

東西，想把自然精神化的，就是謝林的自然哲學。費喜特的自我哲學的本身，已經顯示了謝林的自  
然哲學成立的道路。費喜特在一八〇〇年的人類的本分中，說着宇宙、自然的精神化，他說：『宇  
宙在我們的眼前被精神化，帶着精神固有的刻印。』(註一)

謝林把費喜特在展開自我(自己意識)的辯證法時，所用的一切辯證法的原理——對立和同一  
性、統一、全體性、相互規定，從對立和鬥爭、矛盾來的生成、發展等——移於被神秘化、被精神  
化了的自然上。謝林的自然，不消說，是唯心論的自然。他把主觀性和客觀性，作斯賓諾查主義的  
和解，想在絕對者的『無差別』中，揚棄自我和非我、主觀和客觀的對立。他的自然哲學，是費喜特  
的自我的辯證法對於自然的唯心論的適用，因此創始了唯心論的新形態，創始了客觀的辯證法的唯  
心論。但是，他並沒有在這裏達到主觀和客觀的完全辯證法的統一。他的『絕對者』，正如黑格爾  
說的一樣，是『一切牝牛都黑的夜』(註二)。費喜特還沒有把『絕對者』作為『本質上是過程的東  
西』去把握，沒有作為『自己運動的自己同等性』(註三)去把握。他的『絕對者』，到了黑格爾的

(註一)同前，一五四——一五五頁。

(註二)黑格爾精神現象學，一九頁。

(註三)同前，二二頁。

精神現象論中，才被作爲『實體』而同時是『主觀』的『全體者』去把握。結局，謝林的『自然哲學』，不過是從費喜特到黑格爾的一座橋樑而已。

謝林生於烏爾登堡的列翁堡，是個牧師的兒子。他在杜賓根的神道學校讀書，以後自己研究康德斯賓諾查及費喜特，尤其是費喜特的熱烈信奉者。他的自然哲學（一七九七——九九），是從斯賓諾查的地盤上發展起來的。他是一個轉變無常的思想家，正像被評爲『輕浮者』那樣，多次改變自己的所說。他在自然哲學後，經過『先驗的唯心論體系』（一八〇〇年），『同一性的體系』（一八一三年），移於神智學的神秘主義，完全非合理的主義，成爲撈不上手的保守的僧侶主義的唯心論者。他祇在自然哲學時期，表現爲哲學史上的積極思想家。

謝林的自然哲學，基於十八世紀末的自然科學的進步而來。那時賈伐尼作了動物電氣的發見，拉發吉拿酸化說代替了舊的燃素說，約翰·普拉溫在其醫學原理中，揭示了一切生命發根於『興奮性』的新理論。還有基爾邁爾在論有機力的關係中，把個體及自然的生命，解做一種進化過程，認爲這一過程有『感受性、受刺戟性、及再生產』的根本力。

謝林受着這種刺戟，把全自然看做一個大有機體，作爲關聯的體系去把握，因此創始了這個見解的自然哲學。他把自然的一切現象，看做統一的辯證法過程，——不消說，他是唯心論的立場。

他把無機的自然及有機的自然，作為『絕對者』的發展之逐次的階段來研究。對立統一的辯證法法則，被他在『雙性』(Duplizität)形態上，弄成一切發展的根本原理。依他的觀察，自然祇在被解做和精神相類的東西，帶有精神刻印的東西時，才能理解。在他看來，『自然的體系，同時就是精神的體系』，所以他的自然哲學，被呼做『思辨的物理學』(註一)。這個『想研究(沒有牠，自然本身便不是何等全體者，何等完結者的)運動的絕對原因』的自然哲學，牠的『最初的問題，從機械的方面看，完全不能解決』(註二)，所以他的作為思辨的物理學的自然哲學，把自然當做『動的過程』(dynamische Prozess)去把握(註三)。從這個『動的過程』生出物理的諸範疇來。

謝林把自然作為活動的東西去把握，在『生產性和生產物的同一性』上抓住牠。『作為單純生產物的自然(natura naturata)，被呼做作為客體的自然，作為生產性的自然(natura naturans)，被呼做作為主體的自然』(註四)。這樣一來，費喜特哲學的主觀和客觀的同一性，就被移於自然

(註一)謝林自然哲學，六八六頁。

(註二)同前。

(註三)前書，七四一頁。

(註四)前書，六九六頁。

中了。自然是交互的活動者。

『這個交互的活動者，是在自己本身中分裂了的生產性。』（註一）這個分裂、相爭諸力的『雙性』，是自然發展的基礎。自然不絕地到處通過『相反』即一者的分裂而活動，然後再向合一努力。『自然是不絕地向同一性努力的一個活動，因而牠是爲了作爲那種東西來永續，而不絕地以對立爲前提的一個活動』（註二）。同一性出於差別，這『從差別出來的同一性，就是無差別』（註三）。於是『向無差別的努力』，在這裏出現。『自然的任何同一性，不是絕對的，一切都僅是無差別，』（註四）於是『無差別在謝林手中成爲『絕對者』了。』

