

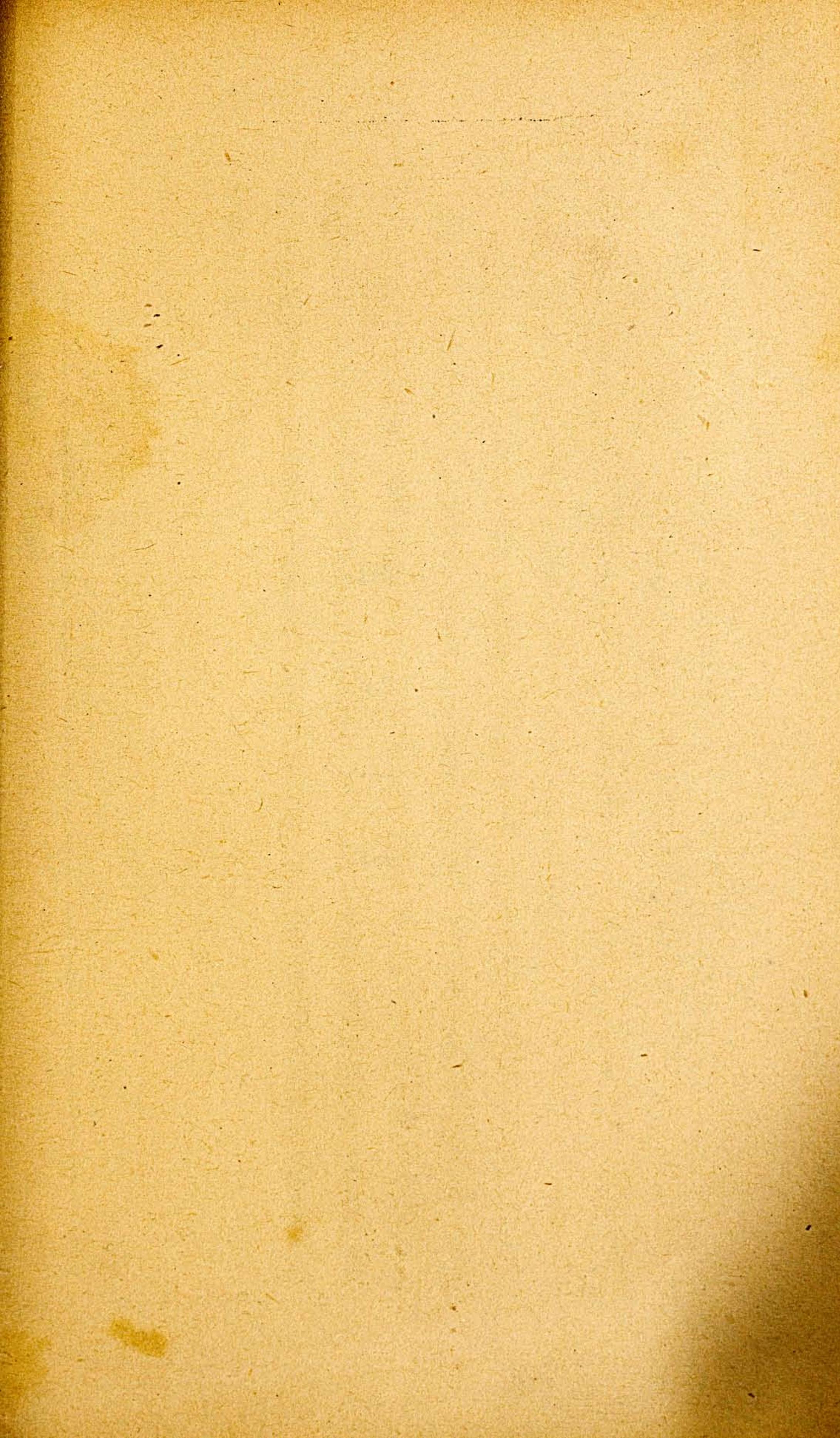
爾 (Husserl, E.) 的現象學，海德加 (Heidegger, M.) 的解釋學的存在論，狄爾琪 (Dilthey, W.) 的生的哲學 (解釋學)，謝拉的哲學的人類學，其他德意的法西斯主義哲學等。

所有這些屬於下向期的布爾喬亞哲學，和黑格爾哲學及法國唯物論比起來，顯然是一種理論的倒退。他們的中間，完全看不出可被唯物論攝取的積極的科學成果來。

要之近代哲學，是資本主義社會的產物，這個社會立在從大規模機械生產來的空前高度的生產力發達上，且因生產力的不斷增大，結局自己不能不陷於矛盾。牠把社會的諸對立簡單化了，然而却沒有消除對立。因此，整個社會不絕地分解成兩大敵對部分 (註)。因此，近代哲學在其基於高度生產力的發展這點上，比從來任何時代都顯示着認識的更高發展階段，但同時牠却又受兩大社會部分的對立所媒介着。從這裏便引出布爾喬亞哲學發展的第一期和第二期的根本差異——進步性和保守性——來，

甲

第一期



第二章 英國唯物論（經驗論）

第一章 法蘭西斯·培根 (Francis Bacon, 1561—1626)

近代唯物論的故鄉，原來是英國。就是說，唯物論是『大不列顛土著的兒子』（註一）。這大不列顛的兒子『英國唯物論及一切實驗科學的祖先』，實是培根（註二）。培根所創始的唯物論及十七、十八世紀的一般布爾喬亞唯物論的特徵，就在於牠們是形而上學的機械的唯物論這點上。這種形而上學的機械論的性質，直接是受的當時自然科學的發達水準的約制，受的十七、十八世紀自然科學的形而上學的機械論性質的約制，根本却是受的布爾喬亞的歷史社會的規定的約制，受的那不能真正徹底成爲唯物論的規定的約制。自然科學上的形而上學的機械論的見解，由培根和洛克移植於哲學中，因而在十七、十八世紀，產生了占着支配地位的狹隘的形而上學思惟方法。

