

性的』認識、及『直觀的』認識（從『永遠相下』觀察的『知的直觀』）。此外，法國唯物論並反對把物質還元於抽象的幾何學的延長，克服了斯賓諾查（及笛卡兒）唯物論的這種抽象的淺薄和狹隘，認為延長祇不過是物質的諸屬性中之一屬性，認為運動也同延長一樣，是物質的自然之基本的性質，不會沒有運動的自然。

因此，斯賓諾查所謂物質世界全體的『自己原因』那思想，被深化到物質世界全體所固有的『運動』這思想了。法國唯物論，認為運動是物質的存在之根本的必然的屬性，是物質的存在所固有的東西，物質世界自己活動，不需要從外部來神的衝擊，牠依從嚴格的法則，普遍的因果法則而活動着。像這樣承認物質和運動的不可分離性，承認物質的自己運動，實是法國唯物論的最大成就。

法國唯物論雖把運動認做物質所固有的屬性，但牠還沒有真正解決物質的運動問題，沒有真正解決物質和運動的統一，就是說，牠還沒有辯證法的唯物論地來解決。就是說，法國唯物論雖然達到了物質所固有的運動這觀念，但牠還沒有達於理解物質的真正自己運動，換一句話，還沒有理解物質基於內在矛盾而生的辯證法的自己運動。這裏，有着這作爲布爾喬亞唯物論看的法國唯物論的限制性。雖說牠立於比當時自然科學更高的思想水準上，但結局仍是機械論的唯物論。法國唯物論

雖是布爾喬亞唯物論的完成，但牠既是機械論的唯物論，結局就是不完全的唯物論。

|法國唯物論的最根本的缺陷，就在於牠是機械論的唯物論這點上（關於牠的各種缺陷，等到後面再說）。

|在法國唯物論中，認識的辯證法，存在的辯證法，沒有被明顯地抓住，那裏，沒有把對象作為感性的人類活動、實踐去把握。

第一節 完成化的布爾喬亞唯物論之確立的準備

——貝爾 福爾特爾 麥立葉 孔笛雅克 愛爾法修

十八世紀的法國唯物論，是布爾喬亞唯物論的澈底化完成化，牠的確立是從兩重道路上準備起來的。其中一重是：實證的諸科學和形而上學分離，脫離形而上學而獨立，同時由於形而上學（唯心論）遭受了嚴重的批評，形成十七世紀的形而上學及一切形而上學的解體；另一重是：英國唯物論（尤其是洛克的經驗論）導入於法國及其在法國更唯物論的澈底化。因此，十八世紀法國的布爾喬亞唯物論的完成，是作爲十七世紀的歐洲大陸唯物論（笛卡兒系統，尤其笛卡兒物理學）和英國唯物論（尤其是洛克經驗論）的唯物論結合而建立的。剝奪形而上學的學問信用，把形而上學驅到

解體途上，由此替唯物論準備了開展的大道，這是貝爾和福爾特爾的事業。把英國唯物論導入於法國的是孔笛雅克，愛爾法修則更使其法國化。至是麥立葉實是十八世紀後半紀中開花的法國唯物論的前導。

— 貝爾 (Pierre Bayle, 1647—1706)

貝爾介於十七世紀和十八世紀的中間，他生於福亞伯爵領，是個改宗新教的牧師的兒子。他在色當及洛特爾丹任哲學教授，因為自由思想的關係而失職。他曾因對於新教的主觀主義的信仰不滿，轉入舊教，但復因認舊教的獨斷主義也不能維持，再回到新教下面來。這中間，他知道科學和宗教不能融洽，對於形而上學及獨斷主義，抱定懷疑的及批判的態度。他學過笛卡兒的哲學，結果否定了笛卡兒的形而上學。

『當十八世紀的初頭』，『實證的諸科學，已從形而上學中脫離出來，築成了獨立的領域。在現實的本質和地上的諸事物，開始成爲一切關心的標的時，全形而上學的富，就祇在思想的本質和天上的諸事物中存立了，形而上學就成了陳腐的東西。』(註)

『從理論上剝奪十七世紀形而上學及一切形而上學的信用的人，就是貝爾，貝爾的武器，是從

(註) "Aus dem Literarischen Nachlass Marx-Engels," Zweiter Band. S. 234.

形而上學的魔術方式中鍛冶成功的懷疑論。』『宗教上的懷疑，使貝爾對於支持宗教信仰的形而上學發生懷疑，因此他把形而上學在其全歷史經過上去批判。他爲着寫出形而上學死滅的歷史，成了形而上學的歷史記述者。』（註一）他爲了這曾印行一部巨著歷史的批判的辭典（Dictionnaire historique et critique 1695—1697），共分兩卷。『他特別反對斯賓諾查及萊布里茲』（註二）。

『貝爾使形而上學在懷疑論下解體，不僅成功唯物論及常識哲學在法國被採用的準備，並且證明無神論者的社會存在，證明無神論者是值得尊敬的人物，證明人類不是因無神論而墮落，反是因迷信和崇拜偶像而墮落，明白說出了無神論的社會即將開始存在。』（註三）