謝林認爲精神作爲自然的最高階段，從自然中發展。但是，這種見解，在他是完全唯心論地顛倒着。爲什麼呢？因爲在他的自然哲學中，自然是『生成的精神』，是『先天的』東西（註五）。因此，謝林的自然哲學，固然一方面因其辯證法的自然觀的原故，對十九世紀自然科學的發展（奧肯、法

（註一）前書，七二〇頁。

（註二）前書，七二一頁。

（註三）同前。

（註四）同前。

（註五）前書，六九一頁。

拉第、虞果），給了很多影響，對後世自然科學的發見，給了很多指示，但另一方面，牠却做了達到形而上學的神秘主義、僧侶主義（宗教）的道路。

自然，往後成爲『神中的自然』，謝林的全哲學，成爲完全的神秘主義、非合理主義。他的哲學中，失掉費喜特的那種高漲的變革精神，這是反映着當時德國布爾喬亞的立場。當法國革命的發展，鮮明其大衆性，雅各賓黨的恐怖手段發生時，德國布爾喬亞就跳到保守勢力的方面去了。後來當黑格爾死後，黑格爾哲學發生分裂，產生了『左翼黑格爾主義者』，而腐朽了的謝林神秘主義的哲學，却被提拔爲普魯士王國的哲學，來對抗這新的事態。當菲里特里希·威廉四世，爲想拮抗於『黑格爾汎神論的尖銳，皮毛的多識、及家庭訓練法的解體』時，把謝林從閔行大學召到柏林大學，謝林『把知識和信仰的調和，裝入旅行皮包中帶來了』（註一）。因此，這『把純粹思惟的道路，沉到神話學的，神靈術的妄想中了』的謝林哲學，賴『普魯士國王的御用』而獲得了維持（註二）。

## 第五節 黑格爾 (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770—1831)

（註一）謝林與啓示，日譯本三〇四頁。

（註二）同前。

黑格爾統一了費喜特及謝林的哲學，完成了唯心論的辯證法。謝林的『無差別』的『絕對者』，在黑格爾手中，成爲辯證法的『全體者』了。黑格爾說：『全體者就是通過發展而完成自己的本質。關於絕對者應該說的是：牠本質上是結果，牠是在終結上才真正存在的東西。』『這個絕對者的本性……正在於牠是自己生成的這點上。』（註一）同時，費喜特的『自我』，在黑格爾手中，成爲辯證法的『精神』了。黑格爾說：『自我不單是自己，且是和自己本身的同等性。但是，這樣的同等性，是和自己本身完全直接的統一，或則那種主觀（主體），同樣是實體。』（註二）

那樣一來，康德以及費喜特的主觀的唯心論，被提高爲當作辯證法的唯心論看的絕對的唯心論了。黑格爾的唯心論，是康德以後的哲學運動的最高峯，是德國古典哲學及唯心論哲學一般的發展之完成。

黑格爾於一七七〇年八月二十七日，在休托加爾特出生，是農奴制的扶登堡公國的會計官的兒子。他在少年時代，被薰陶於小市民的路德的虔敬氛圍氣中，但是，經過古典的古代語的研究，已能超出農奴制的基爾特的秩序之外，超出官僚的小市民的意識和關心之外。他在一七八八年進杜賓

（註一）黑格爾精神現象學，二一頁。

（註二）同前，五六〇頁。

根的神道學校，這時代——十八世紀的九十年代——是德國古典文學開花的絕頂榮盛期。這時候，法國大革命展開了，黑格爾熱烈地歡迎法國革命。在德國的啓蒙（古典文學和古典哲學）和法國革命的影響下生長的青年黑格爾，當然不能做僧侶了。他學習了康德、費喜特的哲學，親近了德國的古典文學。神道學校卒業後，他回到父親那裏去，父親是深惡痛恨變革見解的人，但了解放思想的他，却要擁護法國革命，屢次拿國民議會的主張，和父親作政治的爭論。他曾是法國革命的讚美者，是確實的事情。在神道學校時代，他的帖冊中，寫着『抵抗暴君！』『自由萬歲！』『章·雅克萬歲！』等等語句。其後一七九四年，他又寫過告扶登堡民衆的宣言，要求改革舊的國家秩序。

