

時代爲『亞歷山大時代』。這時代的特徵，表現在學問全是技巧性質、模倣性質上，正如人們拿『亞歷山大式』這一語，表示『術學的』意義一樣。

固然這時代，也曾因着世界交通的發達，一度表現過以亞歷山大（後來以羅馬）爲中心的個別科學的發展，但這時代並不是站在何等新的生產樣式上，終不過把古代生產樣式本身諸矛盾的發展，重復、延長而已，所以學問方面，也不能跳出古代的限界。亞歷山大地方，充分設備了天文台、器械、動物園、植物園、解剖室，尤其巨大的圖書館。在亞歷山大及其影響下的白加孟、洛得士、西拉克賽諸市，幾何學（由牛克黎德——Eukleides），文法學（由亞歷山大的亞里士達科——Aristarkhos von Samos），天文學（由希巴科——Hepposarkhos及薩莫士的亞里士達科——Aristarkhos von Samos），地理學（由伊拉托斯特——Eratosthenes 及普圖列邁奧——Ptolemaios），數學和力學（由阿基美德——Arkhimedes），都有着發展。但是，儘管有着這些部分的發展，而全體上，諸科學却仍缺乏體系的見地，即哲學的基礎，這是亞歷山大時代的學問特徵。

同時他方面，脫離了個別諸科學的哲學，完全失掉科學的基礎，變成教義式的東西，俗流化起來。哲學成爲人生的智謀，哲學家被呼爲『靈魂的醫生』。就是說，這時代，脫離了哲學的個別諸科學，儘管有些部分的發展，但絕不是哲學的發展期，可說是哲學的思惟退化期。這種情形，實是

當時生產關係的反映，哲學已經不能結合於生產力的發展了。

時代是不安的時代，從來的諸觀念崩潰，生活破產，人們站在這社會和生活的總動搖、總混亂的前面，爲要獲得內心滿足和情緒安定，便想從哲學中去探求。某些人想由世上的高貴享樂（伊壁鳩魯主義——快樂主義）中去求得，有些人却想由禁慾（斯多噶主義）中去求得，還有些人想由中止判斷，放棄思惟的努力（懷疑主義）中去求得。到了最後，就發生新柏拉圖主義，牠表現爲宗教救濟的哲學。總括起來說，這時代的哲學，中心任務，就在設法躲避不安（古代社會沒有可以解決這一不安的物質條件），造出孤獨的安慰逃避所。哲學的這種傾向，本已出現於蘇格臘底學派中，不過到了第三期，尤其明顯地，在斯多噶主義、伊壁鳩魯主義、懷疑主義、新柏拉圖主義中，表現出來罷了。這些哲學所共通的中心目標，就在於講求從現實生活中，找出將來的希望，牠們沉潛於內部生活，向精神和心情的安甯中求幸福，最後就是宗教的自己救濟。

一 懷疑主義

第一番出現的時代產物，就是懷疑主義，普通，當科學的發達不完全的時代，都有着『懷疑』這怪物。但是這裏的懷疑主義，是由社會關係的矛盾媒介來的東西，尤其是社會走入絕地的產物。這時代的懷疑論者，數起來有出生於伊立斯的畢幼倫（*Pirrhoneus Elis*）——死於紀元前二七五

年)，有畢幼倫的門徒出生於富里歐的迪孟（Timonaua Philous——由紀元前三五二年到二二五年），有出生於埃奧里亞的阿開西拉奧（Arkesilaos aus Aiolia——由紀元前三一五年到二四一年），有西勒乃的卡內亞德（Karneades——由紀元前二二三年到二一九年），有克倫索斯的愛黎西德謨（Ainesidemos——紀元前一世紀），有恩配里可（Sextos Empeirikos——紀元後二世紀）等人。

雖說懷疑主義者相互間，還有多少的差異，可是他們却有一個共通點，都要獨斷地絕念於一切知識，想固執思惟的自己意識，以求取心情不動搖的安甯。不錯，這或許是解消世界不安的一個最單純的方法，但同時却是最空虛最不確實的方法。因為世界縱被否定，而自己意識這原理，仍沒有貫徹於世界中。

從邏輯上看，繼懷疑主義之後而出現的，要算伊壁鳩魯主義（快樂主義）。

二 伊壁鳩魯主義

關於古代的偉大唯物論者伊壁鳩魯，以及他的學說後來被人改變為快樂主義的庸俗主義，這在前面已經說過。普通被看做『伊壁鳩魯主義者』的人，是蘭浦沙科的麥羅多羅（Metrodoros）、科羅底（Kolotes）、阿波洛多羅（Apollodoros）、西登的芝龍（Zenon）、伐伊德羅（Phaid-

ros)、費洛迭摩(Philodemos——紀元前五〇年)等等。這些人究竟是不是快樂主義的庸俗哲學者，雖然並不明白，但是他們已經從伊壁鳩魯的思想中，準備了移向後期快樂主義的地盤，却是事實。