貝爾就是那樣把十八世紀唯物論開放茂盛之花的直接道路準備起來的。他『是十七世紀意味的形而上學者的最後一人，又是十八世紀意味的哲學者的最先一人』（註四）。

二 福爾特爾 (Voltaire, 1694—1798)

（註一）同前。

（註二）同前。

（註三）前書，二三五頁。

（註四）同前。

從實踐上使形而上學失掉一切信用的是福爾特爾。

福爾特爾把洛克的經驗論、牛頓的自然哲學、及英國的理神論，移植於法國了。他雖不是無神論者而是理神論者，但他却叫喊『粉碎髓髒東西（指教會）』，贈給了教會及形而上學一個解體。

三 麥立葉 (Meslier, 1664—1730)

麥立葉做着十八世紀後半紀的法國唯物論者的前導。他是北法蘭西的鄉村牧師，生於香檳的馬則里村，父親做織匠。他在神道學校受教育，在那裏熱心研究笛卡兒哲學。他在遺言狀中，倡說澈底而且深刻的唯物論，不劣於後來的霍爾巴赫，並在各個雖小而積極的部分上，表明着社會主義思想。

他在十八世紀的初頭，在後起的唯物論者之先，作唯物論和無神論的傳道。對於宗教的『可厭的欺騙』，進行熱烈的鬥爭。他曾在遺言狀中說：『讓牧師們神學者們及其他，在我死後大發其所愛發的怒罷！讓他們那時呼我爲背信者、背教者、背神者及無神論者，愛呼什麼就呼什麼罷！任憑他們凌辱我，任憑他們用其所謂適當的方法來對付我的遺骸，分屍也好、煮也好、燒也好、拿上好的醬油來吃掉也好，這些都不能絲毫使我不安。我認爲這些對付我的辦法，和我完全無關係，什麼東西也威嚇不住我。』

這個唯物論的無神論的鄉村牧師麥立葉的思想，和後來十八世紀法國唯物論者們的唯物論，無神論的內容，完全合致。

四 孔笛雅克 (Condillac, 1715—1780)

孔笛雅克是『洛克的直接門徒，且是洛克的法國翻譯者。』（註一）他拿洛克的感覺論，反對十七世紀的形而上學，他的思想雖沒有達到極端的唯物論，却也相近。

他生於格諾布爾。他說：形而上學被人當做想像力及神學偏見的簡單作物來非難，是當然的。他在所著關於人類認識的起源中，詳述着洛克的思想，證明『不僅靈魂，而且感覺，不僅造成諸觀念的術，而且感性的感覺的術，也是經驗及習慣的工作。』（註二）他還在所著諸體系論中，反駁了笛卡兒、斯賓諾查、萊布里茲及馬爾布蘭基的體系。他起初雖會從事於洛克理論的介紹及詳述，但在主著感覺論以後，則超過洛克而向確立純粹感覺論上面進行着。

他首先對於洛克那意義還不充分明確的內部感覺之反省，加以斷然的拒斥，不承認感性的知覺外，有什麼別的東西作表象的源泉。認為任何表象，結局都歸着於惟一知覺源泉的感性。因此，他

（註一）前書，二三七頁。

想闡明下面的情形：一切的心理機能，都原因於感性的知覺，發生於感性的知覺，是感性的知覺之變形。

在孔笛雅克看來，一切的意識活動，是從感性的知覺中發展起來的東西，是變形的感覺作用。但同時，我人意識的統一，却以一個確實完全不能認識的實體爲前提。這裏，孔笛雅克的感覺論，有着唯物論的要素。

孔笛雅克的感覺，從特拉西（Destutt de Tracy, 1754—1836）爲起，有很多承繼者。還有唯物論生理學的建設者喀班尼（Cabanis, 1757—1808），是把孔笛雅克的感覺論加以唯物論的改作了的人。

五 愛爾法修（Helvetius, 1715—1771）

愛爾法修和孔笛雅克一樣，從洛克出發。但是，在他手中，唯物論採取着法國獨特的性質。他生於巴黎一個曾充女皇瑪麗·烈克金嘉御醫的醫生家庭。他自己曾任職徵稅官吏，三十五歲時去職，此後就過着學者生活，也加入過百科全書的編輯。他把孔笛雅克的感覺，適用於倫理學的領域，因此造成一種唯物論的道德論。那上面，把自愛當做惟一的原理。在他看來，善惡全是相對的概念，主我主義是一切行爲的規範。他把教育這一語的意味，解做一切在人類方面起作用的影響之

全體，因此，公共的諸關係的狀態，及規定牠的立法，非常重要。因爲祇有關心和情感，真使精神豐富而且興奮，所以立法不能不把牠們推向唯一規準的公共福利上去。於是他認爲除了主我主義這一自然法則及國家立法所指導的道德法外，宗教的存在是多餘的事，甚至是有害的事。

正如從洛克出發的孔笛雅克和愛爾法修所明白表現的一樣，『法國人對於英國唯物論，給與了精神，給與了血肉，給與了能辯，並給與了英國唯物論還欠缺的熱情和優美。他們把牠弄成文化的了。』（註一）

以自然爲原理的愛爾法修唯物論的道德論，和在霍爾巴赫方面的情形一樣，是市民社會的表現，牠完全照應着一七八九年以前法國布爾喬亞的反對立場，實是有用性理論的一個理想化（註二）。