他的變革的辯證法哲學，於是在法國革命的影響下產生了。他最初對於謝林和費喜特的對立，是站在謝林方面（一八〇一年著有費喜特及謝林的體系之差別），但黑格爾和謝林的離別，辯證法的方法之確立，却也在這時候準備了。他在一八〇七年，寫一部精神現象學，批評費喜特及謝林，接着更出版一部劃期的著作邏輯學（一八一二——一六年），遂確立了辯證法。他的邏輯學，是在王政復古期以前寫成的，因而他的辯證法，不是反映着反動期，而是反映了法國革命的發展期，就是說，黑格爾哲學的最偉大成就的辯證法（邏輯學），是在法國革命的地盤上成就的（註），這點很

（註）拉里萃維茨基在其作為布爾喬亞思想家的黑格爾中，論證了這一點。

重要。其後黑格爾哲學，變成普魯士王國的御用哲學，他的辯證法成爲唯心論的神秘主義，加強了神學的要素。這是由於黑格爾踏入了反動時代的原故。但是，這決不是說黑格爾的邏輯學，完全肅清了神學的觀念，不是唯心論的東西，那實是唯心論的辯證法。這一事實，意味着黑格爾的活動，就在最急進的時期，也不能終局地跳出德國社會的地盤。

黑格爾哲學，結局是法國革命的德國理論。那上面，進步的東西和保守的東西的矛盾，作爲辯證法和唯心論的矛盾而表現着。黑格爾的哲學，是最澈底的唯心論，所以，黑格爾方面的矛盾，和康德方面的矛盾不同。在康德方面，矛盾是從唯物論和唯心論妥協，唯心論不澈底來的。在黑格爾方面，却是作爲顛倒了的唯物論的矛盾，辯證法和唯心論的矛盾。

黑格爾哲學的最大功績是辯證法，『牠開始把自然的、歷史的及精神的全世界，作爲一個過程來指示，就是說，牠把世界在不絕的運動、變化、變形及發展上來研究，試圖發見運動及發展的相互內在的關聯。』(註)但是黑格爾的辯證法，同時是唯心論的。黑格爾哲學，是論精神和觀念的發展，從精神的發展上，引出自然、人類，及人類的、社會的諸關係來的唯心論。就是說，黑格爾的辯證法『倒豎』着。他的哲學的內容，儘管豐富而且深刻，但自然及人類之客觀發展的現實的行

(註)反杜林論。

程，却被唯心論地顛倒描畫着。

黑格爾把從來的哲學及自然科學的整個發展，尤其把那作了後來進化論的準備的十九世紀初頭的地學、發生學、動植物生理學，及有機化學的發展作為基礎而達到了世界的辯證法發展的認識。但是，唯心論者的黑格爾，把自然的發展，作了非歷史的考察，他認為辯證法，就是精神的辯證法。在黑格爾看來，自然是理念的簡單『外化』，沒有時間上的發展能力，祇能在空間上擴大自己的多樣性。因此，自然把包藏在自身中的一切發展階段，作同時的而且並立的展開，永久不絕地反復着同一的過程。他說：『自然作為他在的形式上的理念而產生』，『外面性構成着給理念作為自然而存在的規定』（註）。就是說，他並沒有把自然的本身，作為辯證法的全體者去抓住，而把自然看做是外面的東西，完全不是辯證法的東西。

因此，黑格爾否定世界及自然之物質的統一性。他說：『物質的實體是重量。……物質在追求一個中心點時，是有重量的東西。就是說，物質是被作了本質的組成的東西，牠們相互作用外的（Aussereinander）存立。物質求牠的統一，所以求揚棄自己本身的事情，求牠的反對。如果說物質達到了牠的那種反對，那就物質或許已經不是什麼物質了，或許物質已經沒落了吧。物質向觀念

性努力，爲什麼呢？因爲物質在其統一中，是觀念的。』（註一）就是說，把物質、自然、物質世界的統一性，認做觀念的統一性。

如果自然和物質，是那樣的東西，那就自然的規定，當然完全不過是抽象的東西，自然本身，當然不是形成辯證法的歷史的發展的東西了。黑格爾把這叫做『自然的無力』（註二）。黑格爾是那樣蔑視着自然。但是，他的理念的辯證法、邏輯學的諸範疇，確實是客觀的自然之反映，所以，黑格爾在這裏，會尖銳地和自己的辯證法本身相矛盾。黑格爾的自然哲學，尤其他所謂『自然的無力』這思想，把他的哲學中的辯證法和唯心論的矛盾，用最明瞭的形式表現着。黑格爾的唯心論，把他的辯證法弄成殘疾了。

黑格爾雖然一方面，表示了對客觀的實在作了辯證法的深刻觀察（在邏輯學中），並且在依據當時自然科學的發達而確立歷史的自然觀上，提供了諸材料，但他方面，却又保持了他那認爲自然單祇有空間上的——時間外的——發展的見解。這實是因爲他的唯心論的全體系的要求所致。就是說，黑格爾過愛他的體系，不能不犧牲他的方法（辯證法）。在這裏，唯心論和辯證法的矛盾，表