(註一)“Aus dem Literarischen Nachlass Marx-Engels.” Zweiter Band. S.235

(註二)同上。

培根是英國伊麗沙柏女皇的掌璽大臣的兒子。他曾想進行人類學問的整個革新的大事業。他是自然科學者、哲學者兼政治家。一六一八年，曾在詹姆士一世朝內任掌璽大臣及受封韋拉木的男爵，一六二一年開始脫離公生活，最後五年的生涯，完全放在科學的研究上。

他說：『有存在價值的東西，也有知的價值，知是存在的模寫。』這顯然是站在模寫說的唯物論立場上。他反對亞里士多德的邏輯學機關（Organum）的那種煩瑣狀態，自己寫了一部著名的新邏輯學，叫做新機關（Novum Organum）。他在這書中，舉出四個應為自然研究者首先避免的感覺及悟性的偏見（Idols，即偶像）：（一）種族的偏見（這是人類共通的偏見，即不依宇宙的尺度而依人類的尺度來解釋事物的傾向），（二）洞窟的偏見（這是從個人精神的及身體的個別性發生的結果），（三）市場的偏見（從習慣到了某種程度的言語使用來的偏見），（四）劇場的偏見（由哲學的傳統的誤謬，種種哲學的學說，移入人們精神中的偶像）。要清算這些偏見，克服感覺及悟性的缺陷，最好是用一種從『適切妥當的事例和實驗』、個別的經驗，不斷地漸次上升到普遍命題的方法，即歸納法。在他看來，歸納法才是真正的方法。他反對煩瑣的三段論法，說『三段論法在自然的微妙中，手脚都伸不出來』。三段論法處理一切事物，等於『從自己身體中吐出絲網來的蜘蛛』。新的真正方法就和這不同，牠是歸納法，牠『從感覺和事物中引出公理來，慢慢地連續上

昇，最後達到最一般的公理」。歸納法不是『單純集聚材料的螞蟻』，恰如『把材料用自己的能力來加工的蜜蜂』。

培根的哲學，以感覺、經驗、具體的事物爲出發點。他說：不是正確地基於感覺而來的悟性，牠『同歪了的鏡子一樣』。所以，他的唯物論，被呼做經驗論。他的這一唯物論的哲學，確和當時勃興中的自然科學結合着。在他看來，自然科學是一切科學的母體，是真正的科學，牠的最優秀部分，就是感覺性的物理學。依他的理論，感覺是『一切知識的源泉』，從感覺中獲得的經驗，是一切科學的基礎。所謂科學，就是經驗的學問，牠的成立，從適用『合理方法』於感性所與的素材而來。就是說，把用感覺獲得的素材，拿歸納、分析、比較、觀察、實驗，去在上面適用，便成立經驗的科學了（註）。歸根說起來，他以爲真理不是由概念、悟性的飛躍得來的，實由歸納、分析所獲得，歸納、分析則以感性的所與、經驗爲基礎。真理的檢證，也不是由單純的思辨得來的，實由實驗去獲得。因此，自然不是靠思惟賦與牠的形式及法則，實則牠自身中內在着這種形式及法則，人們拿觀察、分析、歸納、實驗去暴露、認識（即反映於意識）這種形式及法則。從這裏看來，培根實指示着作爲模寫的認識，指示着認識上的實踐（在培根，單是實驗）之契機，指示着認識上的感覺

(註) "Aus dem Literarischen Nachlass Marx-Engels" Zweiter Band. S. 235.

之根源性，指示着感覺和思惟的辯證法統一（這在培根手中還不充分）。就這點說，他確是近代唯物論的『真創始者』。

此外，他還想在運動上把握物質。在他看來，『物質所固有的諸特性中，運動是第一而且優越的東西，牠不但是機械的運動及數學的運動，並且是作為衝動看的運動，作為活力看的運動，作為緊張力看的運動，用雅可布·貝麥 (Jakob Bohme)的話說，是作為物質的苦腦看的運動。』（註）

但是，儘管培根有着上述的唯物理論，儘管他的唯物論中有着上述的辯證法要素，可是另一方面，我們卻不能不注意他的唯物論的不充分，不能不注意他的唯物論的形而上學的機械論的性質。

就是說，感覺和思惟的辯證法統一，客觀的物質存在，經由人類的實踐作媒介而向意識反映的辯證法，他並沒有正確地把握住。他不能認識感覺到思惟的辯證法轉化，同時也不能理解物質的存在之辯證法的發展。他認為感覺是無錯誤的東西，是根源的東西，悟性，思惟是『歪了的鏡子』。因此，他的唯物論是經驗論。同時，他也沒有把模寫說的辯證法，弄得貫澈，完成化，他所看做真正方法的歸納法，正是機械的形而上學的方法。在辯證法方面，那作為『多數概念的包括』『雜多的統一』看的具體物，雖是現實的出發點，但在思考上，牠却作為包括的過程而出現，作為結果而出

