係也像是感到不滿足的樣子。因此他在對於赫爾維修底人類論的反駁中，對這一著者要求明確地說明物質與感受性底關係以及那感受性所發展的思維，不要單單停在一般的考察中。而他自己却承認『我們關於物質、組織、運動、熱、有組織的物質，感受性及生命的表象，還是極不完全的』。在這一點上，他是向着那比拉梅特利更進一步的方向，而且向着那顯然正當的方向去解決的，可是明確保證那種方向的生物，生理的科學還沒有發達。對那些理論多所說明的比較解剖學和胎生學底充分的展開，必須等待到十九世紀。而且在他那里，那種作為指示這種方向的正確的方法論

的基礎的辯證法，還沒有達到能夠採用作方法的程度。

在笛卡兒看來，動物不過是機械，可是狄德羅却反對這種意見。所以在他看來，就是動物之一員的人也不是機械。人具有感覺、生活、記憶、意味、感情和思維底能力。因此，他以爲人類生活底幸福，不僅是物質的感覺的快樂。他反對赫爾維修而說道：『不用說，我是從我想感受愉快的慾望或者從我害怕感受不快的心情來進行我所要進行的一切的，可是感受這一語，難道還能夠說只有一個意義嗎？』（傍點爲引用者所加）。他還積極地主張這件事而加以這樣說明：『我們底工作，我們底犧牲，我們底努力，我們底快樂，我們底惡德，我們底道德，我們底情欲，我們底趣味，名譽和社會尊敬底渴望等目的，假如說有時是感性的享樂，恐怕誰都不會反對你的』。但是他要問：假若幸福仍舊是生活底目的，這幸福究竟是怎樣來的呢？就是這一事情，狄德羅也和赫爾維修

修有不同的見解。狄德羅重視自然天賦的能力。但是他也不完全否定藉教育底力量能夠加以改善。他承認『社會組織，有機體底液體的及固體的要素，氣候和食物底差異，對於能力的影響比普通所想的要小些』，而賦與那藉教育來改良的力量以相當大的意義。

他是站在那種見地來理解社會並且企圖其改善的；可是他對於富者底奢侈却這樣說：『如果富者爲滿足自己底趣味，情欲和多欲，不超過他底財富命令他的合理的限界，便不能說是富者底奢侈』。因此就可以推測狄德羅對於社會是要求怎樣的改革了。所謂『不超過合理的限界』，究竟是依據什麼來判定的呢？我們可以在這種語句中感覺到他底資產階級的意識。而且他又說：『從茅屋到宮殿的距離究竟有幾大呢？住宮殿比住茅屋果真舒服嗎？我對這是很懷疑的』。這完全是資產階級底欺騙。德波林把這種話語認爲是小資產階級的意識。

唯物論史），那是不正確的。倒可以說就是在德波林所引用的下面的語句中，即「開始較多地尊重人們底內面的尊嚴的時候」，才可以「減少貪慾，而且較多理解教育底意義，與這平行，在財富底分配中的不幸等也可以減少」這些語句中，也不是當時小資產階級的復古主義，而是要求開明的社會底資產階級支配的。因而必須以人類從全體看來是活動於進步的方向的信念，在「假若有爲着「對於真理與正義的感奮」——善意地解釋這句話（即資產階級的——引用者註）——而供獻其全生活的人，那末，成爲那種實例的就是狄德羅」（恩格斯語）這種引用語中去看他底思想家的規定。

與狄德羅有深交，在巴黎握有美術展覽會的，出身於德國貴族的唯物論的哲學者何爾巴哈（Paul Henry Thiry D, Holbach, 1723—89），是當時有體

系的哲學家。他生於德國巴登底希德爾夏，可是他很早就移住到法國了，完全在法國送他底生涯。他承繼了父親遺留下來的鉅大的遺產，不耽溺於當時法國貴族們底生活那樣的浮蕩與放縱去浪費那財產，而在積極方面把它用於新的意識形態底建設。這樣一來，他底美術展覽會便成爲當時進步的思想底醱酵場所和它底宣傳機關了。狄德羅常常出入於這裡是已經述說過了的。此外，德阿蘭貝爾，盧梭、赫爾維修等也常來往。他最初是研究化學的，可是漸漸地被引入到哲學方面了。他受有像當時被認爲優秀人物的多方面的教育。對於狄德羅編輯百科全書的事，作爲其同人之一而援助它。自己也寄送關於自然科學和政治學方面的論文。他又成爲翻譯家而活動過。他對英國底托蘭德和科林斯等底著作及德國底科學的成果，都盡過用法文翻譯的介紹之勞。他以自己底思想而出現的，大約是他到了四十四歲的時候。他底主要著作即有名的自然底體系（

Système de la nature 於一七七〇年以倫敦發行的名目（實際是在亞姆斯德登或勒登）被刊行了，可是此外還可以數出許多匿名的著作。給厄熱尼的書信或對於偏見的豫防（一七六八年），關於偏見的論文或波及於人類底性質與幸福的意見底影響（一七七〇年），社會組織或道德與政治底自然的原理（一七七三年）等都算在那裏面。自然底體系被認為十八世紀法國唯物論底體系化。而且這書出世底影響也是很大的。當他著作這書時，是和狄德羅以及其餘的人合作的。不用說，這部書對於當時的既成社會完全是革命的，所以許多人^{不問贊同與否}，都裝做像站在反對的立場上的。福祿特爾很明白地表明了反對的意旨。德阿蘭貝爾附與它以『可怕的書』的標記。自然底體系雖說是用匿名由外國出版的，可是不久它底姿容也在法國出現了。裁判所把它與其餘的冒瀆書一同宣告燒毀了。何爾巴哈對這宣告附加了反駁書，但是它終於被禁止了。雖然

如此，那書底流布是決沒有停止的。

他也站在明白地否定超自然的存在者的立場上。他在自然底體系底開端就這麼寫着：『他們承認其存在的，跟自然獨立的，而且站在自然上面的存在者，常常只不過是亡靈而已。我們對於那樣的存在者以及它底存在場所和行動方式，決不能構成正確的表現。除了那在自身中包括一切存在者的自然之外，沒有而且也不能有任何東西』。並且構成這種自然的『物質』是『永遠』的東西。因為物質是永遠的東西，此外再沒有什麼存在者，所以自然現象，是在它本身之中，以它本身底法則來統一的。『自然依照它底必然的存在底法則而產生萬物，並且常常使它們產生或消滅』，這就是他底見解。那末這樣的物質變化底法則是根據什麼的呢？我們在這里看出這時代底共同思想即機械論的，力學的、牛頓的思想。用何爾巴哈自己底話來說，那是這樣的：『假若我們把自然

像它現實地存在那樣去理解，即把它作爲一個全體去理解（這個全體底各種部分有各種特質，因此按照它底特質而活動，互相發生不斷的作用和反作用，並且具有一種重力，爲某種共同的中心所吸引，又在別方面，爲要向外圍運動而想離開那中心，即互相吸引，互相衝擊，互相結合並且互相分離。由於這些不斷的離合聚散而產生或分解我們所看見的一切物體）那末，爲要理解我們所看見的構成及現象，誰也不會強迫要歸之於超自然的諸力了」。在這樣的文章中，可以明白地看出機械論底支配。可是同時又在這裡明白地成爲機械論底限制。在各種物體互相吸引互相反撥這一件事中，還沒有表示出物體本身有內在的運動。原子論的見地，是承認在諸原子相互間能夠有運動的，可是還沒有達到那原子本身底內部有運動並使自己變化的思想。因而沒有想到物質底內在的發展。如同上面所敘述過的那樣，何爾巴哈認爲運動是自然底構成原理，由

運動而產生或消滅一切的物體；並強調了『宇宙底一切都在運動中』。同時，他又解釋這樣的運動說：『假若很留意地去觀察，我們就可以了解，嚴格地說來，在自然底各種物體中完全沒有自發的運動。因為這一切的物體都不間斷地互相作用着；這一切物體底運動都是依存於從外部發生作用的，或隱或現的原因的』。這種思想，完全包含着危險的偏向。假若在物體本身中沒有運動，那末元來所謂物體運動究竟是怎樣可能的呢？對於這種問題的答復，恐怕是直接使他去尋求那稱爲『最初的衝擊』的超自然的力量。但是實際上，何爾巴哈自己所作的是正確的。因為他是主張爲要理解自然構成及現象，沒有承認『歸之於超自然的諸力』的必要。要避免這種機械論的運動底理解，只有確認運動屬於物質內部這一事才有可能。要達到這一點，必須科學的知識更多進幾步。其次，他底這種思想，使他隔絕了對於發展的理解。因此，『自然』由於運