（註一）黑格爾哲學史講義，五一頁。

（註二）黑格爾百科全書，二一〇頁。

現爲體系和方法的矛盾。

這一唯心論和辯證法的矛盾，體系和方法的矛盾，在他的全哲學中一貫着，因爲這個矛盾，黑格爾哲學（唯心辯證法）遂轉化爲唯物論（唯物辯證法）。黑格爾哲學的本身，原是『被顛倒了的唯物論』。

黑格爾的哲學體系，成於邏輯學、自然哲學、精神哲學這三個部分，這三個部分是理念發展的三個階段。即：絕對理念經過『存在』『本質』『概念』的三階段，發展爲自己本身，接着絕對理念『把自己外化』而轉化爲自然。絕對理念在自然中，沒有意識自己，而是採取外面性的姿貌來發展。可是『自然的真理』是『精神』。這樣自然哲學就成爲精神哲學。精神是從『主觀的精神』，發展爲『客觀的精神』，接着發展爲『絕對的精神』。成了絕對精神的絕對理念，最後在哲學上，復歸於自己本身。於是黑格爾哲學跟着絕對精神（絕對理念）的完結，完結了自己。

據黑格爾的見解，『邏輯的東西』有三個方面：『（一）抽象的或悟性的東西，（二）辯證法的或否定的——理性的東西，（三）思辨的或肯定的——理性的東西』，『所有這些，是一切邏輯的實在的東西的諸契機。』（註）邏輯學被分做三個部分：（一）存在論，（二）本質論，（三）概念

（註）同前，一〇四頁。

及理念論。第一的存在，是『在直接性上的思想——即自的概念』，這發展為第二的本質。本質是『反省及媒介上的思想——概念的對自的存在及假象』，這發展為第三的概念或理念。概念，理念是『歸還於自己本身了的思想，及在發展了的據自的存在上的思想——即且對自的概念』（註一）。理念在邏輯學上，從最初的範疇『純粹存在』開始，終達到牠的本身即『絕對理念』。『絕對理念』，就是『作為主觀理念和客觀理念的統一看的理念』（註二）。

絕對理念把自己外化為『自然』，於是自然哲學發生。黑格爾說：『在自然哲學上應該做的事，和一般所做的一樣，不定立悟性的諸範疇，而定立思辨的概念之思想的諸關係，因此而把握現象並規定現象。』（註三）自然哲學被分做三部分：『機械學』、『物理學』、『有機學』。『作為自然的理念』，通過這三個階段來發展。作為自然的理念，在機械學上，『存在於相互外的，無限個別化的規定中』，在物理學上，『存在於特殊性的規定中』，在有機學上，『存在於主觀性的規定中。在這裏，形式之實在的諸差別，返還於對自己本身被發見而且對自的存在之觀念的統一。』

（註一）同前，一〇六——二〇五頁。

（註二）同前，二〇二頁。

（註三）同前，二六七頁。

即，在這階段上，自然作為有機的自然（尤其植物的自然，動物的有機體）而表現。於是自然移於真理，移於概念的主觀性』（註一）而成為精神。

黑格爾說：『精神以自然做前提。精神是自然的真理，因而是自然之絕對的第一者，自然在那種真理中消滅着。』『精神的本質，形式上是自由，即作為和自己同一性看的概念之絕對的否定性。』（註二）精神的第一發展階段，是『主觀的精神』，那是『處於對自己本身的關係形式上』的精神（心、意識、精神）。精神的第二發展階段，是『客觀的精神』，那是『處於作為應由精神生出並且已由精神生出的世界看的實在形式上』的精神（法律、道德、人倫[Sittlichkeit]——家族、市民社會、國家）。精神的第二發展階段，是『絕對的精神』，那是『處於精神的客觀性及其觀念即概念之即且對自的存在而永遠生出自己來的統一上的精神，即絕對真理上的精神（藝術、宗教、哲學）』（註三）。哲學是『藝術和宗教的統一』，是『意識了自己的思惟』（註四），是精神的最高階段。這樣，黑格爾就完成了他的圓環，結局，整個歷史隨黑格爾哲學而終結。

（註一）同前，三三一頁。

（註二）同前，三三四頁。

（註三）同前，三三五——四四九頁。

（註四）同前，四八五頁。

就是說，拿黑格爾的理論說，當人類達到絕對理念的認識時，就是歷史的終結時，而這一絕對理念的認識，在黑格爾哲學中，亦已成就了。這裏，黑格爾哲學和牠本身的辯證法方法，尖銳地矛盾着。爲什麼呢？因爲辯證法敘述世界及思惟的不絕發展和運動，是發展的理論，是運動的理論，牠把人類的歷史，看做無限的發展過程，承認關於外部世界全體的體系認識，是一代一代不絕地進步的東西。黑格爾的體系就不然，相反地牠是絕對真理的總計。黑格爾體系原來有着這樣的內在矛盾。