所謂『伊壁鳩魯主義』，想把孤立化的個體，作為世界原理來證明。牠把德謨克里特的原子，變成這被孤立化了的個體之原理，這樣，德謨克里特的世界觀的唯物論基礎，當然遭受破壞。麥林所謂伊壁鳩魯哲學的『變形，顛倒成牠的反對物』，正是這個。『伊壁鳩魯主義』是快樂主義，從這點說，牠很接近亞里士特坡。『伊壁鳩魯主義者』，認為每個人的幸福，都在快樂中。可是他們並不是從瞬息間的單純欲望滿足中，找出快樂來，乃是從斷念一切的靈魂爽快的和平中去找。牠的出發點是快樂，目標是幸福生活，最後到達的地方，便是爽快安靜的和平。到了斯多噶主義，(Stoicism)，更把『伊壁鳩魯主義』的自己意識之個別性，提高到普遍性了。

說到『伊壁鳩魯主義』和斯多噶主義，想起關於『自己享樂』的一段話：『享樂的哲學，就是獲得了享樂特權的某種社會集團富於機智的把戲，此外算不得什麼。他們的享樂方法和內容，常受其餘社會形態的約制，並且被困於那些矛盾，這是事實。縱然不顧這種事實，但祇要這個哲學一要求普遍的性格，且把自己宣告為社會全體的人生觀時，牠就得變為純粹的空話。於是這個哲學便降

低到教化的道德說教，替現社會作詭辯的辯護，或把一種不自然的禁欲，作為享樂來說明，因之顛倒得成了牠的反對物。』(註)

因此，作為禁慾哲學的斯多噶主義現出來。

三 斯多噶主義

被算為斯多噶主義者的，有如下的人們：出生於基地溫的芝龍(紀元前三三六——二六四年)，出生於脫洛亞的克黎安底(*Kleanthes*)，出生於索雷的克柳西坡(*Khlusippos*)——紀元前二八〇年到二〇七年)，出生於巴比倫的狄奧格內，以上諸人，被呼為古斯多噶。再則出生於洛德斯的巴萊地奧(*Panaetios*)——紀元前一八〇年到一一〇年)，出生於敘利亞的潑塞多利奧(*Poseidonios*)——紀元前一三〇年到五〇年)，這二人被呼為中斯多噶。除此外，還有羅馬帝政時代的斯多噶派塞內加(*Seneca*)——紀元前四年到紀元六五年)，茹孚(*Musonius Rufus*)，伊璧克底托(*Epi-ktetos*)——紀元五〇年時)，敖勒里馬(*Marcus Aurelius*)——紀元一二二年到一八〇年)等人。

『伊璧鳩魯主義』把德謨克里特和西勒乃學派，不中用地折衷起來，同這一樣，斯多噶主義，

(註)德國意識形態。

也把赫拉克里特和西勒乃學派，不中用地折衷起來。斯多噶派的人們，認爲賦予一切以生命的永遠根源力，是出於溫氣、火，這溫氣、火，就是產生一切東西的泉源，牠給一切東西以生命，推動一切東西。他們又認爲這被當作根源力看的火，是『種子的理性力』。他們想由此把宿命論（必然論）和目的論統一起來。在他們看來，人類的根本衝動，就是保存自己的衝動。祇有人類的目的，才能給人類以內的滿足和幸福，牠是和人類自己本身一致地生存着的，牠忠實於人類自己本身，和自然一致，投合於自然地生存着。沒有理性的東西，受鐵一般的強制所逼迫而服從永遠的必然性，有理性的東西，則依自己的自由來決定，服從神的世界法則。投合於自然，就是投合於理性，就是行德。祇有德能充分供給幸福。這就是德的『自足』。所謂德的自足，把牠換一句話來說，就是和一切激情絕緣了的『無激情』。這麼一來，禁慾哲學就產生了。

總而言之，牠們要求每個人都去服從普遍的理性，因而達到自制、禁慾。『伊壁鳩魯主義者』，認爲人類要幸福，就要行德，斯多噶主義者，也認爲行德就是幸福，兩者都是幸福哲學。黑格爾把『伊壁鳩魯主義』和斯多噶主義，都作爲『獨斷論』看待，拿抽象的個別的自己意識，作爲前者的特徵，拿抽象的普遍的自己意識，作爲後者的特徵（註）。

（註）黑格爾哲學史，11 S. 423-429 參照麥林哲學史，三八頁。

斯多噶主義，這個唱着和神的理性一致的禁慾哲學，其後愈益帶着濃厚的宗教色彩，到了羅馬帝政時代，甚至歸依於攝理的信仰、神的意志，尤其被塞內加、伊壁克底托、敖勒里烏這些人，弄得宗教化、神秘主義化，接近於新柏拉圖主義這個神的救濟哲學了。

第二節 魯克黎杜 (Lucretius)