現。『在第一條路上，整的概念被發揮爲抽象的諸概念，在第二條路上，抽象的諸概念，又經過思考的途徑，導入具體物的復生產。』（註一）培根的歸納法，恰和這樣的辯證方法不同。所以，培根不能理解諸概念、諸範疇的辯證法的發展、轉化。從這點說，他是形而上學者、機械論者。就是說，他自己——同着十七、十八世紀的一切形而上學者——閉塞了『從理解個別到理解全體，洞察一般關聯的道路』。（註二）結果，他的唯物論，終於是不徹底不完全的唯物論。

因此，他承認宗教的存立，承認神的存在。他固然極力拒絕哲學作神學的婢女，強調自然科學是真正的科學，但同時，他在另一方面，却又肯定宗教及神學。他認爲歸納法適合於一切的科學，祇不適合於神學，因爲神學是基於神的靈感來的。這種情形，意味着他的唯物論、無神論的不完全性、不徹底性。

當十三世紀時，英國經院哲學者頓·史可圖，曾主張知識（哲學、科學）和信仰（宗教）分離，培根的這一唯物論，就是在頓所準備的軌道上成立的，牠是十七世紀已經發達了的商業資本之意識形態的反映，也是依據於商業資本的君主主義的意識形態。培根曾在所著享利七世的宇內中說：

（註一）經濟學批判。
（註二）自然辯證法。

『爲着不使有能的人們陷於窮困，準備充分的小耕地，這在王國的權力及威儀上，是重要的事。』

|培根的唯物論，以宗教改革爲前提，穿着宗教的衣裳，作反封建的鬥爭。但是，當時英國的新興布爾喬亞，並不在一舉而粉碎封建制度，乃在於對封建大地主的妥協，培根的唯物論，就是這種妥協立場的反映。他的唯物論之作爲布爾喬亞唯物論的不徹底性，也是基於英國布爾喬亞的這種妥協性。

布爾喬亞唯物論，在培根手中還沒有完成化。那時，『唯物論用樸素的方法，把全面發展的諸萌芽，內藏於自身中。物質在詩意的——感性的光輝下，向着全人類發笑。然而相反地，那一警策的訓言，還充滿着神學的不徹底。』（註）因此，這一唯物論，不能再加以發展、體系化、完成化。把培根的唯物論加以體系化的，就是霍布士。

第一節 霍布士(Tomas Hobbes, 1588—1679)

霍布士從培根的理論出發，把培根的理論體系化，否定培根唯物論中的唯心論要素，否定那中間的有神論的偏見，發展唯物論，達到無神論的結論。所以說：『霍布士是培根唯物論的組織者』

（註）“Aus dem Literarischen Nachlass Marx-Engels”，Zweiter Band. S. 236.

(註一)。但是，在霍布士把培根唯物論徹底化、體系化的過程上，唯物論却成爲一面的、抽象的、更機械論的了。唯物論在培根手中，還具着具體的感性的唯物論姿態，到了霍布士手中，牠就變成更抽象的機械論的東西了。那時，『感性失掉牠的色彩，變成幾何學者的抽象感性，物理的運動，做了機械的運動或數學的運動的犧牲。幾何學被宣布成了主要科學。』(註二)因此，唯物論成了悟性的唯物論，使得悟性的任意的結論發展起來。具體的感性的唯物論之一面化、抽象化，是唯物論的發展過程，深化過程的必然階段。這在古代希臘，從米勒都斯學派的唯物論經過愛勒亞學派達到原子論的唯物論的確立過程中，也看得見。唯物論發展的這種關係，用如次的形式：(一)古代希臘自然生長的唯物論的辯證法的世界觀(即目的)，(二)德謨克里特及近代機械論的形而上學的唯物論(對自——Für sich ——的)，(三)辯證法的唯物論(即且對自——An und für sich ——的)，大規模地支配着歷史，但同時，又以小規模地且非完結的形式——從直接的具體的到抽象的機械的形式——在各個發展階段上，循環反復着。

霍布士是個牧師的兒子，生於馬美士柏里。早熟的他，十五歲時已經進了奧古斯浮特大學，學

(註二)同前。

校的清教信徒的精神和煩瑣的教授法，不洽他的意。其後由一六〇八年到一六二八年，當治溫狄修的家庭教授，中間曾隨主人往法蘭西、意大利旅行三年。再後，又去訪問意大利幾次。他從這樣的國際生活中，培養了關於法、意方面的數學的自然科學知識。在意大利，直接和加里勒伊訂交，在巴黎，和麥塞如（Mersenne, M.）及加山第（Gassendi, P.）結友，並和笛卡兒也相好。在本國則和培根往來。當一六四二年的英國革命迫近時，他站在貴族立場上，擁護君主主義，接着感到身體的危險，遂於一六四〇年再渡法蘭西。從此以後，他在巴黎過了十二年。這時期，他曾寫過論市民，再過十年後，又寫一部叫做 Leviathan 的書。這書的題名，從舊約聖經約伯記中借來，Leviathan是個『無與比者』的動物名稱（中國譯鱷魚），他用以意味着完全脫離教會羈絆的世俗國家。他主張這種國家必須把教育收到自己的手中，因而大學應該成爲現實世界的東西。這書出版後，買得各派僧侶的憤怒，攻擊他是『無神論之父』。一六五一年，因爲英國政府大赦，他回到共和政治下的英國去了，一六六〇年，反動政府成立，他受當時保守陣營內的多人非難，禁止他的著作 Leviathan 印行。

霍布士本來站在當時英國高級貴族的立場，擁護那依據於商業資本的專制主義，但是，他理論上代表的貴族，顯然是布爾喬亞化了的貴族。因此，這個布爾喬亞化了的貴族的思想家霍布士的哲