動及它所引起的變化，如同不死鳥一樣自自然然地從死灰中不斷地再生出來。』。卽在這裡只有反復的變化而沒有發展。

他關於地球底生成也曾經敘說過。他推測地球是曾經從天體分離了的物體，它是在太陽面，如天文學者所觀測過的，由於斷片與地殼撒布於我們底恆星系的結果。而且他還這樣設想，以爲這一地球是曾經占據過與今日不同的場所的冷却了的彗星。他底思想中關於生成和既成以及輪迴的混亂的形式也在這里顯露出來。但是人是怎樣在這地球中存在的呢？他一方面站在進化論的觀點，說『可以相信種是不斷地變化的』。可是在別方面，他又這樣述說：『假若主張「自然」是通過一定數量的不可變的普遍法則而作用的，又假若有人相信人類、四足獸、魚類、昆蟲、植物等等是從永久的古代便像現在的狀態，並且是永遠不變的……那末我們便沒有什麼可以對它抗辯的理由。卽使人想確

認某一體系，可是恐怕他會給以同樣的回答說：無論哪一個都是困難的。……知道一切，在人類是不會有的，即人不能夠知道人底起原』。我們先前在狄德羅那里看見過他底進化論的思想底萌芽。合理的對於事物的觀察，是可以引他到這樣的思想的，可是在那里還沒有足夠開明或支持那思想的理論的成果。倒可以說，狄德羅底這種指示，正是成爲對於這種理論成長的基礎之一的。因而在何爾巴哈那里，不能怎樣確定對於這方面的意見。同樣地在這里，就是承認了運動，還是不能說明發展。

現在想繼這問題來考察一下無論是在當時或現代我們必須考察的問題，即關於物質與意識底關係。不用說，成爲十八世紀唯物論底問題的，在現代已經不成爲問題了。這是很明白的，在現代已經獲得了這問題底解答形式，所認爲必要的只是那具體的內容底實證。但是那一種解答形式，在十八世紀還不

存在，那是因爲使它成爲可能的科學的指示還不夠的緣故。何爾巴哈說：「那本身是物質、而且只對於物質具有觀念的人，具有思維的能力，因而物質思維的事才成爲可能。換句話說，才有引起我們所稱爲思想的固有變更的能力」。這便是給與意識於物質的根據。因此在他那里，可以說有物質意識的，並不是從物質本身得來的，而是以人爲證明底根據的，這件事情是站在能夠做如下的有趣味的解答途選上的，即物質一般地是否具有意識即感受性。其次，讀他底文章時，就可以看見這樣的話：『如果人們認爲「物質底感受性是動物固有的秩序即結合底結果」；因此，死的沒有感覺的物質，假若它「動物化」，換句話說，假若它與某種動物相結合或同化，它早已不是死的東西，而變成具有感覺能力的了』。他說：『我們沒有每天看見牛乳、麵包和葡萄酒變爲有感受性的本體的人底實體嗎？這樣看來，這些死的物質是由於與那具有某種感受性的本

體相結合而變成感受的」。這是一種把意識底成立認爲可以由於採取一定高度的物質組織而發生的意見。這是正確的方向。但是在別方面，何爾巴哈又被拉到狄德羅底「以感受性爲物質底本質的性質」方面了。因此關於這問題便有二種臆說的可能。這樣，何爾巴哈便一方面尋求它底正當的解決，別一方面又難於把這事決定。結局，他連在原則上也沒有對它下一判決。他底結論這樣說：

「雖說我們底身體底最簡單的運動，要是在反省這運動的人們看來，同樣是難解的謎」。不過他底唯物論的良心，却很明白地毫不躊躇地斷定這一事情，卽「像是人們認爲人底精神的非物質的本體，是不能夠成爲感受性底主體的」。

可以說他的確是當時的體系哲學家，可是在他底獨自性方面，跟那同時代的唯物論者比較起來是比較缺少的。普列哈諾夫曾經根據他這種保留決定的態度，想在他那里找出康德的認識論；我對於這事，是有批評的。卽據普列哈諾夫說

來，何爾哈巴雖然說明了現象認識底可能，但不主張事物本身有認識底可能。但是我們可以回答說：這是錯誤的；因為他決不是懷疑論底夥伴的緣故。何爾哈巴在原則上決沒有否認對於自然能夠有確實的認識這一事，是有下面的思想可以證明的：「就我們所能夠判斷或能夠認識的自然現象底法則，能夠幫助我們去發現那離開我們底觀察的諸法則。……假若我們很注意地來研究自然及自然提示於我們之前的諸過程，我們就可以知道：由於自然離開我們而隱藏所引起的淆惑是不會有的。……即使我們對於這事（自然底因果關聯底認識——引用者註）沒有成功，我們也沒有從此得出連鎖被破壞了，或作用的原因是超自然的這一結論的權利」。

關於他底綜合性馬克思說過這樣的話：「在何爾哈巴底「自然底體系」裏，道德部分在本質上依據赫爾維修底道德論，同樣，物理的部分是從法國與英國

底唯物論底結合而成的』。我們對於赫爾維修底道德論留待以後再說，在這里想先推究一下何爾巴哈底道德論。

物質世界不知道有搬來任何超越的存在的必要。同樣地即使在社會生活中，神也沒有什麼必要。不，甯可說「再沒有比人底道德與神底道德同盟更不利益的。人們把理性的，建築在理性和經驗上的道德，跟那神祕的、敵視理性的、基於空想和權威的宗教相結合，這樣，只有使前者混亂、無力、甚至於破壞了它」。我們在這里便可以知道他是怎樣明顯地表示出反宗教的理性的道德底立場的。人既然是自然底產物，在自然中生活，在自然裏組織社會，那末道德底根源也不能不在自然之中。而成爲這自然的存在物的人，元來就是「感受的、知的及理性的本體」。而且這樣的人類社會，又是一個自然物體的存在。卽在這里是與一切的自然物體一樣地變革、變化，並且是對它自己革命

的。因而「同一法規不能適合於不同的狀態的社會」。社會底行動規定，「在某一時代是有利的，在別一時代就變成有害無益的了」。但是在這種變革的社會，所謂人是道德的，究竟是以什麼來說的呢？不用說，超越的法則自始就被拒絕的。而且一定時代底法規又是隨時變化的。於是何爾巴便在人性中找出了道德底基礎。那末所謂人性是什麼東西呢？他對於這，給與了一個說明：「社會的德行底第一個東西便是人性。那是其餘一切東西底總體概念。把它最廣泛地解釋起來，人性便是給與同情的權利於我們種族底一切人的感情。在最發達的感受性中有它底基礎，它能夠把我們底能力所能做的一切善事指示給它。它底作用便是我們對隣人的博愛、善行、寬容、憐愍和慈愛」。具有這種感受性的人，既然本來就是自然的存在，那末在他本身中是決不會有惡的。元來這種善惡是基於人底感受性而被決定的，所以根本上可以把它歸於快樂與痛苦二

類。因而被稱爲善的是給人以快樂的東西，被稱爲惡的是給人以痛苦的東西。但是假若從先前所舉的他底所謂人性原理看來，這種快樂與痛苦不限定是常常屬於狹義的感覺的。它也能夠成爲社會的快樂。對個人說，社會的快樂，同時又可以成爲自己底快樂。那末，惡又是從哪里發生的呢？他解答說：『所以造出惡人的不是自然，而是使他們背負着做惡人的運命的我們底制度』。我們已經知道，何爾巴哈主張社會法規在某時代是有利的，可是在別一時代就變成無益而有害的了。當制度已經變成陳腐時，便迫人爲惡了。因爲它是阻害人們對於新變化的一個物質狀態（即社會）去做合理的適應的緣故。