其所以這樣，是基於黑格爾的唯心論立場。黑格爾把康德所不會解決的思惟和存在的矛盾，作了揚棄，然而是在思惟的內部揚棄的。所以，唯心論者黑格爾，當然還和僧侶主義相親密。他在邏輯學中，導入『神』的觀念。就是說，黑格爾把邏輯的理念、合法則性、普遍性，加以神化了。他在精神現象學中，把『精神』呼做『神』。因此，恰如費爾巴哈所說的一樣，『黑格爾哲學，是神學的最後逃命窟、最後的合理支柱。』（註）

黑格爾體系，雖有這麼一些缺陷，但那中間却有一個最貴重的東西，構成黑格爾哲學的核心，那就是作爲發展的學問的辯證法，最全面的、內容豐富的深刻的辯證法。

（註）費爾巴哈將來哲學的根本命題。

黑格爾首先把運動作為自己運動去把握，作為自己發動的獨立的、自發的內在必然的運動去把握，作為生動性去把握。他又理解由量到質及由質到量的推移的漸次性之中斷。他唱說『一切事物在牠自身中矛盾着』，闡明了矛盾是一切運動和生動性的根源。他並深刻地批判形式邏輯學，拿統一形式和內容的邏輯學（辯證法）去對峙。他所要求的邏輯學，要能認識『形式是內容，是活生的實在的實質之形式，是和實在不可分地結合着的形式』。

黑格爾又理解認識上的『實踐』之辯證法的意義。他認為『真理在認識過程的本身中』。黑格爾的『精神現象學』的偉大，牠的終極的成果，就在於：『黑格爾把人類的自己生產，當作一個過程去把握，把對象化當作對立化，當作外化及外化的揚棄去把握；因此，黑格爾抓住勞動的本質，是對立的人類，現實的東西，所以把真正的人類，作為他自身勞動的結果去理解』（註）。

因此，黑格爾的認識論，把對象作歷史的觀察，研究認識的發生及發展，研究從不知到認識的推移，把牠普遍化。就是說，在黑格爾，認識論是基於認識的歷史的。這樣，他的認識論，就和辯證法的邏輯學一致。黑格爾辯證法，是思想的歷史、認識的歷史之『普遍化』，牠又是黑格爾的認識論。於是辯證法、邏輯學、認識論，成為同一的了。

（註）馬克思主義旗下，第五年。

黑格爾在『概念』的運動中，探究客觀世界的運動，『把事物（現象、世界、自然）的辯證法，在概念的辯證法中，作了天才的洞察。』（註一）黑格爾的邏輯形式和法則，不是空殼，是客觀世界的反映。

但是，黑格爾因着唯心論立場的約制，把這一客觀世界的辯證法，作為單純的思惟法則而唯心論地展開着。所以，辯證法在黑格爾手中，是被歪曲了的唯心論的辯證法。這一辯證法，是作為『他在的純粹自己同一性』（註二）看的『精神』的辯證法，沒有被作為矛盾的邏輯、對立的統一和鬥爭的邏輯來貫徹，實是完結了的鎖閉的和解的邏輯。黑格爾辯證法，是『無休息的純粹自己內的循環』（註三）。

要貫徹黑格爾的辯證法，定要廢棄他的唯心論。黑格爾哲學，是唯心論被最後完成了的形態，他的辯證法是不完全的。從這點說，黑格爾哲學『實是巨大的流產』。

（註一）哲學筆記。

（註二）黑格爾精神現象學，四六頁。

（註三）馬克思主義旗下，第五年。



乙

第

二

期



## 第七章

### 辯證法的唯物論之成立

#### 第一節 黑格爾學派的分裂與費爾巴哈

##### 一 黑格爾學派的分裂

黑格爾哲學中，含着保守的東西和進步的東西。因此，當保守和進步的對立，在現實社會尖銳化時，黑格爾體系當然非分解不可。黑格爾學派的分裂，是黑格爾死後，反映急進地成熟了的布爾喬亞民主並義及小布爾喬亞急進主義，對普魯士的專制主義的鬥爭的。

黑格爾的有名命題所謂『理性的東西，是現實的；現實的東西，是理性的』（註），這一方面，是把現存的一切東西，當做神聖看待，是替專制主義、普魯士的警察國家，作哲學的祝福，但他方面，依據黑格爾的思惟方法的一切法則，却又是認定一切現存東西皆沒落的批判的命題。對於黑格爾體系，拋棄重點的人，關於宗教和政治，都是保守的；反之，把黑格爾的偉大的辯證法的方法，