學，最表現出當時英國布爾喬亞的生產關係，最表現出布爾喬亞和封建大地主的妥協。他的唯物論及無神論，固然是基於資本主義的發達，但牠絕不是布爾喬亞爲一舉而掃清封建桎梏的最急進政治決戰的意識形態的反映（如同法國唯物論）。相反地，可說表現着布爾喬亞化了的高級貴族的立場，這些貴族相對於和宗教妥協的布爾喬亞，一成爲支配社會要素的構成分子，就和宗教結合的布爾喬亞，無教育而信仰心深的布爾喬亞，他們從資本主義發展上，看出自己的利益，霍布士的特徵就在於他的唯物論及無神論，是這種貴族的哲學。然而這不但是霍布士個人的特徵，且多少是英國唯物論的特徵。英國唯物論的這一特徵，在霍布士哲學中最表現得明瞭。這點上存有英國唯物論的特殊性，同時也存有牠的歷史的限界性、貴族宗教性、非大衆性。

霍布士把培根的物質的多樣性溶解爲抽象的一般性，把他的歸納法，作爲數學的形而上學的方法而機械論的徹底化。在培根，缺乏着歷史及發展的概念，他的哲學具着許多機械論的傾向。儘管這樣，而他的唯物論，比起霍布士及其他十七、十八世紀的機械唯物論來，還較接近古代希臘自然生長的辯證法唯物論。^{*}因此，培根的唯物論，在古代希臘自然生長的辯證法唯物論和十七、十八

^{*} 培根說：『在精神被囿於從複雜狀態上觀察對象的習慣，爲這種習慣所掩蔽時，不能認識自然。不能分析宇宙，不能把宇宙切開，最精密地來解剖時，便不能達到認識自然的目的。』當研究時，愈多注意於單純的屬性，其後的一切就愈明白，

世紀的機械論的數學的唯物論間，構成中間階段，他的機械論的唯物論，還沒有充分體系化。這種情形，是由於當時使她體系化的社會的前提及自然科學的前提還不充分。

依霍布士的見解，所謂哲學，就是一方面從原因上去認識結果乃至現象，他方面又從結果乃至現象上，基於正當的推理去認識原因。牠從類比於幾何學的構成之計算和構成而成立，作成事物的生成之寫照。但是，這種哲學的目的，在於預知結果，因預知而供用於生活上。認識的對象是物體，因而哲學也可叫做物體論。所謂物體，一方面是自然，他方面是人工的物體即國家。在他看來，神學當然不屬於哲學。他的哲學就是這樣的唯物論。這個唯物論，把幾何學認做一切科學的模範，把物質的運動，單當作幾何學上所提示的空間上的位置變化，牠實是被機械論縛住了的機械唯物論。就是說，他認為運動，就是放棄一定場所、獲得別個場所的持續。他說：運動『是除了由牠自身來引起外，不能由別個東西來引起的東西』。這樣主張運動的自因，雖然在粉碎目的論和神學的世界創造說上看，是正確的，但在不能把握運動的辯證法上看，却錯誤着。他沒有把運動作為物的簡單起來。為什麼呢？因為那時候，我們從複雜者移於較簡單者，從不能比較者移於能比較者去的原故。』(Zoonis Organum)

這樣他已經明示着機械論的唯物論原理，即把複雜物還原於單純物的原理。但是，這却還沒有充分體系化。到了霍布士手中，才被那把物質還原為幾何學諸形態的合計的方法，把牠體系化。

質所固有的東西把握住，沒有作爲物質的存在形式把握住，而竟把他當作空間上的幾何學的位置變化，和物質分開來了。所以，他的唯物論是不完全的機械唯物論，是『厭人的』、『禁欲的』、『無肉的』唯物論。

固然笛卡兒的合理主義，給了霍布士以影響，但同時，我們却應在霍布士方面，看取他對於笛卡兒的合理主義所作的唯物論的批判。霍布士是笛卡兒的反對者，他從培根的唯物論出發，認爲自然方面，一切都機械地生起，並且認爲物的一切現象——關於生物的感覺，關於其他物體的觸發——都從一個被多樣種類和多樣度數所觸發的物質中發生。霍布士的哲學史的意義，就在於他第一，把培根的唯物論，機械論地體系化；第二，把培根的唯物論中有神論的偏見打毀，達到無神論。

『霍布士從培根出發，明示了如下的情形：假若認爲感性是提供一切知識於人類的，那麼直觀、思想、表象等，多少祇是去掉感性形態的物質世界的空想。』(註) 像這樣認爲一切的觀念，都在感覺世界中有其根源，那就沒有處於被表象的個別存在者之外的普遍的『非物體的實體』了。『所謂非物體的實體，同所謂非物體的物體一樣背理。物體，存在，實體，是同一之實在的觀念。』依霍布士的見解，人類的感覺和思惟，就是物質向人體運動的影響，以及傳達這一影響的人體運

(註) 同前。

動。就是說，『思想不能脫離從事於思惟的物質，物質是一切變化的主體。』『人類和自然同受法則支配着。』那樣，『祇有物質的東西能被知覺，能被知道，所以關於神的存在，人是一點兒也不知道的。』（註二）

於是他的無神論成立，他不承認神，否定神的啓示。霍布士說：宗教的表象，在感能的和個我的衝動，及感情中，有着牠的根源。那種假定神存在及崇拜神的動機，是對於臆想中的一種不可見的敵對力的恐怖，人們臆想着這種不可見的力，決定生活的幸不幸。憑依於渺茫的感情，牠產生於無知和恐怖，無知和恐怖，就是宗教之心理的根源。這樣，不但否定神的存在，並要探出宗教表象的根源來，確是霍布士的優點。不過單從心理的根源中去探求，還不徹底地是唯物論，因而霍布士的無神論，也就不是徹底化、完成化了的無神論。