但是他一方面在這樣的唯物論上表示了深刻的觀察，在別一方面又對人類行爲做了極無味的極俗流的解釋。『在自然中沒有一個原子不演着重要而且必要的任務的，也沒有一個眼睛看不見的原子的被帶到適當的環境而不起可驚的

作用的。……宗教狂言者底憤怒底過度尖銳，征服者底心臟中的過熱的血潮，帝王底胃口底煩膩的消化障礙』，這一切都是戰爭、屠殺、都市底焚毀等無數的『荒廢與不幸底充分的原因』。在這一方面完全給那反對他底理論的攻擊者以最方便的口實。可是對他的攻擊，決不是單單由他底理論底弱點所引起的。不用說，理論鬥爭，也是社會的基礎的對立底反映。福祿特爾這樣反駁過：『社會沒有正義和不正的觀念是不能存在的。神把怎樣可以獲得那觀念的道路顯示給我們。……因而社會底幸福這件事，對於那從北京到挨斯蘭的一切人，都確立爲道德底不動的規範』。何爾巴哈說：『利益是人類行爲底唯一動因』。盧梭反問他說：『那爲利益而就死的事，又是怎樣解釋的呢？』不用說，這種反駁並不會動搖何爾巴哈底道德論底基礎。因爲他本來就是無神論者的緣故。所謂神指示那獲得正義和不正的途徑的說明，完全是一種噓語。爲利益而死！

要是盧梭再研究一下何爾巴哈底所謂人性究竟是什麼意思，那就好了。但是從何爾巴哈自己所站的唯物論的見地看來，却不能說他底主張是正確的。他已經指出那種把一切歸於生理現象來解決人類行為的事底錯誤。與這見解一道，他又敘述了人是社會的產物，即「人只能做他底體制所指向的人物。他是因習慣、教育、模範、政治、繼續的或一時的環境而變化的」。因此，在這一方面與前述的生理方面正確結合起來的時候，我們便可以在這裡看出歷史唯物論底一個原則。但是在何爾巴哈那里，並不去分析環境，即他不知道把生理現象本質地當作人類生活底生產來研究，同時又不知道社會只有根據這種人類生活底生產來構成的。因為他缺乏這種見地，所以他是十八世紀底唯物論者，是啓蒙時代底代表者。而且與這一點相關聯，他又導入了一系列的觀念論的歷史觀。據何爾巴哈所說，摩西引導猶太人於荒野，他使他們慣於盲目的服從，他教他

們以天底意思，他們底祖先底寓言，以及諸神使它底恩惠依存於那裏面的稀代的諸儀式。而且化他們爲他底奴隸，在神底名義下掠奪近國底領土和財產。據何爾巴哈看來，因爲國民不對國王提出要求，所以「政治就不得不墮落爲一種把萬人底幸福供一人或少數惡漢底輕浮的犧牲的不幸的技術了」。他以爲這種墮落是可以靠人類底教育來糾正的。卽他說「道德的人完全是教育與模仿」。但是具有道德的人底資格，能夠要求幸福生活的人，不是社會大眾。他們是爲勞動而存在的。他以爲安易的生活有「使國民失掉勞動底習慣，使他們流於放蕩的」危險，那是與他們不適宜的。他考察英國底革命，而對於大眾底力量感到恐怖。所以他認爲「在國民把持着權力的地方，無論何處，都是國家在它本身中具有那破壞底原理的」。這種對於大眾的不信任，在那準備資產階級革命，並以爲只有這一階級底支配才是重要的思想家，是當然的。

關於法國唯物論，我們想敘述一下最後的一位人物。在所謂「百科全書」底集團裏面，還有許多哲學者和自然科學者。而他們底學說，也是頗有研究的價值的。我們在那裏面可以舉出自然論(De la nature 4 Vol. 1761—1766)底著者，嚴厲地排除人格的創造者而說明自然底階段的位層的發展的羅平勒(Robinet, 1735—1820)與那使康第亞克底唯物論的認識論發展的喀巴尼思(Cabanis 1751—1808)；他們都是在現實上經過法國大革命的。就是在這一點，於考察意識形態與實踐底關係上是極適當的對象，十八世紀革命的思想家們對於現實的革命究竟採取怎樣的態度，而且關於這種態度他們底主張是怎樣，這些研究都是極有興味的；但是我們不得不離這種問題而特別限定在代表的人物底考察上。

成爲這樣的一位代表者而最後討論的便是赫爾維修 (Claude Adrien Helvétius, 1715—1771) 他底主要著作是精神論 (一七五八年) 和人類論 (即關於人及其能力和教育, 一七七二年出版)。他也參加過百科全書底編輯。他底家庭是在巴黎以醫爲業的, 他底父親是當時馬利皇后底侍醫。據說他買得徵稅官底職務而獲得很大的收入。實際上, 這是可以說明當時底世情的, 在身分制度社會內, 第一、第二閥閱可以免稅, 負擔納稅義務的只有屬於第三閥閱的人。可是大資本家可以賄賂那徵稅官吏而減輕自己底負擔, 因而繁重的租稅主要地就落在小資產階級、勤勞者及農民大衆身上了。這是在將來的革命中這些階級底人們顯出積極行動的緣由。可是同時這件事本身又是使徵收官吏引起巨大收入的源泉, 在赫爾維修那裏、這樣的財產底蓄積, 是被當作當時思想運動底發展費用的。這像德國貴族何爾巴哈靠保有他底美術展覽會而盡了這種作用是一樣

的。他在三十五歲時，辭掉那種職務，不久就結婚了，並且在田園生活中過着他底學究生活。他底成果，便是精神論那一著作。這與從前說過的何爾巴哈底自然體系一樣，一方面受到那唯物論者底支持，與這相反，也蒙受教皇，索爾奔，裁判所底激劇的彈劾，甚至於經過執行死刑者底手中而被燒却了。但是這種彈壓決不能變更事態底真方向，所以他底著作却反而引起了這樣的結果，即由於這種機緣而取得了相當的名聲，同時又得到了廣大的讀者。

他如同拉梅特利一樣，也曾爲普魯士王腓特烈二世所邀請而暫時在柏林過日子。人類論是他從那里歸國以後作的。他死後，他底夫人開辦了爲人所週知的梭雪第美術展覽會。狄德羅出入於這里而成爲話題底中心人物的事，是已經在前面敘述過了的。

他底主要教義便是道德論。成爲當時底中心課題之一的物質與意識底關

係，在他那里也被論及了。在這種場合，他在當時底討論者們之間給與了一個優良的提示。那就是關於物質底概念規定的。他關於物質概念而說：『人到最後才把究竟應該討論什麼當作問題，以至把一個嚴密的概念與物質這一名詞相結合。假若人最初就確定它底意義，便會知道這種事情：所謂人就是物質底創造者。物質並不是本體，僅僅是在自然中被稱爲物體的個體。根據物質這一名詞，只不過理解一切物體所共同的特性底綜合』。到達這種思想像是很簡單的。英國唯名論底傳統，關於這種概念規定是已經說完了的。但是若從法國底傳統看來，在笛卡兒那里是把物質規定爲延長的，就是這樣一個抽象的存在物。但實際上假若物質是一個概念，是一種抽象，存在的東西不過是個體，那末就會引起這樣的問題，即在這種個體的存在中，意識是在某一階段表現出來的呢？還是附屬於一切個體的呢？討論一般物質這件事，就會變成在意識方面

也須討論它底一般者，即討論抽象意識的事，在解答物質與意識底關係問題上，就會有一種不根據客觀實在的、任意的論辯介入的可能性。

赫爾維修給與了如上的規定，對於問題底解決顯示了它底端緒，可是他還沒有達到它底解答。這是像我們從來所看見過的一樣，在他以及與他相前後的哲學者中，生物、生理的科學底不發達，很明顯地給與了他們以決定的限制。

道德底出發，不用說必須從人是怎樣的東西這一規定開始。赫爾維修完全與同時代的唯物論者底意見一致，是從人是機器的見地出發的。他說「感性的感覺能力，是人底欲望，熱情，交際性、思想、判斷、意志表示和行動底基礎」。這樣，「人是一種靠感性的感覺力來活動，必須按照它所指導而行動的機器」。在這種場合，他對於人加上了一個卓越的規定。那是與這一問題相關聯的，即就動物與人是作為機器而存在的這一命題說來，那末究竟什麼可以使