在伊壁鳩魯的唯物論被顛倒得成爲牠的反對物這過程中，祇有一個人，完全依照伊壁鳩魯的見解，來把握、敘述了他的唯物論。這個人就是享壽極少的羅馬詩人魯克黎杜（紀元前七九到五五年）。唯物論者魯克黎杜的存在，在古代哲學發展第二期，哲學一般地表現唯心論的墮落、宗教化、神秘主義化中，形成了唯一的例外。

魯克黎杜所著的論事物性質 (De rerum natura) 這六脚韻的箴訓詩，共計六卷，其中展開了唯物論的無神論哲學。

第一卷內，說出宗教是迷信和誕妄的來源。他認爲任何東西都不從無中產生，任何東西實際上也不消滅。原子即物的始原，運動於世界全體的無限虛空間。世界的合目的的組織，在許多能夠考察的場合中，祇不過是惟一特別的場合而已。第二卷，從伊壁鳩魯的唯物論立場，論述原子的運動

及其性質，他說一定的原子結合起來，就生感覺，廣漠地、永遠且渺茫地擴展着的世界的無限數，就存在這一結合上。第三卷，攻擊不死的信仰，以及由此信仰所生的對死的恐怖，他把靈魂和溫暖或氣息作同一看待。第四卷，唯物論地嚴密地說明了人類的感情，尤其關於性愛方面。第五卷，唯物論地說明了世界的發生史、生物的發展史，尤其提供了人類由原始狀態來的發達史、言語、藝術、國家、宗教的發展史。第六卷，論述非常的自然現象（磁氣、雷雨、火山噴火、洪水）及人類的疾病。

貫串這部詩文全體的，就是他所承繼的伊壁鳩魯的德謨克里特唯物論。這在當時的羅馬，不能不是例外，當時的羅馬，由奴隸制造成的生產力的某種發展，確是有的，但商業資本的發展，並沒有結合工業的發展，一般說，商業並沒有建立在工業生產的基礎上。此外，奴隸所有者生產樣式的內在諸矛盾，當時已經劇烈地表現着羅馬單靠不斷地征服鄰近諸民族，去獲得奴隸及掠奪財富來防止矛盾的尖銳化，結果，遂在大羅馬帝國這一世界的規模上，把這種矛盾擴大再生產出來。羅馬的成長，羅馬的繁榮，不是基於牠自身的商工業發展，主要地是因為征服而榮茂，因征服而壯大。羅馬對生產遊離着，『商業和工業，不是征服世界的羅馬人的工作。』（註）羅馬人在這樣的情形下，

（註）家族、私有財產及國家之起原，一四六頁。

要生產自身的獨創體系且是進步體系的哲學，一般是不可能的。所以說：『一般的貧窮，交通、手工業、藝術的退步，人口的減少，諸都市的衰落，農業向着低級階段的退化，所有這些，正是羅馬統治的最後結果。』(註)

因此，魯克黎杜的唯物論，在羅馬是意味着一個特殊事例的。同時，這里也規定了他的唯物論的短命。第一，因為魯克黎杜的唯物論，祇能把伊壁鳩魯的唯物論，用詩的形式表現出來。第二，這個唯物論，在羅馬奴隸社會的腐敗和墮落中，不能那樣地生存下去，自必因魯克黎杜的早死而消滅。魯克黎杜的影響，僅從詩人霍拉杜的諷刺詩中看見過。霍拉杜自稱他是『伊壁鳩魯的家畜羣中一豬仔』。但是，連這霍拉杜，到了晚年也很接近斯多噶主義的思想。霍拉杜說：『縱然世界有破滅成碎片的一天，我也要神色自若地隨碎片而去。』

這樣，魯克黎杜所承繼的伊壁鳩魯唯物論的無神論哲學，終看不見再繼人了。往後經過整個中世紀，不，直到近代，牠還被當做異端看，並且不為世所知了。到了近代的初頭十七世紀，伊壁鳩魯的唯物論哲學，才由加山第把牠復活起來。

加山第拿伊壁鳩魯的唯物論哲學，對抗中世柏拉圖——亞里士多德的傳統，由此開拓了近代唯物

(註) 家族、私有財產及國家之起原，一四二頁。

論的道路。加山第是『從教父們及實現了的無理性的整個中世紀時代所課於他的破門中，把伊壁鳩魯解放出來』的人（註一）。加山第的這個工作『恰如想在希臘的萊斯的明潔肉體上，套上基督教僧侶的上衣一樣』，『與其說加山第能夠就伊壁鳩魯的哲學來啓發我們，不如說是跟伊壁鳩魯的哲學學習着。』（註二）

第二節 新柏拉圖主義

新柏拉圖主義是作為宗教救濟的哲學來出現的，牠由懷疑主義『伊壁鳩魯主義』、（快樂主義）、斯多噶主義的發展所準備，所形成。牠是腐敗、墮落、陷於絕境的帝政羅馬貴族的福音哲學。

新柏拉圖主義的前導，可從猶太人費倫（Philon，紀元前二五年到紀元五〇年）的學說中看出來，他是當時融合猶太文化和希臘文化的亞歷山大的哲學家。他想把信仰救世主來拯濟的猶太教和希臘唯心論（尤其柏拉圖哲學，斯多噶哲學）統一起來。他把最高的力叫做 *Logos*，又叫做智慧。認為 *Logos* 是神和世界的中介者，是處在活動、創造範圍內的神。創造者這名詞，同時是世界存在的

（註一）“Aus dem Literarischen Nachlass Marx-Engels”，Erster Band. S. 67

（註二）A. A. O.