（註）黑格爾法律哲學，一九百。百科全書，三六頁。

認為主要的人，宗教上，政治上，都屬於極度的反對派。

黑格爾哲學，給德國思想界的影響大。從一八三〇年到一八四〇年，黑格爾哲學在德國的所謂『有教養的意識』（有教養的人們）間，作了排他的支配，黑格爾的思想，有意識無意識地侵入了所有的科學中。那是『一個凱旋的行列』。但是『這一通全線的勝利』，其實『不外於內部鬥爭的序曲』。當一八三〇年的屆終，黑格爾學派的分裂，已經日益明瞭。那時已經分成『右翼黑格爾派』和『左翼黑格爾派』的兩個陣營，右翼黑格爾派以『正統派』自任，放棄辯證法，發展黑格爾哲學的保守的神秘的方面，維持普魯士的諸制度的現狀；左翼黑格爾派發展黑格爾哲學的急進方面，即是所謂『青年黑格爾派』。

青年黑格爾派（司特勞斯——Strauss, 布魯諾·鮑愛爾——Bruno Bauer, 史蒂內耳——Stir-

ner, 費爾巴哈），代表着布爾喬亞民主主義及小布爾喬亞的急進主義，這派的哲學，是新興布爾喬亞的哲學。相反地，信心深的正統派、封建專制的反動，因着一八四〇年即位的威廉四世，因着這想從謝林的神秘主義哲學中，找出普魯士國家的哲學支柱的國王，得到公然的黨派名稱。青年黑格爾派對正統派、封建專制的反動的鬥爭，因着等待一八四八年這歷史的偉大年到來的德國布爾喬亞及小布爾喬亞的急進化，遂日益白熱化得帶起政治性質來。青年黑格爾派的這一鬥爭，開始在哲學門

爭的形態上，拿哲學的武器進行，主要是向宗教鬥爭。特別在一八四〇年以後，表現了青年黑格爾派的宗教批判，這間接是政治的鬥爭。

開黑格爾學派分裂之端的是司特勞斯，他在他那為宗教批判的導火線的耶蘇傳（一八三五年）中，從黑格爾哲學的立場批判『福音書』，說福音書既不是歷史的敘述，也不是意識上美化了的物語，實是神話即無意識的詩，是該時代及基督教團的宗教觀念之象徵的表現，那上面沒有歷史的真理，祇有理想。

相反地，已從右翼黑格爾派的唯心論，移到『純粹或絕對的批判』，或『無限的自己意識』的立場上來了的鮑愛爾，却證明福音書的物語全體，是福音記者本身的創作，拿這和司特勞斯作爭論。他在基督教批判上，比司特勞斯更急進些。鮑愛爾對於基督教的歷史起源的問題，作了一個值得注意的貢獻。他從其所謂世界史的合理發展的理論立場，探明原始基督教的諸思想、諸觀念，在基督教沒有敘說以前，已在一切古代文學，尤其亞歷山大的哲學者菲倫，羅馬的斯多噶派哲學者塞內加的思想中，準備了，由此證明了原始基督教成立的思想的——意識形態的——必然性。這是他的功績。

鮑愛爾和司特勞斯關於『福音書批判』的爭論，是在『自己的意識』和『實體』的哲學爭論形

態上進行的，爭點在於世界歷史的決定的原動力，究竟是『實體』呢？抑『自己意識』呢？鮑愛爾從自己意識的見地出發，優勝了司特勞斯所謂神話的無意識的創造之實體的見地。但是，兩者都不過抓住了黑格爾體系的一面，拿這一方面和那一方面對立而已。就是說，司特勞斯和鮑愛爾的關於實體和自己意識的爭論，是在黑格爾的思辯內部的爭論。

史蒂內耳從『自己意識』的觀念，導出了至上的『惟一者』的觀念。因此，他成了澈底的個人主義哲學者，今日無政府主義的先驅。但是，這個要求『惟一者』的無限自由的史蒂內耳的個人主義，不過是德國小布爾喬亞希求保守自己財產的表現。

## 二 費爾巴哈 (Ludwig Feuerbach, 1804—1872)

司特勞斯、鮑愛爾等青年黑格爾派，沒有脫盡黑格爾的唯心論。他們批判黑格爾時，都祇抓住黑格爾體系的一面，拿這面來對抗黑格爾的全體系，或其他方面。因此，他們的宗教批判也不澈底，要作澈底的宗教（基督教）批判，唯物論是必要的。費爾巴哈從黑格爾出發，批判黑格爾，完成黑格爾，『把唯物論再放在王座上』，因而完成了青年黑格爾派的『宗教批判』。黑格爾哲學體系的解體過程，以左右兩翼的分裂為始，以費爾巴哈為終。