人與動物相區別呢？而他把這種差異規定爲在於人『能夠用手拿東西』這一點。這手對於人的重要性底認識，完全是很深刻的觀察。

【註】：我們對於這種規定，顧慮到辯證法唯物論底見地及其被應用於歷史中的歷史唯物論承認手所具有的意義這件事，不是無益的。

『在類人猿底未發達的手與由幾十萬年的勞動而發達起來的人底手之間，顯出有很大的懸隔』。『手不僅是勞動底機關，而且是勞動底產物』。並且『勞動是創造人類本身那樣根本的東西』（恩格斯著：從猿到人的進化中勞動底作用）。

在辯證法的唯物論那里，手底機能，僅僅如此，並不是能夠使人從別的動物中區別出來的。勞動使手底機能發達；因而使人得以成立。但是在這種協合，一定要充分承認手在盡勞動底作用上是最重要的機能。

人底感性的能力假若是一切欲望和行動底基礎，那就與何爾巴哈所表示過的一樣，不外爲快樂與痛苦二個區別所規制。因而追求快樂與逃避痛苦便成爲根本的了。這樣的欲求被稱爲自愛。『這種自愛，是一切感情中根本的唯一的東西。我們底一切欲望、熱情等都是依於它的。這些東西不過是對於這種或那種目的物的自愛底適用』。據赫爾維修看來，就是那被稱爲內部的東西的快樂與痛苦底感情，結局也是歸着於感性裏面的。因爲所謂內部的或外部的區別，不外是這樣的區別：即前者是關於記憶所喚起的印象的東西，後者是在對象實際存在的地方發生的。不用說，在記憶中的印象，除了感性以外是不能夠從別的任何地方發生的。在這一點，赫爾維修在否定實踐方面的天賦觀念上，很明顯地提示了當時法國唯物論者底一前提的洛克底思想。赫爾維修關於洛克這麼說：『善與惡在英國哲學者們看來，不外是快樂或痛苦，或者不外是從快

樂與痛苦中產生或製造出來的。因而道德上的善或惡，是與我們意欲的行動和法規一致或者與它乖離的，通過這種法規，按照立法者底意思與權力如何，而使我們招致善與惡。在這裡人本身或是善或是惡這一事，就不得不表現為社會的事。因為人底生活是社會的，為社會所制約的緣故。這樣一來，依據天賦觀念的善惡底規定便被拒絕了，而站在感性的快樂與痛苦底基礎上的善與惡更加得到社會的特性。因而人心底惡化、對神的不信仰，對物慾的熱心，都不能成為道德頹廢底根本原因。那不外是在社會的利益與個人的利益互相分離而不能一致這一點上。這種分離底征服，即是道德底發達。

這種道德底發達，換句話說，即人底幸福，快樂底保證，是怎樣才能夠獲得的呢？關於這，赫爾維修完全表示了對於理性的心醉。這種心醉，一方面是對抗神祕底支配而主張道理底支配，別方面又表明了不是人本身底支配，而是

資產階級的人底支配。因爲道理決不是從天而降的，它是從地面出生，負荷着時代底制約的。其次，又因爲它是對抗神祕即對抗封建的教權的制度底觀念而起的道理，是自由人性底幸福的緣故。在這樣的對立的幸福和道德缺乏一種能夠代表的自己底思想家的場合或在這種思想家微弱得不足取的場合，最下層的人們底意識與意欲就毫沒有被敘述的機會。因此所謂赫爾維修底道理，只是資產階級的道理。他對於這理性的支配而說：『賢明的法律，是無疑地可以產生出普遍的幸福底奇蹟的』。而這種法律是怎樣能夠產生的呢？他以一種對話式把它表示出來。『問：王侯抱着想改良法規科學的希望，他怎樣做才好呢？』

『答：他應當激勵天才們而使他們從事於這種科學底研究，而且應該把種種問題底解決委托他們』。從這種見地看來，人底幸福是依據法規而且是依據天才的，即觀念的所產是指導社會，產生幸福的。

他把自己底主張認爲是樹立普遍的幸福。因而也可以保證全市民底幸福——「靠七小時或八小時的勞動，便可以使他們和他們家族底欲望得到充分的滿足。那時，他們便享樂着可以想像的一切幸福」。在這裡可以成爲問題的，就是當說到個人利益與社會利益底一致的場合，是以怎樣的個人利益爲標準的呢？是窮人呢？還是富人呢？但是「窮人底數目越多，企業家對於他們底勞動所支付的數額便越少」。卽在這裡有二個社會集團底利益底對立。而且在社會內成爲法律底決定者的，是有勢力的那一方面。在這裡，一定不會想到貧窮底徹底的廢絕。而且赫爾維修還把開明君主底姿態，認爲是有希望的支配形態。他在人類論序文中這樣寫着：「在那里，英明的王侯呼喚天才，天才喚起幸福。……我捧呈這書於這樣的王侯」。

但是在這裡，如同普列哈諾夫所正當地指出了一樣，他底矛盾，不，十

八世紀底全法國唯物論底啓蒙主義中的矛盾，被暴露出來了。那便是對於上面所表示那樣的觀念底支配，天才底支配而有這樣的立論：「在自然中的一切東西，都是自自然然地進行和作用的」；而且「藝術與科學底完成，與其說是天才底工作，倒不如說是時代與需要底工作」。從這種見地看來；就是天才編出皇皇的法律，那也是無意義的。因為如果它受那環境所支配，就不會怎樣脫離那環境，因而事態比從前是一點也不會變動的。同樣，即使受教育而開明的人出來，道理開始支配世界，而它底支配也只限於為環境所教育的範圍內，不會更向前進的。開明的人依然不能使自己底行動超過他底環境。因為這種矛盾，起因於不很理解環境波及於人的影響，即起因於不很理解在觀念底成立上的物質根據。很明顯地，觀念不能不從外界得來。但是把握它的主體不是一樣的。在支配階級，並沒有覺到它底支配已經變成陳腐的了，另外有新的支配階

級正在它本身中具有新的社會關係而出現。在這里便興起了二個階級間與二個觀念間的衝突，在這種觀念中，新的東西，一點也不是單單觀念本身，同時也不止於從外界來的制約，換句話說，不僅是從既存的社會環境來的制約。在那里有新的關係底反映，革命的觀念便成立於這反映之上。要達到這種見地，必須理解事物底發展這一觀念。這種理解不僅是赫爾維修，就是一般當然唯物論者，還作爲隔絕的思想而保留着。赫爾維修等說到天才與支配者底創意，主張靠這創意的啓蒙——教育有重大的意義，因而就變成了自己缺乏這種理解的自然生長的革命底思想家。但是在這里，由於對於革命思想的觀念論的看法，這樣的意識形態便引出像靠君主來改善社會的全然是妥協的乃至反動的主張。

我們在上面關於十八世紀底代表的唯物論哲學的法國唯物論，研究過若干優秀人物底思想，現在在這里想對於這些思想的總括與其意義來試行若干的考

察。

在這些思想家之間，可以找出極多的共通點，那完全是當然的。他們一樣地站在機械論的力學的自然理解之上。而且這樣的理解也應用到人類。這種見地很明顯地是表示站在牛頓底巨大影響下面的；同時又不外是採用笛卡兒對於動物的見解以及他對於那在作為自然科學的對象來研究的範圍內的人類的見解。這一事情，是說明『法國唯物論具有從笛卡兒底物理學那里來的和從英國唯物論那里來的二重起原』。同時，他們一樣地站在英國洛克底認識論底見地上。而這種見地，一經在法國被採用，便顯然地徹底地達到唯物論的認識論了。

其次，從上面的見地看來，作為共通點而應該舉出的，正是那成為歸結點的無神論的主張。在這一點上，他們底理論，比那對於他們而站在師傅位置的

英國唯物論者們要進步得多，這種事情，如同恩格斯所指出的一樣，後進國可以採取先進國底意識形態的收獲而把自己底思想建設於其上（費爾巴哈論）。英國底唯物論，是與宗教妥協的，沒有爲廢除宗教而斷然鬥爭過；與那里的唯物論相反，在法國却高揭了完全共通的反宗教的無神論的旗幟，那是因爲有「路易十四世底暴力政治反而不過使法國市民階級用僅僅適合於發達的資產階級的非宗教的純政治的形式來實行自己底革命更爲容易」（恩格斯語）的社會底基礎的制約的緣故。