泉源。神從混沌中以兒子 *Logos* 爲中介而創造世界，模倣 *Logos* 製造人類。人類的最高任務，就是從靈對肉的勝利中，從剷滅慾情中，變成似神的東西。人祇有靠神的恩寵而爲義，在我們中間爲善的祇有神。祇有爲神而爲的善才是善。最高的淨福，就是神的直觀，就是棲止於神中，沈潛於神中，卽人神合一的恍惚 (*Ecstasis*)。

確立新柏拉圖主義的人，是勃羅笛諾 (*Plotinos*)，他是這一體系的準備者亞歷山大人安莫尼奧 (*Ammonios*)——紀元一七五年到二四二年) 的學生，在紀元二〇四年生於埃及，二四四年就羅馬設立自己的學校，主持校務到二六八年爲止。他生前獲得羅馬皇帝加里萊及其皇后的寵愛。二七〇年死在他的坎拔利亞友人的領地上。他特別對於畢達哥拉、柏拉圖、亞里士多德有研究，全是宗教的神秘主義哲學家。

他尊重柏拉圖的辯證法，說這是使思惟受到訓練的東西。他認爲除了從事於思惟的精神以外，再沒有東西存在，整個自然是一個概念。他是最先把思惟者和被思惟者在自己意識上的同一性指摘出的人，由此叙着神秘的概念的辯證法。但結局，牠是導入宗教，終於宗教的。他的出發點是呼做『一』，呼做善，或呼做神的絕對者。這個絕對者是極原(根源的第一者)，從存在說，從思惟說，牠都超越着。由於這個絕對者充滿得『流出』，多者就出現。第一的流出，是理性，或精神。精神

上已經附着二元性，就是說，牠是以認識者及被認識者，意識及其對象為前提的。精神中內在着那既是思想（原型）、同時又是動力的『意特』。勃羅笛諾把精神所思惟的根本概念即範疇，分為存在、靜止、運動、同一、不同等五個。從這上面，我們看出被神秘主義粉飾了的概念的辯證法。這個概念的辯證法的結論，就是一種宗教的世界觀，牠認為全世界產生於神的統一的世界靈魂。

他從那種世界觀來說那和絕對者的合一，和神的合一。他說我們定要忘掉我人的根源那更高級的東西，盡力回去我人靈魂的最初故鄉，肅清慾望，隔離感性，藉此把較善的自己解放出來。我們祇有靠靈魂的這一純化（Catharsis）過程，才能達到最高的淨福。據他的意見，不意識的忘我脫魂（Ecstasis）狀態，沉潛於神中酩酊狀態，這就是和絕對者神的完全合一。因此，他的哲學，本質上成了宗教。

據他的學生頗爾佛里奧（Porphyrios, 410—485）的勃羅笛諾傳中說：勃羅笛諾是恥於把自已閉塞在肉體中，因而厭說肉體的出處或由來的宗教聖人。

新柏拉圖主義的特別代表的哲學者，除頗爾勃里奧外，還有他的學生養布力科（Iamblikhos, 死於紀元三三〇年時）及敘利亞人蒲羅克洛（Proklos, 410—485），羅馬人貝提奧（Boetios, 48

—525）等。

蒲羅克洛替勃羅笛諾的極原（絕對者），辯證法地築着基礎，並想概念地規定牠是表現於多樣的現象世界的方法。蒲羅克洛的根本思想，那從一者到多者的開展，多者到統一的復歸，原是勃羅笛諾的根本思想，蒲羅克洛從這上面出發，想定一切存在者發展的三階段，即止留、發出、復歸的努力是。但是，他的這一辯證法，完全是穿了神秘主義衣裳的概念的辯證法。

第四節 原始基督教與哲學

懷疑主義、『伊壁鳩魯主義』、斯多噶主義、新柏拉圖主義，所有這些，都是那作為羅馬世界『受壓迫的被造物之歎息』的原始基督教的意識形態地盤。這些哲學，誰也是向着自己的宗教化在發展而準備了原始基督教。同時，當時散居於希臘—羅馬世界各處的『離散者』（Diaspora，住在巴勒斯坦以外各地的猶太人）間，正發生一種無民族限制的猶太一神教（原始基督教），這些哲學也表現了這一宗教向希臘—羅馬哲學接近的運動。

紀元第二世紀的理智主義（Gnosis），把基督教和希臘·羅馬的庸俗哲學，希臘的信仰，結合起來，想靠所謂『精神化』，把基督教提高到舊約的宗教以上，提高到『貧弱的』教團的宗教以上，使他成為絕對的宗教。他們認為要獲得真的智慧和救濟，祇有對於作為精神的基督教虔誠信仰，才