這種情形，實是他的唯物論的不完全性，機械論性的由來。誠然，霍布士把培根體系化了，『可是並沒有能夠更詳細地給他的根本原理以基礎。就是說，從感覺世界生出來的知識及諸觀念的根源，沒有在他手中獲得詳細的基礎。』（註二）替這一原理奠基礎的是洛克。

（註一）前書，二三六——二三七頁。

霍布士的唯物論，被當時自然科學的發達水準及當時英國布爾喬亞的諸關係約制着。霍布士的關於感覺的見解，顯然受了當時生理學者哈威(Harvey, 1579—1657)對於血液循環的見解的約制。再就當時英國社會的諸關係說，從來的封建貴族，隨着資本制生產的發展，變成布爾喬亞化的貴族，布爾喬亞和貴族是妥協的。所以，具有布爾喬亞內容的哲學，這作爲布爾喬亞的唯物論的霍布士哲學，同時又是一部分進步的土地貴族的哲學，並不是什麼不可思議的事。

布爾喬亞的第二件偉大的反封建鬥爭，起於英國了，這就是克倫衛耳(Cromwell)所領導的由一六四二年到一六四九年的改革活動。這一活動的結果，實施了十年多的共和政治。接着來了『王政復古』，一六八八年又來一個『名譽革命』。經過改革活動，以及不可避免地要到來的對抗這一活動的反動後，重力的新中心漸定，『新的出發點』放好了。新的出發點是什麼？是新興布爾喬亞和舊封建地主間的妥協。幸而英國從前的封建諸侯，已在巴拉戰爭中互相殘殺，事實上，農奴制早於十四世紀消滅了。封建諸侯的後繼者們，『雖然大部分出自舊門閥，但離開直系已遠，他們所具的布爾喬亞的習慣和傾向，遠比封建的習慣和傾向爲多，於是完全形成這麼一個新的集團。他們充分知道金的價值，所以立刻驅逐千百個小農民，拿土地來養羊，用以造出地租的增加。』（註）

這麼一來，英國的封建貴族，就比較早地布爾喬亞地主化，想依工業生產的發達，間接得到他們的利益。因此，英國的封建大地主中，『常有一部分人，從經濟的乃至政治的理由出發，希望和金融、產業布爾喬亞的指導者協力。』（註）一六八九年中，布爾喬亞和舊封建地主間，所以容易成立妥協的，就是基於這種情形。

另一方面，由於這一妥協，英國布爾喬亞便成了公認的支配社會要素的構成分子。肩着卡爾文的新教旗幟向一六四九年鬥爭的他們，沒有能夠把他們宗教的異端立場，徹底化到無神論。反之，他們現在不能不借宗教的力量，作對付國民中的廣大生產羣衆的工具。因此，英國布爾喬亞，『原來是宗教的』。

總而言之，英國布爾喬亞，沒有具備必然要達到堅決的唯物論及無神論的歷史條件和社會條件。這個本質上是布爾喬亞內容的唯物論及無神論，在英國竟被貴族（布爾喬亞化了的）中的優秀部分，主張祇適於他們那些有教養的人們，所以英國唯物論的理論形態，大體上是非大眾的、貴族的、宗教的東西。

霍布士的唯物論，把當時的市民社會，當作『萬人對萬人的鬥爭』（bellum omnium contra

（註）同上。

omnes) 把握過。用黑格爾的話說，市民社會是『精神的動物界』(註一)。照霍布士的見解，人類的本性，就在於『人類是對人類的狼』(*homo homini lupus*)這點上。市民社會之所以是『萬人對萬人的鬥爭』，正因着人類的這一動物的本性。他的這一見解中，清楚地反映着當時英國布爾喬亞競爭中的諸種社會的關係。於是霍布士自己從英國唯物論的這一關於人類本性的原理中，引出君主的必然性來。唯物論在霍布士手中，表現爲君王的大權和萬能的擁護者了。

第二節 洛克(John Locke, 1632—1704)

培根和霍布士所沒有詳細奠定基礎的根本原理、所謂知識及諸觀念在感覺世界中有其根源的原理，由他們的後繼者洛克，從研究人類悟性的起源中，替牠築了一個基礎(註二)。因此，他便完成了英國唯物論之經驗論的體系，並且開始給了英國唯物論以理神論的形態。不消說，霍布士及洛克的布爾喬亞唯物論，在當時不能不有唯心論的反對者出來對抗。當時保守的貴族唯心論的反動中，多少採取了新的形態的，是所謂『劍橋的柏拉圖主義者們』，他們以拿夫·克得華士(Ralph Cud-

(註一)黑格爾精神現象學，二八五——三〇〇頁。

(註二)“Aus dem Literarischen Nachlass Marx-Engels”，Zweiter Band, S. 237.