再則，他們都是理性支配底信仰者，都是想靠把握正確的社會法則而爲人類生活招致幸福的。啓蒙、教育這些東西都成爲他們底生活變革運動底旗號。爲這種啓蒙與教育所開明而成爲自己底東西，再把它移入於生活內面的這種合理的東西，並不是根據歷史的理解的。幸福是一般的幸福；成爲變革底理念的

是在他們底頭腦內所組織的觀念的東西。他們是對於依據理性的人類生活底進步「幾乎在狂熱的程度上抱着那樣的信念的」(恩格斯語)人。

在這許多的思想的代表者中，無疑地各有各有他自己底獨特的東西。因此，狄德羅雖然在一般的機械論的世界理解中，可是也表示有辯證法的思維；反之像何爾巴哈倒可以說是爲得機械論，力學底徹底化而背負着自己附與論質的運動底否定那樣的難點的。就是在物質與意識或感受性底問題中，一方面明白地表示了狄德羅底感受性存於一切物質中的見地(實際上如同我們所已經知道的一樣，他並沒有固執在這種見地上)；另一方面又有像赫爾維修那樣以人是意識體爲出發點而承認一定的組織體才有意識的傾向(跟那狄德羅沒有決定地站在那一方面一樣，他也沒有決定地站在這一方面，這是我們已經看見過的)。此外，不同點也可以在道德基礎問題上看出來。在這裡也是狄德羅站在一邊，

赫爾維修站在另一邊。赫爾維修承認一切道德的價值都存在於感性的感覺中。狄德羅就對於這種感性有一疑問：「感受性這一語詞只有一個意義嗎？」並且認為「我們底工作，我們底犧牲，我們底努力」等是不能夠在單單一義的感性底意義上被規定的。

但是這種不同，不過是他們對於唯物論的根本規定的微細的差異。他們底立場，在基本上是站在上述的三個共通點上的。而且我們可以在這些共通點上省察他們底一般的哲學的意義。對於他們底無疑地是正確見地的無神論的意見與根據這意見的批判鬥爭，我們可以借伊里奇底批判來指示出它底意義。伊里奇說：「不錯，在十八世紀底革命家所寫的無神論底著作中，有很多非科學的與幼稚的地方」。但是，「十八世紀底舊無神論者底大膽、充滿活力，有勇敢、富於機智、並且公然地攻擊支配者的僧侶的那種議論，在今日把人們從

宗教的迷夢中喚醒這一點上，其效果也還要多過千倍」（關於戰鬥的唯物論底意義）。

法國唯物論把機械論的看法採取爲它底方法，是已經說述過了。如同人們所周知的一樣，這種唯物論對於新唯物論的辯證法唯物論，而被稱爲機械論的唯物論。而且這種事實，即「只適用機械論底尺度這一事，那是生出古典的法國唯物論所特有的一個褊狹的性質的；從它底時代說來，那是不得已的」（恩格斯著：費爾巴哈論）。像我們常常觸到的一樣，所謂這種時代底制約，就是那當時底科學的發展水準。如同恩格斯說過的一樣，化學還只是採用燃素說去解明燃燒現象。成爲英國底唯物論者，我們先前已經舉出他底名字的普利斯特利發見了酸素，是屬於一七七四年的事（註）。他曾經在「沒有燃素的空氣中」做過也能起燃燒現象的實驗。那是由於僅僅從燃燒水銀中造出空氣，在那裏面燃燒

蠟燭來進行的。較普利斯得利遲一年，瑞典底化學者舍雷，也跟他一樣，獨立地發見了酸素。但是普利斯特利雖然做了這樣的實驗，却沒有放棄燃素說。因而開展這種化學底全然新的時代的，可以說是在革命的當時送掉生命的有名的化學者拉瓦節。他得有「定量化學底父親」的稱呼。但是因為這樣的化學底發展，剛發生於十八世紀末期，所以它還不能夠波及影響於這些唯物論者之間。但是在動植物底領域中，由於林內和法國唯物論者不攸逢而達到劃期的發展。但是在這裏面，也僅僅是關於記述與分類方面；關於它底發生理論却還沒有怎樣弄明白（關於不攸逢的事，請再看後段的敘述）。總之，支配十八世紀底科學的，是偉大的科學家牛頓底物理學。而且我們在那可以認為有辯證法的思維流行的狄德羅底學說裏面，也可以看到認為慣性、引力、作用與反作用是決定一切運動的東西的理論；此外，就是在何爾巴哈那里，也一樣地可以看得見。

【註】：關於他給與法國唯物論的影響，赫爾維修曾經把它顯示出來，不過那是在他發見酸素以前的事。

在這種世界觀裏的機械論的決定，當然，就是對於那被處理於與這同一系列之下的人類行爲也被採用的。因而在這裏缺乏發展理論，這是使歷史底理解成爲不可能的緣由。它「沒有把世界理解爲一個過程，沒有把它理解爲是歷史的進化中的一個實在那樣的能力」（恩格斯語）。因而當改革社會時，認爲只要找出理性的東西，適合道理的東西就行了。在那里人性底原理，便被當作前提了。人性是適應一定感性的感覺的快樂與痛苦底反應。這樣的快樂與痛苦底內容是怎樣的呢？關於這事是不會發生問題的。因爲人是機器，這種機器，在它底構成上無論哪一個都是一樣的緣故。這種關於人的理論，不外是離開了社會而直接

從那當作自然的存在的人底假定出發的。因而那只是一種抽象。元來人具體地是社會的人；很明顯地，生物學或生理學的人，雖然包含着重要的人底理解底一面，可是那只不過是一面的，抽象的而已；僅僅如此，對於人是把握不盡的。不攸逢和林內底研究底成果，弄明白了人在動物上的位置。但是他們還沒有達到人與動物底發生關係。人底社會性，並不是他底題目，何況從這方面來看

的理論都沒有被想起呢。跟那把物質世界理解爲是從各別的原子構成的一樣，人也是各別的原子。因而他是結合在社會裏面的東西；要解明人底本質，那就要分析他底個體。其次在這里可以看出發展理論底缺乏，這也是因爲在具體的科學領域內缺乏這種理論的緣故。天文學雖然確定了地球是一箇遊星，可是關於這地球本身底生成過程却毫不理解。英國底地質學者哈登底地球底理論出世，是一七八八年的事；依靠康德底太陽系底發生理論的新臆說來說明天體底

生成，那是屬於一七五五年，可是至於它被承認，就不得等待拉普拉斯了。先於康德而在現在得到比康德還優越的批評的，想到宇宙生成底思想的，上述的不攸達底理論（一七四五年），簡直沒有被顧及，那是當然的。因為科學底水準，在當時還不夠理解這樣的先進理論的緣故。但是知道這樣的先進思想準備了十九世紀科學底巨大的發展，那也不是無益的。

站在上面那樣的見地上的關於人與社會的理論，進入觀念論裏面去，這自然是很明顯的。不用說，在這裡是沒有把握着整個人的。人是機械地與社會分離了的；社會是機械地由各個人來合成的。但是實際上，人只有在社會裏才會變成人。個人與社會分離的事，僅僅在他底抽象裏面才會找到。本來，在這裡有全體與特殊底關係。可是那不是只作為論理的範疇的全體與特殊，而是建立於物質的生產上面的全體與特殊。元來唯物論的認識論是反映論，所以論理的

範疇，是從具體的個體底認識中而生的一般抽象的把握。因而假若僅僅適用這種範疇，那一樣是抽象的見地。同樣，分離這種全體與特殊的也是抽象，那是始初就明白了的。因此從這樣的見地得到的觀念，即使固守着反映論底立場（十八世紀唯物論便是那樣的），在那里也不得不加上一定的限界。不如此就有部分對於全體的侵害；就會發生一面對於全面的誇大化。那只是規定觀念論時的標準，法國唯物論便是那樣做的。在那里當然會發生與那本來成爲唯物論而全面地觀察對象的見地底衝突。那是我們最後在赫爾維修那一項內所觸到了的。人實際上是爲社會所規定的。即：人是環境底產物。這是包含正確的認識的。但是在這些唯物論者們看來，社會是靠賢人與天才底觀念而活動的。而且在他們看來，並沒有兩者之間的渡橋存在。因爲他們希望變革現存的社會環境，所以就將人底罪惡底原因歸着于它，說到人類受環境所規定的不幸了。同