可能。例如一三五年從亞歷山大來羅馬的理智派的代表者發連廷諾(Valentinus)說，萬物的根源，是永遠而未成的統一，是不可名狀的東西，是深底，是完全的『噯蘊』(Aeon)，這一根源，從對愛的要求中產生精神和真理。由精神和真理發生理性和生命，更由理性和生命生出理想的人類和理想的教會。

紀元前二世紀中，又出來一批人，他們和理智主義不同，代表教會的基督教，對抗反對者的非難攻擊而替基督教辯護，想證明基督教是理性的，是靈和自由和道德的宗教。他們中間的代表人物，有伊勒奈奧和特爾杜里安。到了紀元三世紀時，又有人想在教會範圍的內部，使宗教和哲學互相一致，做這工作的是亞歷山大的克列孟(Clement, 189—215)及其學生奧立格內(Origenes, 181—254)。尤其奧立格內，創出了有聯絡的神學體系、那和奧古士丁的體系並行的最重要的神學體系。

這樣，希臘、羅馬的庸俗哲學和原始基督教，就被融合，經過三二五年在尼斯開的教會會議，進到神學體系的建設了。就是說，原始基督教經過和希臘、羅馬庸俗哲學的擁抱，必然作為一種宗教體制來成立。希臘、羅馬世界，各民族的宗教已經自己解體，發生一神化的傾向，哲學又一般地表現宗教化的傾向，原始基督教就是拿他們作為意識形態的地盤而成立的，實是希臘、羅馬世界最

固有的產物。

在羅馬帝政下，奴隸所有者社會走盡頭了。當時羅馬世界帝國的諸住民，是由諸要素及諸國民混合而成的三種社會要素所組成。第一種社會要素，是富人、貴族（大地主，高利貸），他們靠富的獲得和富的享樂，去滿足整個生活。他們在肉體的享樂中，飽滿了自己。但同時，他們中間的一部份，受着社會的一般絕境和一般無權利性的約制，並不是在一時的肉體享樂中求安慰，而是在精神的快樂即哲學中求安慰。他們的哲學，是『幸福』的哲學。他們想從『伊壁鳩魯主義』、斯多噶主義、新柏拉圖主義中，找出永遠的幸福來。第二種社會要素是自由民，他們急速地沒落得到了高利貸的債務奴隸地位。第三種社會要素是奴隸，他們沒有解放自己的任何物質力。奴隸及零落的自由民，缺乏解放自己、救濟自己的物質條件，遂向宗教的幻想中，去求解放和幸福。他們期望救世主降臨，期望祝福的王國來到。因此，生出作爲一千至福年國的『神國』來。

這個『神國』的宗教，就是還不知道『三位一體』，也不知道宗教儀式，也不知道教會組織，也不知道僧侶的原始基督教，和腐朽的貴族哲學、希臘、羅馬的庸俗哲學相融合，經過尼斯的會議，成爲世界宗教而定式化（在這會議中，採用了阿他那西〔Athanasius〕——基督教主教，293——373〕，所謂神和基督『同質』的學說），由皇帝君士但丁宣布爲羅馬國教。

看來，原始基督教，是因爲羅馬帝政下奴隸經濟的崩潰，使得古代世界陷於瀕死的苦悶而產生的，就是說，奴隸社會本身的矛盾，造成了羅馬世界全體的腐朽、絕境，原始基督教，原是這一腐朽、絕境之意識形態的表現。因此，原始基督教的成立和發展，意味了古代社會本身的沒落及臨終。隨着基督教的成立，古代哲學遂閉幕。

第二部 中世哲學

第一章 經院哲學

第一節 封建社會和哲學

跟着古代社會的滅亡，基督教的成立和發展，而哲學及科學的發展，遂完全陷於停頓狀態。在古代社會滅亡的廢墟上出現的是中世封建社會。古代生產樣式及古代日耳曼共產體崩潰的結果，中世封建社會發達起來，而且部份地形成日耳曼族和羅馬帝國的社會經濟諸關係的特殊綜合。這一綜合之所以實現，是由於日耳曼族侵入羅馬帝國的結果。『強力的地主和隸屬農民的關係，在羅馬人方面，那是古代世界不可避免的沒落形態，但如今在佛蘭克人方面，却是新發展的出發點。』(註) 奴隸制已走入絕境，結局，羅馬世界帝國，不能不因奴隸制而滅亡。沒落中的羅馬，對於日耳曼族的侵入，日益無力抵抗，終於紀元第五世紀被征服了。