第二節 作爲完成的布爾喬亞唯物論看的法國唯物論

——拉·麥特力 狄德羅 霍爾巴赫

——拉·麥特力 (La Mettrie, 1709—1751)

{(註一)前書，二三七——二三八頁。

{(註二)德國意識形態。

作為完成的布爾喬亞唯物論看的十八世紀法國唯物論，在拉·麥特力手中，才拿典型的形態出現，復由霍爾巴赫、狄德羅加以深化。從麥特力學說中，看出『笛卡兒唯物論和英國唯物論的結合。』（註）

拉·麥特力生於布魯丹海岸聖·馬洛的商家，父母把他送入僧侶辦的神道學校，而他的興趣却在醫學，他的生涯完全放在當醫生的研究中。他從萊登的有名醫藥家波以耳哈夫學習，波以耳哈夫是個站在斯賓諾查唯物論見地上的人。回鄉後，費幾年的工夫，翻譯波以耳哈夫的著述。一七四二年，到巴黎任近衛團的軍醫。一七四五，出版最初的唯物論著作靈魂的自然史，對於人類的精神能力和身體組織，作唯物論的說明，遭受了很多非難和攻擊，失掉軍醫的職務，於是逃往荷蘭去了。這書在一七四六年，被判燒毀。他因着澈底的唯物論思想，在荷蘭也登不住，再避往啓蒙的普魯士王弗里特立希那裏去。他的主著人類機械論，一七四七年發表於萊登，並在波當著了人類植物、幸福論、伊壁鳩魯的體系。

他是十八世紀前半紀最澈底的唯物論者。從他的著述中，看出笛卡兒的物理學和英國唯物論的結合。『他把笛卡兒的哲學，利用到各個點上，他的人類機械論（*L'homme machine*），是以笛

（註）“Aus dem Literarischen Nachlass Marx-Engels”，Zweiter Band，S. 238.

卡兒的動物——機械爲模範的一個完成。」（註）

他拋棄笛卡兒的形而上學——唯心論，發展他的唯物論的物理學。依他的見解，笛卡兒『邏輯地、明白地、並且方法地，立了推理技術的典型』。『假若沒有笛卡兒，那在哲學的田中，也和科學的田中沒有牛頓一樣，恐怕還沒有下鋤般地荒蕪着。』（人類機械論）不消說，他這是站在拋棄了笛卡兒的形而上學——唯心論的立場上說的。他說：『笛卡兒派的人們，在這裏拿出照例的天賦觀念來，也是枉然。我要造那樣的空中樓閣，或許不用費洛克的努力四分之一。』在他看來，英國唯物論的完成者洛克，『是消散形而上學混沌的最初一人』。洛克『認爲祇有感性的直觀，值得健全知識的信賴，把牠作爲自己的理論根抵。他經常被確實性的羅針盤或經驗的火炬引導着。』

麥特力把笛卡兒的唯物論，和洛克的唯物論結合在一起，因而他又認爲認識論的第一出發點是感覺。他說：『絕對沒有超乎感官之上的確實指南者』，『沒有感官就沒有觀念，感官的數目少，觀念也就少。』這樣，他除闡明認識上的感覺根源性外，同時闡明了感覺及思惟的物質起源，據他的意見，認識能力的中心是腦髓。『腦這內臟，含有一種能動的原動力，這能動的原動力，是因髓質部完全延長於種種神經的起點而生。這原動從事於感受、思考，同肉體一起發狂、睡眠、消

（註）同前。

失。』『魂，本質上依存於身體的諸器官。』思惟是身體，尤其是腦髓的機能。因此，他否定『靈魂』那樣的獨立實體，那不過是單純的抽象物。『用抽象從肉體抽出來的靈魂，沒有具着任何形貌而乃有似於能考察的物質，那是不能思考的一件事。』如果檢查人類的腦和腦的活動，就懂得『世界上祇有物質存在』。麥特力那樣把物質認做根本的、第一次的東西，把精神，意識認做派生的、第二次的東西，想闡明意識怎樣從物質發生的事。但是，他雖然不絕地努力探求意識發生的問題，却沒有能夠充分解決這個問題。他說：『構成魂的東西，是髓質纖維麼？又，如何了解物質能感受能思考呢？坦白地說，我也不會了解。』我們如果從他的時代——十八世紀前半紀——的自然科學，尤其生物學、生理學的發達水準看，這也是無法逾越的事。

不過雖是那樣，他確有偉大的地方，他的偉大就在於不懷疑物質的根源性、第一次性。他把認識當做人類的物質運動來理解，區別物質的三個性質：第一個性質是延長，第二個性質是運動，第三個性質是感覺感受的能力。他基於把『運動』認做物質所固有的性質，拒斥了超越者神的存在，（神的創造世界），明示了物質的世界是從自己原因來。因此，人類也是受物質世界的法則支配着的，『人體——在他看來——是捲着發條的機械，永遠運動的活樣本。』