時，因為他們想變革現實，所以想靠觀念，即想靠理性底力量來把它完成。這種矛盾，是基於像上面所說的理論的缺陷。而這種理論的缺陷底原因，元來是由於他們底階級的立場底限制。因為他們是第三閱底思想的代表者，並且不是這種閱閱一般，即不是勤勞者和農民大衆底思想家而是資產階級底思想家這一事，正是決定了他們底唯物論底根本性質的緣故。在這裡，我們有回顧到馬克思在費爾巴哈論綱中所寫的話的必要。『從來一切唯物論（包含費爾巴哈的在內）底主要缺陷，就是僅僅在客體或直觀底形式下去把握對象、現實或感性，沒有作爲感性的人的活動實踐去把握它，沒有在主體上去把握它』。即法國唯物論也只有『在直觀底形式之下把握對象、現實或感性，而沒有『作爲感性的人的活動實踐』作爲『主體』去把握它。而這種缺陷，無疑地只是由於他們底階級性的緣故。這種哲學反對過從來支配的宗教和形而上學。這當然是資

產階級反抗封建制度的思想的表現。雖然有這樣的對立，但資產階級本身決不是直接的生產者，它不過是生產底管理人和利益底獲得者罷了。就是主體決不是感性的、人的實踐；對象只不過是「客體或直觀底形式」。

我們從上面看見了法國唯物論是站在怎樣的規定之下的，它有怎樣的缺陷。不用說，我們並沒有否定恩格斯所說的「當時的哲學，並沒有爲同時代底自然認識底狹隘的立場所遺誤，而且它（從斯賓諾莎底哲學到偉大的法國唯物論）堅決地主張從世界本身去證明世界，把那涉及細目的證明工作交給將來的自然科學，這是那種哲學底最高的榮譽」（自然辯證法）。唯物論並沒有與承認牛頓底「最初的衝擊」的學說相一致，而且也沒有那樣的必要。它採取了這個正當的途徑。因爲對自然界認識不足的緣故，所以這些唯物論不能夠昇到它後來能夠達到的地點。但是並不因此而承認觀念論，也不像十九世紀德國俗流唯

物論那樣，把一切現象單純地還元於物質。在法國唯物論者那里，還不得不把物質與意識底關係當作問題而存留着。因而他們都停在物質是一般地具有感受性的呢或者它是在一定的被組織的物體中的呢這兩個臆說底設定中。而且應該注意的是，因此他們不敢承認精神的實體。以爲它始終是物質底屬性。同時它與俗流唯物論不同，不是還元於物質的。這種見地，全然是基本的唯物論底原則。法國唯物論在這里是沒有錯誤的。而且正因爲是這樣，所以它才能夠有爲伊里奇所高度評價了的無神論的鬥爭。

我們對於這種唯物論底後一個積極性，也有省察一下的必要。它在這些實踐底理論中，成了後來法國底社會主義與共產主義，即聖西門、傅立葉和巴布夫等底思想底源泉（註）。而且它不僅在法國，甚至渡海而到英國，給與歐文底理論以一個基礎。發源於感性的道德，它底內容不是從別的任何地方得來，而

是從社會得來的。因而它是社會的。因而罪惡與不幸，不在於人而在於社會。它必須與一般人的利害（人底私的利害是不能單單停留在私的方面的）相一致，才能得到正當的成長。因此由於消滅那發生罪惡的社會的根據，各個人便可以免除罪惡。這是顯示如下的事情的，即個人底利害爲社會的利害所規定；既然如此，那只有個人的利害與社會的利害一致時，才能保守自己的利害。這種思想，不用說是社會主義及共產主義的思想。法國唯物論底意識形態底系統，是經過這種的媒介而再跟馬克思主義即科學的社會主義與辯證法唯物論相結合的。

【註】：馬克思在神聖家族中這樣說過：『跟笛卡兒底唯物論變成了獨特的自然科學一樣，法國唯物論底另一方面，直接地走向了社會主義與共產主義』。

十九世紀底社會、哲學及辯證法的唯物論

——代結論——

英國底產業革命，藉技術上的種種發見底幫助，從十八世紀後半一直到十九世紀，着着發展起來，成爲世界底近代資本主義國家而站在各國底最前線了。而且在法國大革命後，反對拿破崙底軍事侵略主義，成爲歐洲唯一的對抗國家而抵抗他底武力，甚至在法國這樣的變動期中，鞏固了自己底地位。法國在那一時代被英國奪去了許多殖民地底支配權。例如，雖說英國在十八世紀後半遇着美國殖民地底解放戰爭而承認了它底獨立，但是還沒有失掉經濟的支配地位。

法國爲十八世紀底革命的思想家們卽上述的唯物論者們所準備了的社會變

革終於爆發了，可是以後却使拿破崙底軍事獨裁出現了，其次在抵抗拿破崙的各國援助之下，於一八一五年招來了王政復古底反動期。波旁王朝復活，路易十八世卽位了。這種反動，是對抗拿破崙所施行的，根據資產階級革命底思想的自由主義政策的；這由於各國底王政復古和自由思想底彈壓而表現出來。那「神聖同盟」便成爲它底中心的策動機關而活動了。

在這種情勢之下，因爲英國和法國已經都經過了那些革命的緣故，所以它們底支配形態是資產階級的。而這種本質的規定，並不是由於出現了反動期的現象所能消滅的。因此，在這二個國家內，關於變革的意識形態，這種哲學的世界觀底工作便暫時完成了。這倒不如說是有根據這種變革而研究新的現實的社會問題與產業組織的必要。這在英國是以十八世紀開始；在法國是移到十九世紀以後才發生的。所謂思想與思維，就被引到事務所的實際的方面了。世界

觀已經作爲資產階級底東西而變成既成品了。因而關於這一領域的積極的創造的活動，並沒有發生爲熱烈的要求。但是在這裏還有一個國家，必須向這樣的變革而努力，應該有適應自己所負擔的事態而給與這種事態以一種方向的統一的見解，即必須有一種世界觀。那便是德國。實在，對於世界觀的積極的要求，爲決定對於變革的基本態度是不可缺少的。

德國一方面進到了近世商業時代，別方面又爲它底地理條件所限制，和在本國內所進行的宗教鬥爭底延長所妨害，而不得不退出歷史底中心地位。雖說如此，經濟生活底國際性，並沒有單單在澤曼民阿森林內把德國放在封建制度底迷夢中。我們知道，在德國諸侯內，常常出現過開明的君主。巴爾都底選侯腓特烈曾經招請斯賓諾莎於海得堡。這是屬於十七世紀底下半期。其後，法國唯物論底代表人物拉梅特利與赫爾維修都曾生活於普魯士王腓特烈二世底宮廷

中。這些現象，便是浸入了新的生活方式的證據。因為要是沒有理解新思想的地盤，那就不會有接受它的事實的緣故。

十八世紀底德國，在神聖羅馬帝國底統一的治下，有聯邦會議，最高法院和軍隊；可是其實，那里不外是為三百個有主權的與一千五百個有半主權的地主所分割了的封建國土。所以「聯邦會議所通過的決議案，各君主幾乎不把它放在眼裏；他們只埋頭做這樣的誠然賢明的討論：即給與諸侯使者的椅子是塗藍的呢？或是塗紅的呢？食具是做銀的呢？或是做金的呢？」（富利得著：近世

西洋史）但是在這樣的德國地方，十八世紀末葉，還可以看見農村工業底顯著的發達。跟這一事情相關聯，在別方面，行會制度便走到它底解體過程了。織布工人，每三十人集合於一個房屋中，從商人那里領取羊毛而勞動到夜晚十一、十二小時；在薩克森一七五〇年可以數出六千至八千個織布工人，一七八