封建制度，絕不是日耳曼民族帶來的現成東西，牠的起源，是從征服者方面在戰爭中的軍事組

(註) 家族、私有財產及國家之起原，一四九頁。

織而來，這種組織到了征服後，受着被征服諸國已經存在的生產諸力的影響，才發展到原始的封建制度。在末期的羅馬，因為奴隸制度走盡頭了的結果，那些奴隸主的大土地，就從奴隸的單純協業所做的大規模農業，移於小規模的耕作，地主把土地分成小塊，交由納地租的不自由農民（他們有些是零落了的自由農民，有些是從奴隸轉變過來的人）去耕種。歸根說，當古代生產樣式崩潰中，農奴制的生產關係即已發着芽了。建在這一基礎上的日耳曼人的統治，原已有着會長家臣那樣形式的軍團組織，並以農奴的農業為其傳統的生產，當然容易創出封建的土地所有。

羅馬世界帝國之轉化為日耳曼的羅馬諸國家，封建主義的成立，主要槓桿是基督教會（註）。基督教因着紀元三二五年的尼斯會議，成了沒落中的羅馬帝國的意識形態之中心。牠對征服者教以取高度的羅馬生產技術為已有的方法，並且嚮導他們。於是基督教跟着封建主義的發展，使自己適應地（作為天主教）發展起來，拿着適應的教權政治的體制，君臨了整個中世紀。這樣，基督教就成了封建主義的意識形態之中心。

基督教（天主教）加強了封建諸侯的權力，使得封建諸侯的統治，如同羅馬和拜占庭的皇帝，被認為教會所賦予、神聖所賦予的權力一樣，也被作為神權來聖化了。就是說，教會拿封建主義的

意識形態的柱石資格，用聖輝圍繞着封建組織，擁護封建諸侯壓迫農奴的地位，維持封建的統治。並且牠還不僅是那種意識形態的柱石，且是整個中世的絕大世俗權力。因為中世的天主教會，除作封建主義的意識形態的柱石外，牠自身還是有力的封建地主，一個最大的封建農奴所有者。從基督教會成立的當初，就和國家強固地結合着。牠在拜占庭，當紀元八世紀時，即已領有約三分之一的土地，取得財政上並審判上的特權，轄屬了廣大的農奴。在西歐，自卡爾大帝以後，也是同樣的狀態。因此，基督教——天主教，做着封建制度的國際中心，無論經濟上、政治上、文化上，牠在中世社會都盡了決定的作用。從某種意味上說，中世的歷史，就是基督教的歷史。

因此，中世紀的一切意識，都隸屬於這個封建的宗教，這是中世紀的決定的特徵。這時候，哲學和科學，祇不過作教會的忠順奴婢而已。這種情況，是哲學、科學的完全退步，是哲學、科學的死亡，所以後人呼整個中世紀為『黑暗時代』，並呼為『實現了的無理性時代』(註)。

從這一點說，中世封建時代的世界觀和文化，和古代世界完全對立着，比起古代世界的文化來，這是一個倒車。就科學的發達看，這時完全停頓了，就哲學及藝術看，這時完全受宗教支配了。完全隸屬於宗教的哲學和科學，本質上已經不配當哲學、科學的名稱，所以說：『當這時代，

(註)“Aus dem Literarischen Nachlass Marx-Engels” Erster Band. S.67.

科學祇是忠順於教會的奴婢，不許絲毫跳出信仰所定的範圍，簡單說，那縱然是什麼，也不是科學。』

完全做了神學婢女的中世哲學的根本特徵，就在於如下的情形：基督教會在中世封建主義下，構成封建統治的最本質部分，基督教的信仰，成了維持並強化封建諸關係所不可缺少的意識柱石。並且此等諸關係，根究起來，在中世封建社會的物質基礎的封建生產樣式中，有着牠的根源。祇要看了封建生產樣式的諸規定，就明白中世哲學的諸特徵。

封建的生產樣式，雖是農業勞動和手工業勞動的結合，但那時候的基本勞動是農業。古代世界從都市及小領域出發，相反地，中世却從農村出發。這時直接加入生產的，已不是奴隸，而是農奴的小農。在奴隸制度下，奴隸的身體，供別人作為勞動手段而所有着，他們用別人的生產手段去勞動，是非自由勞動者。但在封建制度下，直接生產的農奴，却不像奴隸那樣，是直接供別人作為勞動手段而所有着的財產，他們還是農業要具的所有者。不過他們儘管是這樣的所有者，却仍然非自由民，在封建大地主的諸侯土地上被經濟外的強制所束縛。就是說，農奴因着人格的隸屬關係，成了被牢縛在土地上的附屬物。封建的生產樣式，即勞動力和生產手段結合的樣式，在封建諸侯的大土地所有，及封建農民承領的零碎土地的耕作中，表現着牠的核心。牠的特徵是封建的自然經濟，

這一經濟是基於封建地主使用超經濟的強制，把農民的整個剩餘勞動加以收奪，及農業勞動和手工業勞動相結合，來形成的。封建制度的基礎，到處都建在自然經濟上。封建的勞動形態，是勞動的自然形態，勞動是直接爲了生產使用價值，且顯現在人身的隸屬關係上。如果說，跟同貨幣、高利貸資本的異常成長而來的自然經濟的奴隸制，是關聯於『市場衰落』的，那麼這個在奴隸制廢墟上成立的封建制，是更向自然經濟方面倒退的了。