麥特力是十八世紀法國唯物論的一個最尖銳的代表者。他從澈底化了的布爾喬亞唯物論的立場

上，否定神的存在，否定靈魂的存在，達到了無神論。但是，他在他的無神論中，却作了一些語言上的粉飾。他就神的存在說：『……這並不是說我要把至高的存在，放到疑惑的刀俎上去，在我是一切都不變的，這是理論上的真理，實際上簡直不中用。』又說：『這樣的原因（自然的原因），對於牠完全難懂的無智，使得我們去求那連某種人們所謂適於道理的存在（*être de raison*）都不是的神。』麥特力和霍爾巴赫等一樣，從人類的『無智』把宗教說明了。

二 狄德羅 (Denis Diderot, 1713—1784)

狄德羅是百科全書的中心編輯者，是當時法國唯物論者中的中心指導人物。在他的學說中，看出麥特力唯物論各點的更發展。他並不是所謂『體系家』，但他的見解則是『唯物論者的真正見解』。他是當時法國唯物論者即百科全書家的領袖。

他生於蘭谷的刀店家庭，曾入巴黎的有名大學科列珠·達爾克爾。他是完全有着多方面教養的文藝家、思想家，靠做家傳的工作、律師的助手、家庭的教員，支持生活。一七四九年，因所著關於盲人的書簡，觸犯了當局的忌諱，坐了三年牢。出獄的那年，正是三十九歲的時候，從這年（一七五一年）起，着手做他把那劃期的百科全書工作。他在這種生活中，強固了唯物論的無神論的思想。

想。

他在哲學史上的功績，第一是經過對柏克烈一流唯心論的反動及思辨的形而上學的鬥爭，唯物論地解決意識發生的問題，因而克服了麥特力關於意識問題的唯物論見解的不充分；第二是把發展的思想採入唯物論，從發展、運動上去把握自然，因而把麥特力的見解更加前進了。狄德羅的唯物論，站在十八世紀法國唯物論的最高地位上。

他首先對於思辨的形而上學說：『在自然中沒有具着何等基礎的概念，正可比做北方無根樹的森林。要覆滅那樣的森林，祇要發動一陣微風就夠了。同樣，要覆滅這表象的森林，也祇要些少的事實就夠了。』（關於自然的解釋之考察）這樣，思辨的形而上學一般，遭了廢棄。他和該時代的其他法國唯物論者們一樣，站的立場是唯物論地解釋洛克的認識論，把他作唯物論的澈底化。他雖承認認識的感覺根源性，這感覺却是在物質的存在中有其根源的。在這一點上，他和柏克烈一流的唯心論的反動，最尖銳地對立着。

他對於柏克烈的唯心論說：『所謂唯心論者，就是指的那些祇把自己的存在和自己的內部交互呈現的感覺存在，作為所知物來承認，而不容許其他任何東西的哲學者。我以為這是祇有瞎子能夠創案的無條理的體系！』（註二）這『對於人類的精神，對於哲學，是恥辱』，是『不條理之極的』

東西。他還把柏克烈的唯心論，比做『瘋魔的鋼琴』。他說：『這世上存在的鋼琴，自己獨自地想著：宇宙的諧調，都是我自己的內部生出來的。』（註二）

他又提示了認識上的『實踐』意義。據他的意見，『自然的觀察、思索及實驗，』這是三個主要的科學方法。感覺雖是認識的出發點，但不能不參加思惟進去，思惟又非由實驗來確證不可。在他看來，『從事於哲學的真態度，就是拿實驗幫助理性，又拿理性和實驗幫助感官，使感官適應於自然。爲了發明器具而利用自然，又爲了研究並完成應該供給國民的生產事業而利用器具。』這裏，表示着非常正確的唯物認識論的見地，把從人類實踐發生的自然變化、認識的發展、以實踐爲媒介的思惟（概念）和感覺的統一、思惟（觀念）和外部存在的統一，暗示出來了。

狄德羅想站在這一見地上，解決意識發生的問題。他拿蛋作例子，敍述蛋中胚子的成長，從無感覺的小塊——由運動——而生出意識的離來的過程，得出如下的結論來：『某種一定的構造下組織的不活潑的物質，受到其他不活潑的物質的作用，再受熱和運動的作用，就從那一物質中，獲得感覺、生活、記憶、意識、感情、思惟的能力。』（註三）他這樣從物質的運動上，從物質的發展過

（註一）唯物論與經驗批判論。（註二）同上。

程上，理解意識的發生，把意識作爲運動的物質之一定的屬性來把握。狄德羅的這一見解，是唯物論的真見解。這見解『不是在於從物質運動導出感覺，使感覺歸着於物質的運動，而在於把感覺認做運動的物質之一資性的點上』（註）。從這點上看，狄德羅的唯物論，比把意識還元於物質運動的麥特力唯物論更前進，同時也比十九世紀的佛格特（Carl Vogt），畢喜內（Ludwig Büchner），莫雷斯科（Jakob Moleschot），站在更高的地位。

但是，另一方面，狄德羅却斷定『石頭也有感覺』，承認無機物的感覺能力，逸到物活論方面去了。這就當時的科學水準，尤其生物學、生理學的水準說，也是無法避免的事。

儘管狄德羅有這樣的缺點，却比當時自然科學一般的機械論立場，高出得多，深刻地抓住了自然的發展。麥特力的學說中，已經表現了有機體發展的思想，狄德羅則使得這一思想更加前進，從歷史發展上把握自然現象。不過他仍沒有達到自然的歷史性之科學的理解，僅是天才的臆測而已。他在關於自然的解釋之考察中，敘述了從最初動物（原型）生出一切種類的生物來的見解。又在和達蘭柏爾對話中，把種的變化思想定式化。他說：『一切東西都不絕地變化……一切的種……也都不絕變化的狀態中。』