Worth, 1617—1688) 為中心。他們站在柏拉圖的唯心論立場，並部分地吸收笛卡兒哲學，來駁唯物論及無神論。但是，英國布爾喬亞的唯物論的發展，却沒有因此而受到絲毫實質上的打擊。

洛克生於布里斯特的郊外，父親是個自由思想家，在議會黨中受克倫衛耳的指揮，為爭取布爾喬亞的發展而鬥爭。他的父親是地方的鄉紳，這地方的鄉紳層，構成克倫衛耳的主要勢力（見資本論第一卷七六一頁）。他和培根及霍布士不同，生長在這樣父親的家庭中，對於他做布爾喬亞思想家，確有着特殊的影響。他和培根及霍布士相比，布爾喬亞的性格要顯著些。他是英國布爾喬亞的啓蒙哲學家。在政治的立場上，他是布爾喬亞的自由主義者，這是和霍布士不同的地方。他爲了個人的自由、經濟的自由、宗教的自由、政治的自由，從事於活動，所以被呼做『近代自由主義之父』。不過雖是這樣，他却不能跳出一般英國唯物論的歷史限界。

他曾就學於倫敦及奧古斯浮德。在哲學上，放棄經院哲學，主要地研究笛卡兒、加山第及霍布士。除哲學外，還研究自然科學，尤其化學及醫學。醫學的改革者西得蘭 (Sydenham)、有名的科學家波以耳，往後牛頓，都是他的朋友。洛克的少年時代和青年時代，在內亂及克倫衛耳的共和時代下過去了。一六六五年，隨英國公使出國遊德，歸國後，從一六六七年起，在沙夫慈柏里的家庭中，當了八年秘書、家庭醫生及教員。沙夫慈柏里坍臺後，他從一六七五年到一六七九年，在法國

旅居，復於一六八三年跟着他的主人沙夫慈柏里遊荷蘭，在那裏住到一六八八年。他在荷蘭寫過一部宗教寬容論，從一六八九年起，才漸漸匿名發表出來。一六八八年的改革成功後，他再回故國，從此開始文筆上的活潑的活動。他的主要著作，差不多全是從一六八九年到一六九五年的這期中寫成的。哲學上的主著人類悟性論（Essay on human understanding），已在一六七〇——七一年中，構想成功，完成則在一六八七年，到了一六九〇年，才印成四卷問世。他的著作中，多數和霍布士不同，是用英語寫出來的，並且內容也易於使市民理解。真的，洛克表現了『從十七世紀到十八世紀的轉換期中英國布爾喬亞的典型』，『他的畢生工作，就是辯護、擁護英國布爾喬亞用以成就十七世紀英國革命的妥協。』（註）

洛克哲學開始於否定『天賦觀念』，對經院哲學鬥爭，對笛卡兒及劍橋的柏拉圖主義者鬥爭。和霍布士的數學的唯物論比起來，洛克的唯物論是更實驗科學的、具體的東西。依他看來，一切的認識，都是後天獲得的，並且最抽象的認識，最遲地獲得，並沒有天賦的觀念。人心的最初狀態，是一幅『白紙』，他被『一個言詞』即經驗所塞滿。一切的觀念，祇有通過經驗才能獲得。經驗的起原是雙重的，即是感覺和反省。換一句話，就是從外的對象得來的東西和內的觀察（反省）。外

的知覺和內的知覺（反省），是替我們內部的暗室照明的兩個窗戶。悟性同暗室中的模糊鏡子一樣，牠雖然『反射』事物，但反射時却把事物變形，或圈成幾束，或分離成幾個種類。

外物在我人中喚起種種表象來的性質，有兩個種類：第一種類是現實地現存於物體中的東西。如不可入性、延長、形態、數、可動性，這些都屬於第一種類，即『第一性質』。第二種類是僅存在於我人表象中的東西，物體中沒有牠們。如音、色、嗅覺、味覺、暖覺，這些都屬於第二種類，即『第二性質』。我們的感覺，因衝擊而產生，衝擊是從外的對象經由神經路徑而傳達到腦髓的。

對象中有種『力』，是固有的東西。

我們的觀念，起源於感覺，牠還分爲『單純觀念』和『複合觀念』。單純觀念或僅從一個感官生出來，或由若干感官的結合而來，那或因反省而生，或因感官知覺和反省結在一起而生。單純觀念是認識的根本材料，由於藉悟性的助力而生的結合，便從單純觀念中生出『複合觀念』來。『複合觀念』全是從我們悟性來的抽象。大別起來，『複合觀念』，就是樣態、實體、關係三者。

認識乃至知覺，基於這些觀念而形成。就認識的確實性說，單純觀念當對象顯示於『很有秩序』的感性的知覺中，是明晰的，複合觀念當單純觀念明晰時，牠也明晰。不要何等證明的直觀（如我們自身存在的認識和同一律， $1+2=3$ 之類），是最單純的認識，同時又是最高形式的認識。論證

的認識，因許多直觀的認識相互結合而獲得。在洛克看來，關於數學命題的真理及神的存在之認識，就是這種論證的認識。洛克承認神的存在，他認為一切認識所由出發的感官知覺，固然不外於我人外的存在之作用，可是那個作用的方法和特性，却由神給與着秩序。當然，洛克把神學放在科學的領域外了，但他也和培根一樣，不否定神的存在。

洛克在哲學史上的意義就在於他想拿認識論整備培根及霍布士的唯物論；並『從自己研究人類悟性的起源中，替培根及霍布士的原理，築了基礎。』（註）但是，他的唯物論是經驗論，是機械論的形而上學的唯物論，是不完全的唯物論。唯物論在他手中，並沒有徹底。他雖認為一切認識的出發點是感官知覺，而感官知覺的原因是外的實在，從這樣的唯物論立場出發去探究，可是却沒有能夠貫徹這一唯物論。他把經驗的起源，分做感覺和反省，從感覺導出物體的實體，從反省導出精神的實體，因而認為精神也是實體，陷入二元論中去了。這顯然是唯物論的混亂，唯物論的不徹底。

他又區別出現存於物體中的『第一性質』，和僅存於我人表象中而不是存於物體中的『第二性質』，但這仍是機械論的二元論。他把感覺和悟性，作形而上學的機械論的觀察，所以，他的唯物論在認識的真理性這問題上，也完全動搖起來，混亂起來。試看他一方面，雖然承認和實在相照應的真理