三年便可以數出一萬一千個織布工人了；十八世紀末，在西利喜阿，紡織工人略略有五十萬衆（根據上書）。這樣一來，便使封建制度與資本主義經濟底支配相矛盾起來。即在德國互相交錯着完全由於向來長期的傳統的可驚的時代落伍與那爲先進各國所影響而發生的資本主義經濟底浸透。如同我們所知道的一樣，這種情態，對於物質基礎底全然落伍，而造出了意識形態底先進的現象。這與其說是由於本國經濟發展底自然發生的結果的資產階級意識形態，倒不如說是靠先進各國所給與的觀念而得到曙光的，因而與地上分離了的相背馳的意識形態。即這是站在觀念論的見地的，頭先被變革的。但是這種變革還不能說真地接受了新的觀念。英國與法國底啓蒙思想，在德國還沒有成長爲唯物論。因而它底一個代表者佛爾夫（Ch. Wolff, 1679—1754）是萊布尼茲底觀念論底祖述者；還有活動於十八世紀後半的勒新（G. E. Lessing, 1729—1781）是傾倒

斯賓諾莎的，又是與法國唯物論有交際的思想家，可是他所主張的是信仰底自由與靠理性的逐漸改良的籌劃。康德（I. Kant, 1724—1804）也不外是這種意識形態底代表者。馬克思曾經這樣敘述過他：『十八世紀末的德國，完全反映在康德底實踐理性批判中。法國底資產階級靠着歷史上最大的革命而獲得了支配權，並且征服了歐洲大陸；已經在政治上得到解放的英國資產階級，也完成了產業革命，在政治上使印度屈服，在商業上使全世界屈服了；反之，無力的德國市民底成就，僅僅是『善良的意志』。康德是以單純的『善良的意志』爲滿足，並且是把這種善良的意志底實現，它跟個人底欲望及衝動底調和置於彼岸的，雖然沒有怎樣的效果』（德國意識形態聖馬克士篇）。但是康德底這樣的虔敬觀念，對於當時占在支配者位置的思想還是很危險的。他們想根據他所著的單單在理性範圍內的宗教一書，對於他底言論加以彈壓。但是他很適合做

當時無力的德國資產階級底代辯者，對於這種壓迫完全是妥協的，服從的。而且這種事態，發生於招聘法國唯物論者以一代啓蒙君主自任的腓特烈大王治下的普魯士。類此的事情，也發生於被認爲是康德底繼承者費希特（I. G. Fichte, 1762—1814）所任職的薩克森領耶拿大學中。那便是被稱爲「無神論論戰」的事件，可是因此費希特就不得不移居於柏林了。繼而集德國觀念論大成的黑格爾（G. F. Hegel, 1770—1831）與謝林（F. W. J. Schelling, 1775—1859）並肩出世了。他們也是德國底特殊經濟發展所產生的特殊形態的資產階級思想家。

費希特、謝林、黑格爾底活動期已經屬於十九世紀了。他們也像當時的德國知識分子那樣，並且成爲他們底代表者，熱衷於法國大革命而贊賞拿破崙底事業。黑格爾呼拿破崙爲跨白馬的世界精神，這是大家都知道的事。而這位拿

破崙實際上是替德國完成了革命事業的。他在德國的制霸，廢除了從來的小領主底分立，因此，一百十二個國家被統轄爲五個國家，使萊茵沿岸底三個國家形成萊茵同盟而進行了從法國搬來的自由主義的支配。這種情勢，不僅是萊茵同盟，德意志內別的國家也怕拿破崙干涉而着手改革了。這種事態又表現爲德國國民也要求獨立的統一國家了。但是這事底實現，一直到實現普魯士制霸的普法戰爭勝利時（一八七一年）才告完了。這樣一來，德國就於對外的國家的統制之下，在本國內，採用了資本制社會底形態了。即資產階級靠國家底保育而成長起來了。但是由於拿破崙底沒落所招來的歐洲底反動化，也強有力地襲到德國來了。可是因爲有了若不支持一度被採用了的新組織即資本制，自己底生存便成爲不可能的這一環境，結局任何反動，便不得不在某種程度上來接受這新的組織。

當這樣的德國正在進行偉大的變革的時代，全歐洲正是從拿破崙底沒落，經過一八三〇年底七月革命而到達一八四八年底二月革命的時代，黑格爾哲學，在德國成爲資產階級與封建遺制相妥協的意識形態而盡了那種世界觀的指導作用。在英國因爲二個階級（資本家階級與勞動者階級）間底矛盾已經顯著地出現在前面，所以在這裡於亞丹斯密底系統之下產生了，資產階級支配底思想家馬爾塞斯、李嘉圖等經濟學者；同時又出現了從前世紀底法國唯物論那里汲取理論的歐文（R. Owen, 1771—1858）底空想的共產主義。在次於英國的法國社會裏，也樹立了傅立葉（Ch. Fourier, 1772—1837）、聖西門（Saint Simon, 1760—1832）以及聖西門派底巴乍爾、高封坦等所謂空想社會主義體系。

十九世紀前半的德國宛如十八世紀的法國所經驗過的一樣，正是經驗一種變革的時期，在這裡黑格爾底哲學便首先成爲資產階級意識形態底代表者。這

種事情，是發生在如同上述的社會的制約之下的。但是到了一八三一年黑格爾死去以後，這種具有偉大的外觀的體系便分裂了。這種分裂，隨着接近十九世紀三十年代末期而越發變爲明瞭。跟法國在宗教中看出它底中心的攻擊底鵠的一樣，這時代的德國底急進資產階級也有這樣的要求。他們是不滿足像黑格爾那樣與封建制度妥協的態度的。黑格爾派底分裂，大體變成左右二派底對立。右翼站在擁護封建底立場而主張超神論了。左翼却代表急進資產階級底意識而與教會、宗教對立起來。在斯特勞斯 (D. F. Strauss, 1808—1874) 底耶穌傳 (一八二五年) 中，開始了對於教會、神學即一般稱爲宗教的那種鬥爭。他並且着手了新、舊聖經底批判。他斷定這些東西，只不過是一種神話。他是屬於黑格爾左派的。這種鬥爭爲同是黑格爾左派的布盧諾·包厄 (Bruno Bauer, 1809—1882) 所繼續了。他著過頭三篇福音著者底福音說明底批判 (一八四一年)。

他並且與斯特勞司做過關於世界本體的論爭。斯特勞司像斯賓諾莎底所謂實體那樣去思維世界本體，反之，包厄却採取費希特的立場而承認它爲自我。但是這些左派的人們還停留在黑格爾底解釋中，由於這種解釋而批判了神學，因而又批判了宗教了。

但是在這裏出現了一個雖爲黑格爾左派，却超過黑格爾並且批判了他而顯然地移到唯物論的立場的人物，他便是費爾巴哈 (Rudwig Feuerbach, 1804—1872)。他是聽過黑格爾底講義，屬於黑格爾派的，可是他並沒有長久地停留在那里。即他成爲黑格爾哲學底直接批判者而出現了。這時他說：「不廢棄黑格爾哲學的，便不會廢棄神學。黑格爾底自然、實在爲理念所定立的說教，——不過是自然爲神所創造，物質的本質爲一個非物質的即抽象的本質所創造的神學底說教底一種合理的表現」。但是真理是不能夠從這種抽象得到的。因爲

「抽象這件事，是把自然底本質定立在自然之外，把人底本質定立在人之外，把思維底本質定立在思維作用之外的。黑格爾哲學是由於建立其全體系於這些抽象作用中，而使人與他自己疎隔的。……在黑格爾哲學中，缺乏直接的統一，直接的確實性和直接的真理。」（對哲學改革建議）。因而在費爾巴哈看來，如果不使黑格爾底體系顛倒過來，便不能得到真理。他所指的是從自然和人出發的，而不是從那抽象物出發的。他說「因而哲學及學問一般底課題」，「在於這一點，就是不是離開感性的，即現實的事物的，却反而是傾向這種事物的——不是把對象轉化爲思想與表象的，却反而是把通常眼目所不能看見的東西，轉化爲能夠看見的東西即對象的」（將來哲學底基本命題）。他並且附加說：「空間與時間決不是單純的現象形式——跟它是本質底制約、理性形式又是思維底法則一樣，也是存在底法則」（同上書）。