（註）同上。

他那有名的小說拉摩之甥，被稱爲『辯證法的傑作』（註）。那中間描寫着法國革命前夜的社會矛盾，描寫着布爾喬亞世界觀和封建世界觀這兩個意識形態的衝突。那中間把貴族社會的道德頽廢完全刻畫出來，暴露其意識形態的矛盾分裂。他是十八世紀法國急進布爾喬亞的思想家，他的辯證法（這雖然僅是辯證法的要素），就是他的這種急進態度的產物。

他確想在歷史的發展上把握自然現象。並且已在既存意識形態的批判中，導進深刻的辯證法觀察。不過雖是這樣，他却終於沒有能夠科學地確立發展的思想，不能達到辯證法思惟的完全形態。這是他的時代的約制。十八世紀的法國唯物論，結局是形而上學的機械論的唯物論，所以，在其最高代表者狄德羅手中，也不能達到辯證法的唯物論。

三 霍爾巴赫 (Dietrich von Holbach 1732—1789)

霍爾巴赫——法國式稱爲杜巴克 (Paul Henri Thyry D'holbach) ——是一個系出德國貴族的法國唯物論者。他從早就移居法國，完全在法國過活，他的巴黎寓所的客室，成爲當時法國進步思想家的集合處。他起首主要地是研究化學，後來受狄德羅的感動，轉而研究哲學。他對於百科全書的編輯，以同人的資格援助，就自然科學和政治學的項目，作成論文付稿去。他的主著自然體

(註)從空想到科學。

系，是十八世紀法國唯物論的體系化，牠的成功，也得了狄德羅及其他人的合作。因爲這書的內容急進的原故，遭受了極大的物議，被裁判所宣告燒燬。

霍爾巴赫最否定超自然的存在者，他說：『他們承認其存在的東西，那離開自然而獨立並超出自然之上的存在者，恐怕祇是亡靈而已罷。我們對於那樣的存在者，對於牠存在的場所及行動的樣式，決不能正確的表現。除了自身中包括一切存在者的自然外，什麼都不存在，也不會存在』。（自然體系）他一方面否定神的存在，拒斥思辨的形而上學的獨斷論，他方面還對不可知論（不可知論的唯心論）作鬥爭，主張自然的可認識性。他說：『我們對牠能夠判斷或能夠認識的自然現象的諸法則，在我們發見那些處於我人觀察外的法則上，做着助手，至少我們對於那樣的法則，可由類推去判斷。假若我們深刻注意地觀察自然，及自然所提示於我人前面的諸過程，那就不會被自然所隱匿的東西來迷糊了。縱是離結果最遠的原因，也無疑地通過中間諸原因的媒介而起作用，我們可時時借助於後者達到前者。』這裏，就是說明由特殊法則的媒介而達到普遍法則，說明從現象到本質的媒介進行，說明自然認識的可能性。

他除這樣把唯物論體系化，又達到物質所固有的運動這思想。他承認物質是永遠的東西，牠由牠自身的法則統一着，同時，又主張運動是物質所固有。他說：『自然的一切東西，都在運動

中，自然的本質就是活動。假若深刻注意地觀察自然諸部分，那就知道沒有一個東西在絕對的靜止中。』

承認運動爲物質所固有，是法國唯物論的功績。但是，一切法國唯物論者，都不會把運動作爲從物質的內在矛盾來的自己運動去把握，多是機械論地在理解，這在霍爾巴赫也是一樣。他雖是否定超自然的存在者，但因着機械論的立場，不能貫澈到物質『自己運動』的理解。他說：『假若深刻注意地觀察，那就我們嚴密地說來，將了解自然的種種物體中，完全沒有自發的運動。爲什麼呢？因爲一切的物體，都不間斷地互相作用，一切物體的運動，都依存於從外部發動的可見或隱藏的原因』看來，他沒有能夠真正把物質和運動統一起來。

霍爾巴赫的唯物論，和麥特力及狄德羅的唯物論一樣，由法國唯物論和英國唯物論結合而成。

他的道德論依據於愛爾法修的道德論，對於宗教的見解，也和麥特力及愛爾法修等其他法國唯物論者一樣，認爲是『僧侶的欺騙』。他在自然體系第二篇中，論神的觀念之起源時，如次地說道：總之一句話，那是人類愚昧和軟弱的產物。原始人不知道自然法則，結果，就把在他的內部發生的妨害他的運動、疾病、苦痛、情慾、不安，以及他所經驗而不知道原因的病的變化，並最後消滅生存的可怕的死，作爲超自然的現象來表象。不幸的人類，在可悲的工場中，創造亡靈，他又從後者製