但是，跟着封建制度的完全發達，同時又來了都市中的對立。照應這基於自然經濟的土地所有的封建編成，都市中也有着組合的所有，即手工業的封建組織。這組織就是基爾特。工匠及徒弟的關係，在這裏發展着。因此，都市中也成立了和農村中類似的教權制度。

歸根說，封建時代主要的有，構成於如下的兩方面：一方面是根本含有農奴勞動的土地所有；他方面是含有支配工匠勞動的小資本自己本身的勞動。這兩者的編成，受那被極限了的生產諸關係——粗笨的小土地耕作及手工業的產業——約制着。這樣的諸關係，表現在一切人的人格隸屬的關係中，如農奴和領主，家臣和封建諸侯，俗人和僧侶。所以說，我們在中世紀，看見『封建諸侯、家臣、基爾特、店東、工匠、農奴』等社會集團，這時的對立，是『領主和農奴，基爾特店東和工匠』（註）。

但是，這以自然經濟爲基礎的封建的生產諸關係，其後因爲都市手工業及商業的發展，商業資本的成長，漸次完成了解體的變化。由於商業及工場手工業發達，形成了都市布爾喬亞，布爾喬亞隨同商品生產及資本的發達而成長起來。那從身分的資本發展起來的中世商業資本，轉化爲產業資本時，布爾喬亞的生產關係，就成爲支配的生產關係，封建的自然經濟就被顛覆，封建社會就變爲資本社會。但是，這種轉變，要經過社會諸集團間的對立和鬥爭，才實現出來。因此，我們從黑暗時代的整個中世紀中，一方面看見野蠻黑暗強制的諸關係，他方面也看見對抗牠們的自由布爾喬亞諸關係的發展，看見生產力的發展。

所以，我們在這裏，第一把中世哲學的發展，分爲兩個時期。第一個時期，是封建制度確立和發展的時期，是各都市在封建社會內部發生的時期，這時期正是『神學的忠實婢女』經院哲學成立和發展的時期，也是牠往後就開始動搖的時期。第二個時期，是自然科學隨商品生產及資本發達而勃興、唯物論復活的時期，文藝復興及宗教改革，正屬於這時期，同時也是整個中世紀閉幕的時期。

第二能夠明瞭中世哲學是什麼社會要素的哲學。中世處於支配地位的哲學，雖然大概是封建地主的哲學（經院哲學），但到了後期，却出現着都市市民（自己形成中的布爾喬亞）的哲學，這就

是商業資本、產業資本的哲學。一般地說，一時代處於支配地位的哲學，就是該時代支配的社會要素的哲學，因為凡在社會占着支配的物質力地位的社會要素，同時也必然在社會占着支配的精神力地位。因此，我們從中世哲學的發展中，看見封建地主哲學的支配，也看見都市資本對抗這一支配的鬥爭。但是，這裏有我們必須注意的事：農民對於封建地主，他是敵對的要素，他和都市勞動者，同是覆滅封建制度的物理力供給者，可是他却不能單獨地負起這個任務來，這是一點。同時，都市資本（自己形成中的布爾喬亞）的利害，在現實上，是和其餘一切非支配的社會要素的共通利害關聯着，因而資本在對抗唯一支配的社會要素上，表現為全民衆的代表者，可是這個鬥爭的開始，仍是在封建意識的範圍內進行的（例如洛澤·培根），這是二點。

第三，中世封建社會，把牠自身的矛盾的揚棄者（布爾喬亞），在自己的胎內孕育起來，從這一點上，看見中世哲學和古代哲學的區別。中世哲學在更高級的哲學（布爾喬亞哲學）中，被否定地發展、提高了，換一句話，就是有了直接的後繼者、發展者。但是古代哲學却相反，牠因着古代生產樣式本身的特質的矛盾，因着古代生產樣式走到絕境，不能發見自己的直接後繼者，簡直沒落於宗教（基督教）中了。

第四，理解封建社會的生產力發展的低度，以及因自然經濟而生的認識上的中世紀限界、哲學

上的中世紀限界——宗教支配、宗教觀念、迷信一般化、科學退步。但是，這個中世紀的限界，却與古代的限界不同，牠因着生產力的發展，自然經濟的崩潰，被突破了。

第五，封建制度比起奴隸制度來，是更向自然經濟方面的後退，從這一點上，理解中世紀的世界觀、哲學，完全和古代世界對立着，比起古代世界的哲學來，牠是一個倒車、退步。

第六，關聯着上面的情形，理解古代哲學是從結合自然科學研究的自發的唯物論（辯證法）出發，經過唯心論、宗教的唯心論，告終於宗教之中，而中世哲學的發展法則，却完全相反。中世哲學的發展，不是採取着唯物論→唯心論→宗教的歷程，相反地是採取着宗教→唯心論（經院哲學）→唯物論的歷程。這種情況，是從中世社會和古代社會的構造根本不同而來的。古代世界從都市及其小領域出發，中世則從農村出發（註），古代世界有着生產力發展的古代限界，中世則能把自己提高到更高的階段——資本主義社會。