費爾巴哈底如上的見解，是顯示了唯物論的見地的。從「眼所看得見的東
 西」，引出「眼所看不見的東西」這一事情，就是感性認識底開端。而且成爲存
 在法則的空間與時間，是被放在思維法則之中的。他底這樣的唯物論，首先成
 爲問題的便是神學。即在他看來，「近世底課題是神底現實化與人化，即是神
 學向人學的轉化與解消」（同上書）。他在宗教底本質中，用「神學即是人學」
 這一命題把它表示出來。這樣一來，神學便從天上底位置降到地上來了。神不
 外是人使自己與自己對立的他自己底本質。即「人把他底本質對象化了，從此
 造出這種對象化了的，轉化爲一個主體即轉化爲一個人格的本質底對象」（同
 上書）。這樣，宗教底神秘便被引到日光之下了。因此，馬克思在黑格爾法律
 哲學批判序說（一八四四年）中說，「在德國，宗教批判根本上已經終了」；其
 次，在費爾巴哈發表這種思想的十九世紀四十年代底初頭，像恩格斯自己所回

想的那樣，馬克思、恩格斯等也一時地被引入於費爾巴哈底信奉者中了。

對於舊支配底本質的支柱即宗教的這一批判，便像這樣進行了；可是費爾巴哈底出發點雖然採取的是唯物論的見地，但他決沒有貫徹這種立場。他是着手於再建立宗教的。「哲學底任務既不反駁信仰，又不是證明信仰，只不過是把握信仰，認識信仰而已」（箴言）。從那被認識了的信仰中，從新合理地「不加虛假」地出現「愛底宗教」。原來他雖然把唯物論底立場作爲自己見解底基礎，但他決不說自己底主張是唯物論。他底主張是人學。「新的哲學把人（也包含自然爲人底基礎）作爲哲學底唯一的，普遍的，最高的對象——因此，把人學（也包含生理學）作爲普遍學」（將來哲學底根本命題）。但是他迴避唯物論之名而以人學稱述的「人」，如同周知的一樣，那是抽象的人。那是一般的人，不是現實的人，因而是沒有作爲「感性的人的活動、實踐」而在「主

體上」去把握的人。即「費爾巴哈是不澈底的哲學者，下半身是唯物論者，上半身是觀念論者」（恩格斯著：費爾巴哈論），我們在這里也看見了像法國唯物論者所經驗過的那樣，有爲資產階級意識形態底限制性所包圍的情形。資產階級把自己所要求的自由與平等，假裝作人類本身底自由與平等。他們其所以那樣做的，與其說是他們本身底主觀的騙術，倒不如說是根本上爲他們底立場底抽象性所限制。而且費爾巴哈也是不能在從這種見地來的眼界之外有更廣闊的更根本的眼界的。

別一方面，在這一時代的社會情勢中，在法國底七月革命（一八三〇年）與二月革命（一八四八年）之間，資本制支配已經繁盛起來，同時在這里又產生了新的對立。十九世紀三十年代，在英國勃發了憲章運動，在法國於一八三一年爆發了里昂事件，在這種顯著的形態之下，一個新階級即無產階級公然出現

在面前了。與這相呼應，歐文、聖西門、傅立葉等底空想社會主義與空想共產主義底思想擴張了。這些革命，敏感地反應到德國。於是在一八四八年底三月事變中，在柏林有勞動者與軍隊衝突，並且與市民共同地建築起勞動者底防禦營寨了。跟英國與法國出現了成爲階級的，完全與資產階級對立的無產階級一樣，就是在德國，資產階級一方面站在與封建遺制底鬥爭中，同時在別方面又於上面二個先進國家底影響之下，已經遇着了無產階級運動底抬頭。這樣，雖然各國有種種發展不同，可是階級對立的問題，却不能不放在資本家與勞動者之間了。於是資本家階級生出一種必要，寧願與從來的對抗者即王制貴族結成某種妥協，藉以確保自己底地位。無產階級成爲新抬頭的新時代的階級而要求受自己底世界觀指導了。

德國底思想體系，關於發展的問題底觀察，已經表現在康德底哲學中。他

是在宇宙生成底問題裏面發表這種意見的。而以前煩瑣主義從希臘哲學中採用的辯證法，單單作爲論證論辯術而旋轉於神學的妄想中；可是它被德國觀念論底哲學搬到新的光亮中了。它從康德發展到費希特、黑格爾，被黑格爾提高到完成的表現，雖然是觀念論的形態。而這種觀念論底顛倒性，抽象性爲費爾巴哈所批判，清算了。他是所謂觀念論底死刑執行人。但是費爾巴哈還不是新的階級底代表者。不用說，成爲這一階級底代表者而出現的是馬克思與恩格斯。

馬克思與恩格斯不單是德國底思想家，它是與無產階級完全具有國際性這一事實相照應的。他們實際上在這變革時代，在無產階級已經形成一個階級而顯著地需要自己底世界觀的時代，不僅生活於德國，還曾經生活於法國、比利時和英國。不用說，我們要這樣想才行，即他們底這樣的事實上的行動，雖說

在本質上並不是爲他們底思想底國際性所必要的，可是它在他們底理論構成上實具有許多正的意義的。

這樣，正如伊里奇用他底名言所表現的那樣，馬克思主義是有三個源泉的。即英國底經濟學、法國底社會主義和德國底古典哲學。馬克思主義並不僅是以那根本地決定近代資本制社會的經濟機構爲社會底基礎構造的。經濟社會底基本性是依據於人類生活本身底唯物論的本來的規定的。因而它是通過一切歷史而被貫徹了的決定的東西。人類底產物即被稱爲一切文化的東西，只能成立於這種基本的條件之上。而且涉及這一切歷史的過程而支配着的發展法則便是辯證法。所謂辯證法，不外是一種想把一切運動、發展從這種變化本身中來理解的見地。不用說，自然界既然不是靠創造主底手而活動的，它本來是靠它自己而存在的，在它本身中變化的，那末它必然是辯證法的。這樣一來，辯證

法的唯物論底世界觀便樹立起來了。而它並不是什麼根據觀照的、直觀的立場的世界觀。它是把一切物質生產握在自己手中的階級底世界觀，即它是基於答復「哲學者只是把世界做種種解釋，但要緊的是在變更世界」這一命題的哲學的。

唯物論「使自己深化、發展，把自己推進到最後為止，把自然底唯物論的認識，擴大到人類社會底認識為止」（伊里奇著：馬克思主義底三個源泉）。這樣一來，唯物論便在哲學底二千年來的黨派鬥爭中，使自己徹底化，並且把自己底真理性弄明確了。而這一事情，現在正在日常生活中確證着自己。

唯物論
全書

近代唯物論

定價

每冊五角

一九三七年七月廿五日出版

翻印必究 版權所有



原著者

森

宏

一

翻譯者

寇

松

如

發行人

寇

松

如

發行者兼

進

化

書

局

上海拉都路敦和里內源源里十七號

進 化 書 局 新 書 預 告

中國社會史講話

杜蒼伯著

中國農村經濟研究

彭健華著

大衆繪畫論

盛此君編

先資本主義社會經濟史論

施復亮
鍾古熙合譯

新哲學概論

陳此生著

資本論讀本

川上貫一著
葉波澄譯

新論理學

三枝博音著
寇松如譯

景氣論通說

岸忠助著
姚芷孚譯

蘇聯貨幣金融概論

哈博特著
藍天照譯

資本主義貨幣制度論

約爾孫著
高叔康譯

科學論

戶坂潤著
李華卿譯

進 化 書 局 新 書 預 告

自然辯證法

岡邦雄等著

潘谷神譯

日本獨占資本發達史

鍾復光
曾波清 合譯

唯物辯證法講話

施復亮
鍾復光 合譯

世界哲學史

施復亮
寇如松 合譯

貨幣與信用

陶達
陳建晨 合譯

國際金融論

陳建晨著

日本歷史綱要

康拉德等著

王永煦譯

日本歷史讀本

王漁邨
李文泉 合譯

俄國通史

樸克羅夫斯基著

胡伊默譯

中國近代社會經濟史緒論

許德珩著

土地問題小叢書

黃松齡等編