造出神來。

霍爾巴赫的這一見解，確朝着把宗教作爲一個意識形態來把握的方向，前進了一步。但是，那種對宗教及神的規定，決不算充分，拿那種規定，還不能充分闡明宗教的現實諸形態的必然根據，還不能充分闡明宗教的成立和發展的必然法則。霍爾巴赫不能進步到理解宗教爲一種社會的意識形態，這不僅是他個人的限制，同時也是法國唯物論全體的限制。法國唯物論終是機械的唯物論，因此牠不能作爲唯物論來真正完成。那上面還有肯定宗教的相當餘地。霍爾巴赫規定『神的觀念』是『人類愚昧和軟弱的產物』，說神不外是『人類的存在本身』，他確是優秀的無神論者。不過單是這樣的規定，還不會提示否定一切形態的宗教的充分論據。

第四節 法國唯物論的理論的歷史限制

法國唯物論的主要缺陷，約在如下的三點上：

第一，『顯然是機械的東西』（註一）。

第一，『沒有能力把世界作爲一個過程，作爲歷史中的一個實在去理解』。（註二）

第三，就在人類社會的歷史領域，那『和這同一的非歷史見解』也支配着。（註三）

法國的唯物論，比起當時自然科學的狹隘見解來，誠然立於較高的思想水準上。這種情形，基於牠所代表的法國布爾喬亞的那種急進的實踐。但是布爾喬亞的實踐，本有牠自身的界限。布爾喬亞從其誕生之初，即已負來了自己的對立者，因此，他們遲早要變成保守的。法國布爾喬亞在一定的條件下，必然要急進，可是一旦把權力拿到了手，就得急速地失掉進步性，所以他們不能把唯物論，最後澈底化、完成化。十八世紀的法國唯物論，確是布爾喬亞唯物論的完成化，確是牠的最高形態，但仍不能是唯物論本身的澈底化、完成化的形態，不能是完全的唯物論。

除了布爾喬亞實踐的這一歷史的被限制性外，又加以當時自然科學的發達水準，絕不是一般地達到了充分的高度。當時一切自然科學中，祇不過力學（機械學），特別天體及地球固體的力學，達於某種程度的完成了。化學還祇在幼稚的燃素說形態上，生物學是墮地不久的嬰兒，動植物有機體的研究，完全粗雜，一切都從純機械論的原因去說明。就是說，這時代還屬於自然科學發達的第一期，機械論的自然觀，擁着支配的地位（參照第一章，第一節）。

(註一)費爾巴哈論。

(註二)同上。

(註三)同上。

上面的情形，根本約制了十八世紀法國唯物論的理論內容。

因此，第一，當時法國唯物論爲機械論的自然觀所規定，『顯然是機械論的東西。笛卡兒把動物看做一個機械，麥特力也把人類看做一個機械。他雖把運動看做物質的第二性質，想從自己原因上說明物質的世界，但他的唯物論根本是機械論的，是笛卡兒的機械論的完成。霍爾巴赫雖承認物質和運動的不可分性，認爲自然全體沒有運動就不存在，可是却認爲物質的各個部分，沒有從外部來的活動就不運動。他從各個物體的機械的交互作用中去觀察物質的運動。不把事物在運動、發展、變化上來把握，而在不變性、固定性上來把握，這是形而上學的方法。

因此，第二，法國唯物論是形而上學的，不能在『過程』上、『歷史進化』上來理解世界。法國唯物論的最高代表者狄德羅，達到了一切東西不絕變化、發展的思想，這是構成法國唯物論基礎的進步的急進的實踐所規定的，是在當時自然科學的一般水準以上獲得的科學成就。但是，狄德羅不能把發展的思想，科學地確立起來，霍爾巴赫並把自然的發展，認做反復的變化即循環。這從當時自然科學的發達狀態說，是無法避免的事。機械的自然觀動搖的發端，雖表現於十八世紀末康德和拉普拉斯的星雲說中了，但本格的出現，實在是十九世紀中葉的事。

第三，法國唯物論當然在人類社會的歷史領域，也具着『非歷史的見解』。布爾喬亞對於中世

紀，拿自然的權利和牠對立，在布爾喬亞眼中，深刻的歷史批判不是問題，最是問題的，是如今布爾喬亞生產關係之自然的絕對化。布爾喬亞的非歷史態度，關聯於布爾喬亞的人類是自然的個人，是自由競爭的個人；關聯於市民社會被看做『原子論體系』（註）。布爾喬亞需要靠自然化絕對化他們的生產關係，來使他們的諸條件成爲全社會的諸條件。他們的社會之所以作爲『理性的王國』來出現，就是由於這個原故。當社會因民衆的決定的歷史活動而飛躍時，社會對於自己本身就作深刻的歷史批判。但是，十八世紀的布爾喬亞民衆，並不是這樣的民衆，在他們的眼中，民衆的歷史活動的諸條件，不是問題，他們所認做問題的，祇是他們的生產關係自然化、及爲着這一自然化的啓蒙。因此，法國唯物論者們，就是所謂『啓蒙家』。

他們在自然觀方面雖是唯物論者，但在歷史觀、社會觀方面，却是唯心論者。就是說，他們的唯物論，沒有完成到史的唯物論。他們既不理解人間的變革的歷史實踐，也不理解社會的歷史發展法則。