費爾巴哈批判黑格爾的唯心論，站脚在唯物論的見地上。他的唯物論，是身當一八一四年的德

國最急進的布爾喬亞的哲學。

『不廢棄黑格爾哲學的人，就不廢棄神學。黑格爾的哲學，是倒豎着的唯心論——神學的唯心論。』(註一)『牠把游離於自我外的自我之本質，向自我之外來定立，作為本體，作為神來對象化。』『黑格爾哲學把思惟、因而把主觀的本質，當作那沒有主觀而能思惟、因而和牠區別了的本質而表象着，是把牠當做一個神的本質、絕對的本質看待了的。』——(註二)費爾巴哈這樣批判黑格爾。因此，費爾巴哈是站在『新哲學』——唯物論——的立場上，把思惟和存在的關係，作了唯物論的理解。他說：『思惟對於存在的關係，就是這樣：存在是主語，思惟是客語。思惟出於存在，存在非出於思惟。存在出於自己，且依靠自己，存在祇有靠存在來賦與，存在在其本身中有自己的根據。』(註三)他那樣承認存在的第一次性，承認其離開意識的獨立性。在他看來，思惟原是人類腦隨的作用。他說：不能說『思惟在自體，並不是何等腦隨作用』。『不！相反地，在我、即主觀的方面，是一個精神的、非物質的、非感性的作用的東西，在自體、即客觀的方面，乃是物質

(註一)費爾巴哈對哲學改革的提言。

(註二)費爾巴哈將來哲學的根本命題。

(註三)費爾巴哈對哲學改革的提言。

的、感性的作用的東西。』(註一)

做他的唯物論的中心概念的，是『人類，』做他的出發點的，是作為自然一部分的人類，是作為『我』和你的統一的人類。『真正的辯證法，決不是孤獨思索家自己本身的獨語，乃是我和你之間一個對話』。(註二)——費爾巴哈這樣說。因此，依他的觀察，『哲學的最高原理』，是『人類和人類的統一』。(註三)所以，費爾巴哈哲學的特徵，就是『人類主義』或『人類學的唯物論』。他說：『新哲學，是神學向着人類學的完全解消、絕對的解消、無矛盾的解消』。(註四)

經過對黑格爾唯心論的批判而達到唯物論(人類學的唯物論)的費爾巴哈，於此從這一立場來批判宗教(基督教)。

費爾巴哈對於一切哲學家具有『基督教的內臟』這一點，給了一個『世界史的偽善狀態』的名

(註一)費爾巴哈斥身體和靈魂，肉體和精神的二元論。

(註二)將來哲學的根本命題。

(註三)同上。

(註四)同上。

稱，把克服那種狀態的工作，當做自己的『哲學的使命』。(註一)『神學的秘密是人類學』，這是他的宗教批判、無神論的根本前提。他認為『神學的本質，是被定立於超越的人類之外的人類本質』，『神』是『人類的自己疎外』。『人所認做神的東西，是他的精神，是他的魂，而他的精神，他的魂，他的心，就是他的神』。(註二)『神的意識是人類的自己意識，神的認識，是人類的自己認識』。(註三)『宗教，至少基督教，是人類對於自己本身的態度，更正確地說，是對於他的本質的態度，且是對於當作別個本質看的他的本質的態度。神的本質，除是人類的本質外，什麼都不是。……所以，神的本質的一切規定，就是人類本質的諸規定』。(註四)費爾巴哈還在感情中求過宗教的主觀根據。他說：『依存感情 (abhängigkeitsgefühl)，所以是對於赦罪的唯一正當的普遍名稱及概念，是宗教的心理的根據或主觀的根據之說明』。(註五)

(註一)費爾巴哈基督教的本質，七頁。

(註二)同上，六六頁。

(註三)同上。

(註四)基督教的本質，六九—七〇頁。

(註五)費爾巴哈宗教的本質，三六頁。

費爾巴哈哲學的歷史意義，就在於他那樣批判黑格爾，從唯物論的立場批判宗教，由此直接準備了辯證法的唯物論之成立。

## 第二節 辯證法的唯物論之成立

### 一 費爾巴哈唯物論的缺陷

費爾巴哈雖然批判了黑格爾的唯心論，但同時却也拋棄了黑格爾的辯證法。費爾巴哈的唯物論——人類學的唯物論——是非辯證法的形而上學的唯物論，牠繼承着十八世紀法國唯物論的機械論性質，結局，不能跳出十八世紀唯物論的立場。這點上，有着費爾巴哈唯物論的根本缺陷，他的宗教批判，不能澈底化到完全的無神論，理由也在這裏。