（註）"Aus dem Literarischen Nachlass Marx-Engels," Zweiter Band, S. 237

(感覺)，他方面，却又主張不必和實在一致而作為諸觀念的整合組織的真理。他不能貫徹模寫說的唯物論，所以唯物論的原理所謂認識的真理性，就是存在和觀念的一致，這點沒有在他手中貫徹。在他看來，感覺雖靠外的實在而作用，但認識却不一定是有存在的模寫。

洛克的這一模寫說的唯物論之不徹底，也和他對於感覺和思惟所作的形而上學的機械論的把握，有着關聯。如果貫徹模寫說的唯物論，那麼概念和法則，也不能不是外部實在的模寫，因而概念（普遍）和感覺（個別），便應該被統一。但是，不能貫徹模寫說的唯物論的洛克，當然要把感覺和概念，機械論地形而上學地分離。儘管他把根源性放在感覺上，却沒有唯物辯證法地把感覺和概念統一起來。洛克的唯物論，是當做不完全的機械論的一種經驗論，那上面沒有確立感覺及概念的認識，就是，客觀實在的模寫這原理。所以，洛克的經驗論中，已經準備了一條到不可知論（他認為外界物的存在是不可知的）和主觀的唯心論去的路。

洛克唯物論的那種不徹底性，受了當時的自然科學，尤其生物學及生理學的發達水準的約制，受了當時已成支配的社會要素構成分子的英國布爾喬亞的立場的約制。所以，他的唯物論不能成為無神論。他承認神的存在及神的啓示，祇不過認為沒有理性的明白證明，啓示就沒有妥當性。他說：『神所啓示者，無疑地是真，可是什麼是神的啓示，什麼不能算是神的啓示，必須要理性來判

定。』這樣，他的唯物論就成爲『理神論』了。他給理性以最後的審判者的地位，這開始替英國理神論奠下了確定的哲學基礎。他的理神論，『他的「合理的基督教」，就是適合於「名譽革命」的要求的基督教，此外什麼都不是。』（註一）

繼承洛克的這一傾向的英國理神論者，有約翰·托蘭（John Toland, 1670—1722）、安脫尼·科林茲（Anthony Collins, 1676—1729）等。他們『打毀了洛克感覺論的最後的神學限制』（註二）。科林茲把洛克的自由主義，更加發展；托蘭在一七〇四年寫給塞烈那的信中，廢除了對於啓示的信仰，廢除了對於世界外的一種人格——神——的信仰，廢除了對於個人不死的信仰。托蘭並批判了笛卡兒及斯賓諾查唯物論中的形而上學的要素，反對把物質還元於延長的抽象的形而上學的方法。他把運動看做物質的內的屬性，認爲空間上的位置變化，不過是物質的運動形態之一。他又批評牛頓的絕對時間和絕對空間，主張時間及空間是物質的屬性。托蘭的唯物論，是十七世紀的唯物論到十八世紀的法國唯物論的過渡。

洛克的唯物論中，已經準備兩個相反的道路：一方是走向柏克烈的主觀唯心論、休謨的『懷疑

（註一）麥林哲學史，二九頁。

（註二）Aus dem Literarischen Nachlass Marx-Engels，“Zweiter Band. S.237.

論」、及一般不可知論的路；他方是經過托蘭而到唯物論的完成化去的路。洛克的唯物論移於法國後，變成法國唯物論的一個泉源。牠『如同被呼喚地，從海峽那邊渡過法國來。牠到了法國，如同被久候着的客一樣，受到狂熱的歡迎。』（註）

第三章 大陸的唯物論(合理論)

第一節 笛卡兒及加山第

近代唯物論的發展，從兩個泉源出來，一是『近代唯物論的故鄉』之英國唯物論，一是歐洲大陸尤其法國笛卡兒的唯物哲學。作為完成了的布爾喬亞唯物論看的十八世紀法國唯物論，就是發生於這兩個泉源的唯物論的兩個方向——由笛卡兒到斯賓諾查的系統和英國唯物論，尤其洛克的唯物論——的統一。

把近代的課題——理性對宗教的鬥爭，站在隨文藝復興而復活的唯物論傳統上，加以遂行的人，在歐洲大陸有笛卡兒和加山第。笛卡兒被呼做近代哲學之父。費爾巴哈說：『近世的課題，就是神的現實化和人類化，神學向人類學轉化並解消。』（註）如果說這個近世課題——神的現實化和人類化——的宗教的作法或實踐的作法，就是福音主義，那就這個課題的哲學的作法或理論的作

（註）費爾巴哈：將來哲學的根本問題。

法，就是思辨哲學（合理論）了。這一思辨哲學（對神作合理的理論的研究及闡明），由笛卡兒準備後，再由斯賓諾查把牠作為『顛倒了的無神論』即汎神論而確立起來。牠的理論內容，全是唯物論的。當封建的諸關係被布爾喬亞化時，布爾喬亞社會便具着一種封建的假象。具着神學假象的無神論、思辨哲學、理想王國的哲學，這就是『布爾喬亞王國的理想化』的哲學（註）。大陸的唯物論，正是這種理想的哲學。

一 笛卡兒 (Descartes, 1596—1650)