因此，法國唯物論，結局還是拿非歷史非實踐的形而上學的機械唯物論作特徵。

這一唯物論，單在客體或直觀的形態下，把握對象、現實性、感性，不把牠們作爲感性的，人

（註）黑格爾百科全書，四三五頁。

類的活動即實踐去把握。所以，活動方面，抽象地和唯物論背馳，反從唯心論方面展開（註）。

（註）關於費爾巴哈的論綱。

第六章 德國古典哲學

第一節 德國古典哲學的地盤

『被法國的啓蒙打毀，尤其被十八世紀的法國唯物論打毀了的十七世紀形而上學，在德國哲學中，尤其在十九世紀思辨的德國哲學中，表現了誇張的內容豐富的復興。』（註一）從康德到黑格爾的德國古典哲學是唯心論，但內容却是唯物論，並且作為德國古典哲學的最後完成的黑格爾哲學體系，『在其方法上，內容上，都是被唯心論地顛到了的唯物論。』（註二）黑格爾哲學作為德國古典哲學，在其發展中展開了辯證法的理論，辯證法是德國古典哲學的偉大成就。雖說德國古典哲學陷在唯心論的框子內，可是牠展開了辯證法的理論，傳給了我們以偉大的學問遺產，從這點上看，實有着哲學史的絕大意義。

（註一）“Aus dem Literarischen Nachlass Marx-Engels”，Zweiter Band. S. 232

（註二）費爾巴哈論。

德國古典哲學（尤其黑格爾），是唯心論的最後完成形態，是唯心論的最高階段，牠的最大成就是唯心論的辯證法，這種辯證法，實是唯心論最高完成化（即內容極大地唯物論化）的必然歸結。因此德國古典哲學一達到確立辯證法，就一方面是自己的完成，他方面又是自己的告終。在這時，唯心論一般既被最後完成化，也走到了臨終的死的前面。德國唯心論的最高完成，就是唯心論一般的死期。本來，辯證法祇有作爲唯物辯證法，才能是正當的完成形態。

德國古典哲學的辯證法，是唯心論的辯證法，這點上有着辯證法完全展開的理論界限，可是另一方面，牠却和從來自然發生的辯證法不同，實是辯證法的世界觀和方法論之完全意識的系統的展開，是從來辯證法的思惟發展的最高——唯心論的——完成。

從德國古典哲學的內部，看見進步方面和保守方面的兩重性。那上面表現着積極的進步要素和消極的保守要素的結合，就是說，表現着辯證法（唯物論）和唯心論（抽象理論），科學的合理要素和神學的思辨要素的結合。究竟這種兩重性從何處來的呢？因爲德國古典哲學是『法國革命的德國理論』，因爲德國古典哲學是未發達的小資產者德國布爾喬亞的哲學，所以發生了這種兩重性。就是說，兩重性的來源，是反映在落後的德國地盤上的法國革命。這時候，根本的矛盾是：法國革命和德國的反動的矛盾，德國布爾喬亞的急進幻想和牠本身無力的實踐、胆怯的實踐的矛盾。

德國唯心論哲學，被當時德國布爾喬亞的不發達規定着。這一哲學，是那不能不和封建制度妥協的無力的德國布爾喬亞的哲學。當法國一舉而碎斷封建枷鎖的時候，德國的資本主義發達還未成熟。沒有成長到能夠打破封建制度的德國布爾喬亞，不去創造現實的歷史，祇作歷史理論的思考。於是法國革命的原理，被放在哲學中和德國落後的社會諸關係妥協。德國半封建的落後的社會現實，把法國革命的諸理念，在哲學中弄緩和。德國的現實，是把法國革命的布爾喬亞自由變形到德國唯心論的自由理念的社會媒介物。從康德經費喜特、謝林而到黑格爾的德國古典哲學，和法國革命內在地密切地關聯着。但是，不能在現實上有法國革命的德國人，却在哲學中有了牠。因此，德國古典哲學拿着『理性自由』的理念，去追求法國革命的足跡。就是說，在法國是現實的東西，在德國則因爲社會的諸關係未發達的原故，純粹採取了觀念的性質。

『德國人把其他諸國民已經實行的事情，在政治學上去思考。』（註一）德國人『不是他們歷史的同時代人，是現代哲學的同時代人，德國哲學就是德國史的觀念的延長。』（註二）這樣，德國古典哲學中，就包含着進步的變革要素，即是包含着對於德國現實的急進批判。十九世紀的變革詩人

(註一) Aus dem Literarischen Nachlass M=E Erster Band. S. 391
(註二) 同前，三八九頁。

海涅（Heinrich Heine, 1796—1856），已經看見這一事實，從德國古典哲學中看取了『哲學的革命』（註一）。

但是，這種進步的要素，同時必然作爲德國化的原理，即作爲抽象化唯心論化的原理，以適應於落後的德國封建諸關係，和保守的要素相聯結。因此，人類的自由這本身原是進步東西的原理，被作爲抽象的唯心論的原理，並賦與保守的意義了（例如康德替神的存在築基礎的自由意志）。一般地說，德國政治經濟的後進性，約制了德國古典哲學的唯心論構造，約制了牠的理論的抽象性，德國布爾喬亞對於封建制度的現實無力，規定了科學的合理要素和神學的思辨要素的折衷化，革命的辯證法（唯物論）和保守的唯心論的折衷。因此，這個進步東西和保守東西的兩重性，貫串着德國古典哲學的全體。這兩要素的折衷主義的結合，在康德哲學中表現着最明顯的形態。而康德哲學是德國古典哲學的出發點，是牠的生長的根基。