費爾巴哈確是唯物論者。他說：『事物不應像牠在現實上那麼思惟。』『現實的法則，也是思惟的法則』。(註一)他又把認識上的思惟和直觀的關係，作如次的觀察：『由感性的直觀來規定自己、修正自己的思惟，才是實在的、客觀的思惟——客觀真理的思惟(註二)』。但是，他却沒有能

(註一)將來哲學的根本命題。

(註二)同上。

夠把思惟和感性的直觀，真作唯物論的統一。爲什麼呢？因爲他的唯物論，結局，是『感性的直觀』的唯物論。依他的意見：『真理也不是唯物論，也不是唯心論，也不是生理學，也不是心理學。真理就是人類學，真理單是感性、直觀的立場』。(註一)所以在他看來：『新哲學是從真心來的感性哲學』(註二)。但是，費爾巴哈哲學這一感性的立場，是非辯證法的形而上學的立場。他放棄黑格爾的辯證法而說道：『黑格爾哲學說一切都被媒介着，但是，某物祇有在他已不是被媒介而是直接的東西時，才是真的。』(註三)

就是說，費爾巴哈的感性的直觀的唯物論，是非辯證法的抽象的形而上學的唯物論，那裏，祇在直觀的形態下去把握對象、現實，沒有作爲人類的實踐去把握。就是說，費爾巴哈沒有能夠把人類的活動，作爲對象的活動去把握。費爾巴哈雖然想把實踐放在認識論的基礎下，但是，這個實踐，却被他祇作純自然主義的解釋，沒有看做人類的真正社會的實踐。因此，他把現實單作爲感覺的泉源而解釋，不能作爲因產業商業等的人類歷史社會的諸活動而變化的對象來理解。

(註一)斥身體和靈魂，肉體和精神的二元論。

(註二)將來哲學的根本命題。

(註三)同上。

費爾巴哈的唯物論，是那樣非辯證法的、形而上學的東西。所以，他對於自己哲學的中心觀念的『人類』，也不能作為具體的歷史的人類去抓住。在費爾巴哈看來，人類的本質，是『內在於各個人中的抽象物』『種屬』。相反地，馬克思却把人類的本質，唯物辯證法地作為『社會諸關係的總體』而抓住了。

費爾巴哈的唯物論，因為是這樣抽象的唯物論，所以不能成為歷史的唯物論。他的理論是反歷史主義的，他的唯物論，祇限定於自然的對象，一踏入社會領域，他就是唯心論者了。就是說：

『在費爾巴哈是唯物論者時，歷史對於他是不存在的。在他觀察歷史時，他決不是唯物論者』。（馬

克思）費爾巴哈『作哲學者，是中途端的，下半身是唯物論者，上半身是唯心論者』。（恩格斯）

費爾巴哈唯物論的半端性，不徹底性，又規定了他的宗教批判的不徹底性。費爾巴哈雖然把神的本質，降低到人類的本質了，但他却絲毫沒有想到廢棄宗教，可說他『想完成宗教』。在他看來，宗教是人類的感情關係，是人類和人類間的心靈關係，把宗教在人類的本質中永遠化。因此，費爾巴哈是『愛的新宗教』的說教者。

費爾巴哈的唯物論及宗教批判的這種不徹底，是由於他不曾超出一八四〇年到一八四四年的立場所致。就是說，費爾巴哈唯物論的立場是『市民社會』。超過這一立場而使唯物論更前進的人，

就是馬克思和恩格斯。

## 二 馬克思和恩格斯

馬克思和恩格斯，一方面克服了辯證法的唯心論，他方面克服了從來唯物論的直觀的及形而上學的性質，由此確立了辯證法的唯物論的世界觀。馬克思和恩格斯，起初屬於青年黑格爾派，其後在費爾巴哈的影響下，決定地成爲唯物論者，更進而克服費爾巴哈唯物論的諸缺點，達到辯證法唯物論了。馬克思和恩格斯，把黑格爾的唯心論辯證法，作了唯物論的改造，實是最初科學地解決黑格爾的體系和方法的矛盾的人。

辯證法唯物論成立的條件，可說是十九世紀的資本主義的發達，新興大眾的成熟，以及基於這種社會地盤的社會科學的發達和自然科學的發達（所謂『三大發見』——細胞學說，力的轉換法則，進化論）。一般地說，馬克思和恩格斯學說的理論源泉，可舉出三個：『德國古典哲學、英國古典經濟學、法國社會主義』。（馬克思主義的三個源泉）馬恩唯物論的確立及其後日的發展，經由兩個方面而顯現出來，即一方面對唯心論批判，他方面對形而上學的唯物論批判（註）。

（註）關於這些點，參照永田廣志現代唯物論及米金辯證法的唯物論。