第七，從根本上理解中世哲學，封建地主的哲學，為什麼是『神學的婢女』。在以自然經濟作基礎的封建社會，一般說，作為科學看的哲學，不會有其獨立性，並且宗教在中世紀，構成了封建統治的最本質部分，做着維持並強化封建主義所不可缺少的意識形態的柱石。因此，哲學做了宗教

（註）參照德國意識形態，第一篇費爾巴哈項。

的奴隸，做了神學的婢女。

封建社會的宗教（尤其被封建地組織了的基督教即天主教）之物質基礎，存在於封建制度的特質中，即是存在於自然經濟和經濟外強制的中間。自然經濟，意味着生產力低下，世界認識狹隘，所以，一般地，不會有科學認識的發展。加以當時的封建束縛，使得人們的生活更狹隘化，於是種種落後的宗教迷信觀念（精靈說的、咒術的、自然崇拜的諸觀念），及追求幻想的幸福的宗教觀念（天國的思想），一般地支配着人們的意識。此外，另一方面，經濟外的強制，需要權力神聖化，權力絕對化，於是地上的權力，便不能不由神力來聖化。因此，基督教（天主教）遂成立，牠創說神是超越人類的，具有絕對的彼岸性，把種種迷信的精靈說的表象，統行混合起來，並且牠自己還有封建的教權政治的體制。

這個封建的基督教之天主教，日益強固地保持自己的權力。第一，技術發達低下的封建自然經濟，支持着一切奇蹟和宗教的咒術的世界觀在人們中取得的信仰，加強了僧侶的力。第二，以前就擁有農奴所住的領地的教會，也和別的封建領主一樣，把對於農奴的私有權力，和國家權力結合起來，成了封建王侯。第三，教會有教皇作中心的統一組織，牠對於俗界分裂着的封建領主，拿破門的手段威脅他們，確立了自己的優越地位。所有這些情形，結果使得中世的哲學、科學、藝術等一

切文化，不能不隸屬於宗教、神學、教會。

這樣，古代哲學的偉大成就之唯物論及辯證法，這曾在古代作了希臘商業資本對地主貴族鬥爭的意識形態的東西，既消沉於古代奴隸制的矛盾尖銳化中，更在整個中世期間，失了蹤影。要牠復蘇過來，定要等到商品生產和資本的發達，造成中世封建關係的動搖時。

第二節 經院哲學

所謂『教父哲學』，是衰滅了的羅馬世界固有的產物，牠以希臘、羅馬的庸俗哲學作酵母，努力於原始基督教理論的體系化。牠融合基督教的信仰和希臘的唯心哲學，拿希臘、羅馬的唯心論的概念和方式，漸次完成基督教的學說體系——教義學。關於這一點，已在第一部第四章第四節內說及。

繼教父哲學而起的『經院哲學』，想把奧古士丁所曾一度完成的基督教哲學（神學），依據亞里士多德的哲學，從各點上加以整備並體系化。神學婢女的經院哲學的任務，是用邏輯來『證明』宗教的教義，給牠以理論的基礎，可是牠的邏輯，實係三段論法的『牽強附會的秘術』。牠不過賣弄口頭的詭辯，強作形式上的小小差別，在這些方面，提起注意而已。因此，經院哲學就在依據亞

里士多德的哲學時，實際也用極端形式主義的精神，歪曲了亞里士多德的哲學。亞里士多德的『客觀的邏輯學』，一到經院哲學者手中，就變成空虛的『形式邏輯學』了。經院哲學抹殺亞里士多德的活生方面，反把他的死僵方面永久化（註）。就是說，亞里士多德雖然到處都把客觀的邏輯學，弄得和主觀的邏輯學混雜，但却也到處表現『客觀的邏輯學』，提起關於辯證法的重要諸問題。經院哲學就不然，牠拋棄亞里士多德活生方面的唯物論及辯證法，僅祇採取死僵方面的形式邏輯學。

一 奧古士丁

他在紀元三五四年生於努米第亞的塔卡斯特，他後來做了基督教徒，從事於替基督教建立哲學的基礎。他的哲學意見，已不配哲學的名稱，全是宗教的東西。但他對於後來的經院哲學，却給了他一個基礎，這點不可看漏。不過這裏指出這一點，也不是說他的學說，還有多少的哲學價值，那實在算不得是『哲學』。因為他的出發點，原是宗教的內在經驗的自證，並不是哲學的思惟。他說：『我想認識神和靈魂，這以上還想不想呢？完全不想。』『不用往外走，你回到自己本身去。人的內部，正是真理的家鄉。』奧古士丁的思想，實是羅馬沒落，被日耳曼人作破壞的侵入時的產物。

（註）從空想到科學。