十七世紀的布爾喬亞唯物論，在英國表現為經驗論，在歐洲大陸則表現為合理論。十七世紀的法國，經濟的發展比英國顯然落後，儘管那里有布爾喬亞生產的發展，封建的諸關係却還強固，布爾喬亞還沒有掌握權力。法國的主要經濟基礎是農業生產，儘管對外貿易在發展，國內商業却顯然被各領地的關稅及教會稅等，阻礙着發展。法國形成近代國家，略和英國同時代，是十五世紀後半紀的事。但是，國家的政治體制，却是身分制的絕對主義，連一五九八年曾被承認的新教信仰，到了路易十四手中，也遭完全廢止，天主教仍維持其支配地位。在這里，封建的諸關係，一直强有力地存續到十八世紀，到了一七八九年，便不能不被一舉而推翻了。看來，布爾喬亞的變革道程，在

(註)從空想到科學。

法國和在英國不同。英國布爾喬亞在十七世紀末，已從對貴族的妥協中參與了權力，法國布爾喬亞在十七世紀時，却還沒有像英國的布爾喬亞那麼發展。往後到了十八世紀後半紀，法國布爾喬亞在自己的發展下，已完全沒有和封建的諸關係妥協的餘地了。

十七世紀的法國布爾喬亞發展得這樣不充分，在笛卡兒的妥協的二元論哲學中，反映得最明顯。布爾喬亞唯物論，在十七世紀的英國唯物論中，比較地首尾一貫，可是在笛卡兒的體系中，唯物論便祇中途半端了。他那里，結合着兩個相反的哲學原理，即是結合着唯心論的形而上學和機械論的唯物論的物理學。笛卡兒的這種半截的立場，實是當時法國布爾喬亞還沒有充分發展的結果。

笛卡兒生於圖稜州有根基的貴族家庭。從一六〇四年到一六一二年，住 La Haye 地方有名的耶穌社辦的學校，在這里畢業後，十七歲時到巴黎當實習軍官，更後，還在荷蘭軍隊中供過職。那時恰逢三十年戰爭發生，他曾到信奉天主教的神聖羅馬帝國的軍隊中去服務，隨軍往德國。一六二三年回巴黎，不久又往意大利去旅行，在意大利的各地過了三年。從意大利回國後，再到巴黎住過幾年，這個盛行絕對主義和天主教的地方，不適他的意，於是在一六二九年，移居於卡爾文主義的共和國荷蘭，在那里住了約二十年。他移居荷蘭後，為求安靜的生活，曾經遷寓十三次。在荷蘭的期間，完全獻身於學問的研究，一切主要的著述，都是這一期中的產品。因為他的學說內容有一部

分唯物論，所以受着天主教和福音教兩派攻擊，在烏得勒支地方，且被當做無神論禁止過。然而他自身對於宗教，並不是決定的鬥爭者，可說是妥協的。

笛卡兒哲學的特徵，就是物心二元論。他爲了求真理，曾作方法論的懷疑。他所採取的方法是：起首對於一切都懷疑，最後再達到完全確實而無可疑的認識。他的著名命題所謂『我思故我在』，就是這樣獲得的方法的出發點。他從這里便得出我的存在『我是思考者』的認識來。我之所以知道這件事，是經過『明晰而判明的表象』來的。『明晰而判明』，這就是笛卡兒的認識之真理性的規準。就是說，祇有被明晰而判明地認識的東西，作爲真理才妥當，祇有判明是眞的東西，才存在。據笛卡兒說，數學的方法，是『明晰而判明』的認識的第一模範，祇有算術和幾何學，是『一切真理的源泉』。他從『我是思考者』這一確實認識中，引出『靈魂（精神）』和神及物體的實體之存在來，把前者作爲從事於思惟的實體看，把後者作爲無限的實體『最完全的實在』看。

據笛卡兒說，所謂實體，就是『關於自己的存在，不需要自己以外的任何東西爲助的東西』（“Principles,” I. 9—12）。物體和精神（靈魂），即是這種意味的實體。物體的屬性是延長，精神的屬性是思惟，兩者的性質不同。但是，這個物心的二元，物體和精神的兩實體，結局就是第三實體的無限實體，即神所創造的實體。神是絕對者，不依存於別的東西，相反地，從事於思惟的實體

之精神，具着擴展的實體之物體，這兩者却是有限的，誰也依存着神。物心這兩者間，沒有何等相互依存的關係，沒有何等相互共通的性質。兩者全是機械地分離了的二元世界。這樣以神爲中心的物心二元論，便是笛卡兒哲學的特徵，那里沒有全部否定神學的觀念。把笛卡兒的這種二元論的不徹底，加以克服，把笛卡兒的唯物論方面，更加發展，是斯賓諾查的工作。

笛卡兒唯物論的不徹底、半截性，表現於其以神爲中心的物心二元論中，在那中間，唯心論的形而上學和機械唯物論的物理學，天賦的觀念和感性的知覺，二元地對立着。他那『明晰而判明』的認識原理，和他的『天賦觀念』說緊密地關聯着。他的哲學在唯心論的構造基礎上，把唯物論的原理，部分地採進去。他的哲學體系的全體姿貌，他的學說的主要部分，是唯心論的，把神認做一切東西的創始者，認做永遠真理的創始者。但是，他的哲學雖說是這樣的唯心論，而其目標却在於認識現實的客觀法則，他的物理學的內容，却是唯物論的。就是說，『笛卡兒在其物理學中，給物質以自己創造的力，把機械的運動，作爲物質的生活行爲去把握。他把他的物理學完全離開他的形而上學，在他的物理學範圍內，物質是唯一的實體，是存在及認識的唯一根據。』(註)因此，物理學在他的整個哲學中，占最重要的部分，牠拿當時數學、天文學、力學的發展做着基礎。但是，正