一般說，從十六世紀的宗教改革和農民戰爭後，德國的發展帶着『完全小市民的性格』（註二）。舊的封建貴族，大部分在幾次農民戰爭中被消滅了，剩下來的是小諸侯、小地主、或鄉村貴族。

（註一）海涅論德國宗教及哲學的歷史（一八三四年）。

（註二）德國意識形態。

農民雖在封建隸屬中，却看不見他們急進化的條件，都市市民也不是急進的布爾喬亞。商工業的發展，顯著地落在先進資本主義諸國的後面。荷蘭的商業資本，除漢堡和布勒門外，硬把德國從世界商業中隔出來，壟斷全德的商業，然而分散的德國市民，却無力來對抗牠。德國的這一經濟的後進性，又引來政治組織分散化（各侯領和各自由市），使得最畸形的半家長制形態的絕對君主制成立。就是說，那裏缺乏政治集中化的一切經濟條件。在這樣的狀態下，無力的德國布爾喬亞，當然具着和封建制妥協的傾向。他們不能實現法國革命的原理，祇是夢見那一原理。他們的哲學，不能成爲公然的唯物論和無神論，正同康德哲學中最明瞭表現着的一樣，唯物論不能不被弄得和唯心論調和起來。

這個無力的德國布爾喬亞和封建制妥協的傾向，其後因法國革命的進展而加強起來。當時德國布爾喬亞的進步思想家（費喜特及黑格爾等），起首曾用熱烈的讚美和感動來歡迎法國革命，繼後因法國革命的進展，表白了大衆的性質，雅各賓黨的支配一出現，德國布爾喬亞就忽然害怕起來，後退到反動方面去了。因此，一般地說，從十八世紀後半紀到十九世紀三分之一期的當中，德國布爾喬亞哲學——古典哲學，所以終於是唯心論的，就是基於德國布爾喬亞對封建制的妥協性。

德國當時政治經濟的後進性，德國發展的小市民性格不僅反映在德國古典哲學中，並反映在德

國古典文學中。作爲布爾喬亞文化的德國古典文學的最初出生地，要算薩克森，普魯士還得讓牠一步。薩克森在宗教改革的時代，已是德國的經濟上和精神上最發展的地域。偉大的德國古典文學家勒新(Gotthold Ephsain Lessing, 1729—1781)，把普魯士呼做『歐洲最卑屈的國家』(註一)。勒新的生涯，最明瞭地顯示出市民階級的社會解放，已隨十八世紀的古典文學及古典哲學而開始。在他看來，『美學的批判，祇不過是達到目的的手段。他爲了強化並推進那祇在文學領域才能出現的布爾喬亞意識，才攜入文學領域來。』(註二) 祇在文學領域才能出現的布爾喬亞意識，實是無力的布爾喬亞意識。因此，借麥林的話說，德國古典文學成了美的假象國 (Das Reich des ästhetischen Scheins) (註三)。席勒爾(J. C. F. v. Schiller, 1759—1805)把法國革命作德國式的採入，依據康德的哲學，『同康德想把藝術國家，作爲結合自然國家和自由國家的中間環來建立一樣，想經過美的文化橋，從絕對王制的封建的自然國家渡到布爾喬亞的自由國家。』(註四)哥德(J. W. v. Goethe, 1749—1832) 出發的地方和席勒爾不同，他是當時社會的支配者羣之一員，他對於德國的現實的反

(註一)麥林德國史，八四頁。

(註二)同上，九一頁。

(註三)同上，一二二頁。

(註四)同上，一二三頁。

抗，是天才的藝術家對於愚笨的俗物的反抗，然而結局，在『美的假象國』這點上，仍和席勒爾合了流。這一『美的假象國』，因着布爾喬亞中，政治社會的自覺加多，不能不漸歸消失（註一），可是雖然牠的命運如此，而牠的中間却非常反映了當時德國布爾喬亞的小市民性格。

『美的假象國』，正同席勒爾的詩句中所謂『自由祇在空想國中有』的這句話，已經把牠明白表現着一樣，牠是空想的自由國，是德意志化的自由國。在哲學領域，和席勒爾及哥德的『美的假象國』對照的，有康德的『自由意志』的世界。

『法國布爾喬亞因着歷史上的空前大革命，飛躍到支配地位上，並征服了歐洲大陸；政治上得到了解放的英國布爾喬亞，實行產業革命，在政治上征服了印度，在商業上征服了其餘的全世界，當這時候，無力的德國市民還祇達到了「善良意志」。康德滿足於單純的「善良意志」，他不問善良意志有沒有什麼效果，而把善良意志的實現——即把他和各個人的慾望及衝動的調和——交給了彼岸。康德的這個善良意志，完全照應着德國市民的無力、不振、不幸。』（註二）『自由的空想國』，在康德是叡智的世界 (*intelligibile Welt*)，或『作為一切叡智的全體者看的純粹悟性的——

（註一）參照前書，二三〇頁。
（註二）德國意識形態。